

ACENO

REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE

ISSN: 2358-5587

VOLUME 9
NÚMERO 20
(MAI. / AGO. 2022)

20

Proposta Editorial

ACENO – Revista de Antropologia do Centro-Oeste é um periódico científico lotado no Departamento de Antropologia e vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso, que tem como propósito se constituir em um espaço permanente para o debate, a construção do conhecimento e a interlocução entre antropólogos e pesquisadores de áreas afins, do país e do exterior. Apesar de **ACENO** fazer referência ao Centro-Oeste, em seu título, ela não tem como único objetivo dar visibilidade a resultados de pesquisas científicas relativas às populações desta região, mas sim, se tornar um fórum que traduza a pluralidade de perspectivas teóricas e temáticas que caracterizam a antropologia na contemporaneidade. Igualmente, incentiva-se a publicação de artigos de cunho transdisciplinar, resultados de pesquisas que envolvam equipes interdisciplinares que estudam a diversidade da experiência humana.

Catálogo na Fonte. Elaborada por Igor Yure Ramos Matos. Bibliotecário CRB1-2819.

ACENO: Revista de Antropologia do Centro Oeste / Universidade Federal de Mato Grosso, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. V. 9, n. 20, maio/ago. 2022 – Cuiabá: ICHS/ Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2022.

Quadrimestral.

Início: jan./jul. 2014.

Editores: Prof. Dr. Marcos Aurélio da Silva

Prof. Dr. Moisés Alessandro de Souza Lopes

ISSN: 2358-5587.

1. Ciências Sociais – Periódico. 2. Antropologia Social – Periódico. 3. Teoria Antropológica – Periódico. I. Universidade Federal de Mato Grosso. II. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. IV. Título.

CDU: 39(05)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

Reitor: Evandro Aparecido Soares da Silva

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

Diretora: Marluce Souza Silva

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

Chefe: Flávio Luiz Tarnovski

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Coordenador: Moisés Alessandro de Souza Lopes

Vice-Coordenadora: Patricia da Silva Osorio

EDITORIA EXECUTIVA

Marcos Aurélio da Silva

Moisés Alessandro de Souza Lopes

COMITÊ EDITORIAL

Marcos Aurélio da Silva

Moisés Alessandro de Souza Lopes

Sonia Regina Lourenço

Flávia Carolina da Costa

Patricia da Silva Osorio

EDITORIA GRÁFICA

Kesley Gabriel Bezerra Coutinho

Marcos Aurélio da Silva

COMUNICAÇÃO

Gleisson Roger de Paula

CONSELHO CIENTÍFICO

Aloir Pacini – UFMT
Andréa de Souza Lobo – UnB
Carla Costa Teixeira – UnB
Carlos Emanuel Sautchuk – UnB
Carmen Lucia Silva – UFMT
Clark Mangabeira Macedo – UFMT
Deise Lucy Montardo – UFAM
Edir Pina de Barros
Eliane O’Dwyer – UFF
Érica Renata de Souza – UFMG
Esther Jean Langdon – UFSC
Fabiano Gontijo – UFPA
Flávio Luiz Tarnovski – UFMT
Heloísa Afonso Ariano – UFMT
Izabela Tamasso – UFG
Juliana Braz Dias – UnB
Luciane Ouriques Ferreira – FIOCRUZ/ENSP
Luís Roberto Cardoso de Oliveira – UnB
Márcia Rosato – UFPR
Márcio Goldman – MN/UF RJ
Marcos Aurélio da Silva – UFMT
Maria Luiza Heilborn – IMS/UF RJ
Miriam Pillar Grossi – UFSC
Moisés Alessandro de Souza Lopes – UFMT
Patrice Schuch - UFRGS
Patrícia Silva Osório – UFMT
Paulo Rogers Ferreira – Université Laval
Paulo Sérgio Delgado – UFMT
Rafael José de Menezes Bastos – UFSC
Sérgio Carrara – IMS/UF RJ
Sonia Regina Lourenço – UFMT
Sueli Pereira Castro – UFMT

PROJETO GRÁFICO

Marcos Aurélio da Silva – UFMT
José Sarmento – UCDB
Moisés Alessandro de Souza Lopes – UFMT
Sonia Regina Lourenço – UFMT

CAPA

José Sarmento – UCDB
Marcos Aurélio da Silva – UFMT

SumárioTable of Contents
Tabla de Contenido**Editorial 9****Artigos Livres**Free Articles
Artículos Libres**Caixão e velas pretas ao velório do silêncio das
LGBTQIA+ amazônidas: diálogos para a emancipação
das vozes desviadas da Amazônia**Coffin and black candles for funeral of the silence of LGBTQIA+
people in Amazon: dialogues for the emancipation of deviated
voices from the AmazonAtaúd y velas negras en el funeral del silencio de las personas
Amazonía LGBTQIA+: diálogos por la emancipación de las voces
desviadas de la Amazonía*Wilson G. Dias Pereira, Rosangela A. Hilário, Estêvão R. Fernandes***11****Procura-se uma psicóloga: narrativa de uma “clínica
menor”**Looking for a psychologist: narrative of a minor clinical
Búsqueda psicóloga: narrativa de una clínica menor*Jessica Tatiane Felizardo***27**

Benzimento: a resistência em forma de cuidado clama por seu espaço nas políticas públicas de saúde integrativa

Blessing: resistance in the form of care claims for its space in public integrative health policies

Bendición: resistencia en forma de reclamos de atención por su espacio en las políticas públicas de salud integradora

Carolina de Castro Teixeira

41

Entre os saberes, cultura e musealização

Between knowledge, culture and musealisation

Entre los saberes, cultura y musealización

Darlen Priscila Santana Rodrigues

57

Políticas públicas, COVID-19 e os Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo (RS): olhares através da etnografia

Public policies, COVID-19 and the Guardianship Councils of Novo Hamburgo (RS): looks through ethnography

Políticas públicas, COVID-19 y los Consejos de Tutela de Novo Hamburgo (RS): miradas a través de la etnografía

Bárbara Birk de Mello, Margarete Nunes, Norberto Kuhn Jr., Everton Santos

73

Representações sociais sobre os jovens no contexto do novo coronavírus

Social representations about youth in the context of the new coronavirus

Representaciones sociales sobre la juventud en el contexto del nuevo coronavirus

Gustavo Pereira de Souza, M. das Dores Saraiva de Loreto, Sheila M. Doula

91

Caracterização do pH do solo no sítio arqueológico Templo dos Pilares (MS): algumas análises

Soil pH characterization from Templo dos Pilares archaeological site (MS): some analysis

Caracterización del pH del suelo en el sitio arqueológico Templo dos Pilares (MS): algunos análisis

Cássia Seccatto, Rozanna Muzzi, Rodrigo S. Aguiar, Edith Palacio, Heitor Lopes

109

“E as crianças que mamavam eram arrancadas de suas mães e espetadas com terçados”: o processo-crime 6.362/78 e a etnografia do genocídio contra o povo Oro Win (Oro Towati)

“And children who walked were started from their mothers and spectacted with *terçados*”: the crime process 6.362/78 and the genocide ethnography against the people Oro Win (Oro Towati)

“Y los niños que caminaron empezaron de sus madres y espectaculados con *terçados*”: el proceso del delito 6.362/78. etnografía del genocidio contra el pueblo Oro Win (Oro Towati)

Antonio Guimarães Brito

121

Memória: Série Antropologia

Memory: Série Antropologia
Memoria: Série Antropologia

Os recursos naturais e seus usos: o Brasil setentrional de Alexandre Rodrigues Ferreira

Natural resources and their uses: northern Brazil by Alexandre
Rodrigues Ferreira

Los recursos naturales y sus usos: norte de Brasil por Alexandre
Rodrigues Ferreira

Luiz Vicente da Silva Campos Filho

131

Ensaaios Fotográficos

Photography Essays
Ensayos Fotográficos

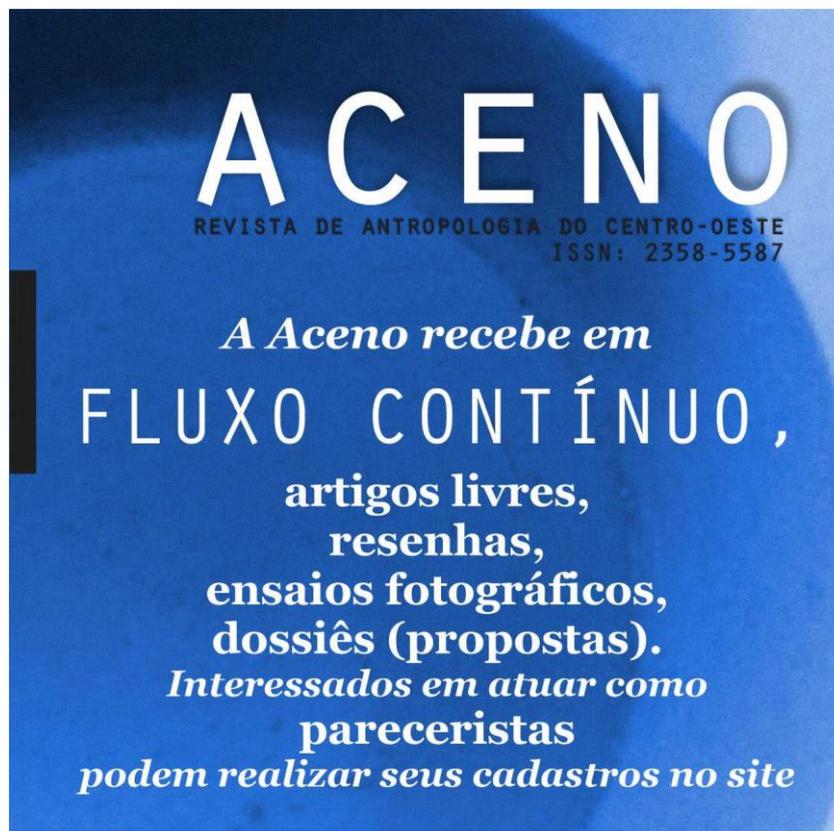
Cotidiano de crianças quilombolas do rio Baixo Itacuruçá, Abaetetuba (PA)

Daily life of quilombola children from the Baixo Itacuruçá River,
Abaetetuba (PA)

Cotidianidad de niños quilombolas del río Baixo Itacuruçá, Abaetetuba
(PA)

Eliana Campos Pojo, Rosenildo da Costa Pereira

165



ACENO
REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

A Aceno recebe em
FLUXO CONTÍNUO,
artigos livres,
resenhas,
ensaaios fotográficos,
dossiês (propostas).
Interessados em atuar como
pareceristas
podem realizar seus cadastros no site

ACENO

REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE

ISSN: 2358-5587

NO INSTAGRAM

**Revista quadrimestral
editada pelo Programa
de Pós-Graduação em
Antropologia Social da
UFMT, desde 2014.**



ACENO.REVISTADEANTROPOLOGIA

Editorial

Aceno, 9 (20), maio/ago. 2022

ACENO

A segunda edição da *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste* do ano de 2022 está no ar. Nesta edição, não temos a publicação de dossiê, como na maioria das nossas últimas edições, mas temos um conjunto robusto de artigos e um ensaio fotográfico de grande beleza.

A seção de *Artigos Livres* conta com oito trabalhos com importantes pesquisas nas áreas de gênero e sexualidade, saúde (a pandemia de Covid-19), museologia, arqueologia e o genocídio de indígenas no Brasil. Começamos com *Caixão e velas pretas ao velório do silêncio das LGBTQIA+ amazônidas: diálogos para a emancipação das vozes desviadas da Amazônia*, de autoria de Wilson Guilherme Dias Pereira, Rosangela Aparecida Hilário, Estêvão Rafael Fernandes, da Universidade Federal de Rondônia. Os autores versam sobre as pedagogias de silenciamento que se impõe aos sujeitos LGBTQIA+, apontando para uma justiça social que rompa com ele.

Já *Procura-se uma psicóloga: narrativa de uma “clínica menor”*, de Jessica Tatiane Felizardo (UFES), traz a instigante experiência de se tornar “psicóloga” na pandemia, repensando as práticas psicológicas contemporâneas como afirmação de resistências.

A resistência também dá a tônica do artigo *Benzimento: a resistência em forma de cuidado clama por seu espaço nas políticas públicas de saúde integrativa*, de Carolina de Castro Teixeira, da Universidade Federal de Itajubá, em que a autora discute a Política Nacional de Práticas Integrativas na saúde frente às práticas de benzeção e como elas pressionam os sistemas de saúde oficiais, através de suas teorias e práticas de cura.

A musealização de objetos culturais no Cerrado é o tema do artigo *Entre os saberes, cultura e musealização*, de Darlen Priscila Santana Rodrigues, da Universidade de Évora (Portugal). O artigo discute a prática da musealização como um espaço de expressões identitárias.

Os dois textos seguintes dialogam com a pandemia de Covid-19. Em *Políticas públicas, COVID-19 e os Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo (RS): olhares através da etnografia*, Bárbara Birk de Mello e Margarete Fagundes Nunes (UFRGS), Norberto Kuhn Junior e Everton Rodrigo Santos

(Feevale) fazem um exercício etnográfico das políticas públicas, a partir das experiências dos Conselhos Tutelares. Já *Representações sociais sobre os jovens no contexto do novo coronavírus*, de Gustavo Bruno Pereira de Souza, Maria das Dores Saraiva de Loreto e Sheila Maria Doula, da Universidade Federal de Viçosa, buscam uma análise de discursos midiáticos sobre jovens, em comentários de postagens do Instagram.

A arqueologia se faz presente mais uma vez na Aceno com o artigo *Caracterização do pH do solo no sítio arqueológico Templo dos Pilares (MS): algumas análises*, dos pesquisadores sul mato-grossenses Cássia Patrícia Seccatto, Rozanna Marques Muzzi, Rodrigo Luiz Simas de Aguiar, Edith Palacio e Heitor Correa Lopes. Eles apresentam análises do solo do sítio arqueológico Templo dos Pilares no município de Alcínópolis (MS), percebendo diferentes variações de pH que resultam da presença de restos humanos.

Por fim, temos o artigo *“E as crianças que mamavam eram arrancadas de suas mães e espetadas com terçados”*: o processo-crime 6.362/78 e a etnografia do genocídio contra o povo Oro Win (Oro Towati), de Antonio Guimarães Brito, da Universidade Federal do Rio Grande, com o dramático relato de um genocídio contra indígenas brasileiros, nos anos 1960, cujo processo-crime se arrasta por quase 40 anos.

A seção *Memória* está de volta com mais um texto clássico da *Série Antropologia*, publicada na UFMT, no início deste século. Desta vez, temos *Os recursos naturais e seus usos: o Brasil setentrional de Alexandre Rodrigues Ferreira*, de Luiz Vicente da Silva Campos Filho (UFMT), um trabalho de etnohistória publicado pela primeira vez em 2002. O trabalho traz uma discussão sobre as representações ambientais de um naturalista que passou pela região amazônica em uma das muitas expedições científicas do século XVIII.

Finalizando, temos a seção *Ensaaios Fotográficos* o trabalho *Cotidiano de crianças quilombolas do rio Baixo Itacuruçá, Abaetetuba (PA)*, com textos e fotos de Eliana Campos Pojo e Rosenildo da Costa Pereira (UFPA), com belas fotos que retratam a vida de crianças de uma comunidade ribeirinha do Pará.

A Aceno se sente honrada por contribuir no fortalecimento da Antropologia brasileira e agradece a todos os colaboradores que fazem parte deste número.

Boa leitura!

Os Editores

Caixão e velas pretas ao velório do silêncio das LGBTQIA+ amazônidas: diálogos para a emancipação das vozes desviadas da Amazônia

*Wilson Guilherme Dias Pereira*¹
*Rosangela Aparecida Hilário*²
*Estêvão Rafael Fernandes*³
Universidade Federal de Rondônia

Resumo: A investigação objetiva identificar o que são e como operam as pedagogias do silenciamento para as LGBTQIA+ amazônicas, enquanto categoria subalterna, seguindo os estudos produzidos por Spivak (2010), analisar a (provável) correlação entre a política e a fé cristã em Rondônia, e a existência, ou não, de influências do movimento cristão nas pautas que são ditas identitárias da comunidade transviada nortista, por fim, constrói-se a partir das reflexões de Sen (2011), Honneth (2009), apontamentos para uma justiça social que rompa com o silenciamento de pessoas LGBTQIA+ no contexto da Amazônia, e do Brasil. Adotaram-se os procedimentos metodológicos de entrevista semiestruturada e a revisão bibliográfica. Em suma, aponta-se como caminhos para romper o ciclo de silenciamento a ampliação da representatividade ativa desses sujeitos, de modo que, possuam voz para narrarem suas histórias, desejos, afetos e epistemologias, para constituir memórias positivas sobre seus corpos e constituir políticas públicas de emancipação.

Palavras-chave: LGBTQIA+; pedagogias do silenciamento; Amazônia; justiça social; subalterno.

¹ Mestrando em Direitos Humanos e Desenvolvimento da Justiça (UNIR). Graduado em Direito (UNIRON). Pesquisador do Grupo de Pesquisa e Ativista Audre Lorde, com ênfase em gênero, raça e sexualidades.

² Professora Associada do Departamento de Educação da Universidade Federal de Rondônia (PVH) e Professora do Mestrado Acadêmico em Educação (PVH). Líder do Grupo de Pesquisa Ativista Audre Lorde e Membro da Executiva da Rede Brasileira de Mulheres Cientistas.

³ Antropólogo. Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Rondônia (UNIR) e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT).

Coffin and black candles for funeral of the silence of LGBTQIA+ people in Amazon: dialogues for the emancipation of deviated voices from the Amazon

Abstract: The investigation aims to identify what silencing pedagogies are and how they operate for the people Amazonian LGBTQIA+, as a subaltern category. Following the studies produced by Spivak (2010), we wish to analyze the (probable) correlation between politics and the Christian faith in Rondônia, as well as, the existence, or not, of influences of the Christian movement in the guidelines that are said to identify the northern transviated community, ultimately, is built from the reflections of Sen (2011), Honneth (2009), notes for a social justice that breaks with the silencing of LGBTQIA+ people in the context of the Amazon, and Brazil. The methodological procedures of semi-structured interviews and literature review were adopted. In short, it is pointed out as ways to break the cycle of silencing the expansion of the active representation of these subjects, so that they have a voice to narrate their stories, desires, affections and epistemologies, to constitute positive memories about their bodies and constitute public policies of emancipation.

Keywords: LGBTQIA+; pedagogy of silencing; Amazon; social justice; subaltern.

Ataúd y velas negras en el funeral del silencio de las personas Amazonía LGBTQIA+: diálogos por la emancipación de las voces desviadas de la Amazonía

Resumen: La investigación tiene como objetivo identificar qué son y cómo operan las pedagogías silenciadoras para el LGBTQIA+ amazónico, como categoría subalterna, siguiendo los estudios producidos por Spivak (2010), para analizar la (probable) correlación entre la política y la fe cristiana en Rondônia, y la existencia, o no, de influencias del movimiento cristiano en las pautas de la comunidad transviada del norte, finalmente, se construye a partir de las reflexiones de Sen (2011), Honneth (2009), apuntes para una justicia social que rompa con el silenciamiento de las personas LGBTQIA+ en el contexto de la Amazonía y Brasil. Se adoptaron los procedimientos metodológicos de entrevista semiestructurada y revisión de literatura. En definitiva, se señala como formas de romper el ciclo de silenciamiento la ampliación de la representación activa de estos sujetos, para que tengan voz para narrar sus historias, deseos, afectos y epistemologías, para constituir memorias positivas sobre sus cuerpos y constituyen políticas públicas de emancipación.

Palabras clave: LGBTQIA+; pedagogía del silenciamiento; Amazonas; justicia social; subalterno.

O artigo desenvolve novos dados à pesquisa apresentada no 45º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), cujo objetivo foi identificar e compreender as correlações existentes no estado de Rondônia entre pessoas LGBTQIA+⁴ e a comunidade religiosa cristã, uma vez que os dados do último censo do IBGE⁵ (2010), apontam que Rondônia ocupa a primeira posição entre os estados mais evangélicos brasileiros. Apesar de que da época da produção de tais dados até o momento já se passaram mais de 10 anos, pode-se inferir que não houve grandes mudanças para resultar na diminuição desse status, pelo contrário, no território local houve uma grande radicalização dos discursos e práticas que ensejam na violência de corpos desviantes.

Nesse contexto, a produção de contranarrativas epistemológicas que centralizam corpos desobedientes no debate parece urgente. Assim, com o objetivo de dialogar com autores clássicos e subversivos a partir das narrativas de pessoas transviadas amazônicas, a presente pesquisa, busca identificar e apontar meios para a ampliação da voz dessas sujeitas, não assujeitadas a cultura e sociedade, potencializando sua liberdade.

A pesquisa adota como abordagem, a qualitativa, em busca de entender os significados e significações dadas ao processo de silenciamento das vozes de pessoas transviadas, e a partir da centralidade dada às narrativas dos sujeitos da pesquisa, as subalternas, propiciar um diálogo com autoras(es) como Sipvak (2010), Sen (2011), Honneth (2009). Para tanto, usou-se da revisão bibliográfica e documental, unida a entrevistas com pessoas LGBTQIA+ no estado, para compreender o que esses sujeitos historicamente silenciados têm a dizer sobre seus corpos, vozes e afetos.

É importante destacar que a pesquisa se propõe a construir a partir de epistemologias subalternas conhecimentos, dialogando com a produção filosófica política que questiona as possibilidades de construção da justiça, e com as episteme-políticas da descolonização, para pensar a partir desses dois centros de reflexões (por vezes vistos como antagônicos), o papel do silenciamento de pessoas LGBTQIA+ em sociedades cishéteronormadas e como construir saídas ao velório das vozes transviadas na Amazônia.

As entrevistas utilizadas para este artigo representam um recorte da pesquisa sobre “teologias desviadas”, de modo que, para a presente reflexão serão utilizadas apenas os diálogos construídos acerca da forma como as estruturas religiosas e políticas de Rondônia cerceiam (ou não) a voz e por conseguinte a liberdade desses sujeitos.

⁴ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transsexuais, Travestis e Transgêneros, Queers, Intersexuais, Assexuais, e plus (todas pessoas que não se enquadram na norma sexo-gênero-desejo, heterossexuais, cisgênero e monossexual).

⁵ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

Quadro 1 - Perfil dos participantes

Participante A	Homem	Cisgênero	Gay	Preto
Participante B	Homem	Cisgênero	Gay	Pardo
Participante C	Homem	Cisgênero	Bicha	Preto
Participante D	Mulher	Cisgênero	Lésbica	Branca
Participante E	Mulher	Cisgênero	Bissexual	Parda
Participante F	Mulher	Cisgênero	Lésbica	Branca
Participante G	Homem	Cisgênero	Gay	Branco

Fonte: Elaboração do autor, 2021.

A pesquisa ainda demonstra certa limitação pela ausência de pessoas Trans e Travestis, que pode ser resultado das limitações de acesso do pesquisador ou do não interesse desses sujeitos em dialogar sobre o tema, uma vez que as igrejas são as grandes responsáveis por vários dos problemas vividos pela população LGBTQIA+ no estado de Rondônia, como é inclusive apontado pelos participantes.

A neutralidade que não nos cabe!

Ao selecionar as técnicas procedimentais para constituir a investigação desta pesquisa, não é possível abirmos mão de situar o corpo que pesquisa, cada vez mais, às epistemologias subalternas, denunciam o mito da neutralidade científica, não posicionar o pesquisador diante da pesquisa, não é garantir uma isenção, mas uma pseudo imparcialidade, a qual, na prática, é inexistente, a própria escolha de procedimentos metodológicos lançados para a realização da pesquisa representa parte da existência do pesquisador.

Assim, ao constituir essa pesquisa, a partir da entrevista com sujeitos LGBTQIA+, cujo interlocutor é um pesquisador, bicha, negra e não binário, se pretende fornecer um diálogo de subjetividades que permita dar voz e coragem para esses sujeitos constituírem e tornarem pública suas narrativas de vivências, resistências e ausências, rompendo com o que Haraway (2009) denomina de truque de deus, que nada mais é, que a constituição de saberes, a partir de um lugar mítico, no qual como um deus, o agente da pesquisa está em lugar nenhum, e a partir deste ambiente inexistente, ele pode formular livremente teorias sem contaminá-las com sua existência.

É possível destacar ainda que na própria formulação de suas teorias pedagógicas, Paulo Freire, questiona, e posiciona a neutralidade nos contextos da educação (não apenas formal, sendo possível, portanto, incluir neste contexto a pesquisa e produção de conhecimentos) como um mito:

O mito da neutralidade da educação, que leva à negação da natureza política do processo educativo e a tomá-lo como um quefazer puro, em que nos engajamos a serviço da humanidade entendida como uma abstração, é o ponto de partida para compreendermos as diferenças fundamentais entre uma prática ingênua, uma prática astuta e outra crítica. (FREIRE, 2011: 34)

Ao lançar mão de um diálogo intersubjetivo nas entrevistas, não se pretende faltar ao rigor científico necessário para a produção da ciência, mas questionar a quem serve este rigor? Inclusive, seguindo parâmetros básicos da teoria da justiça formulada por Honneth (2009), qual seja, o reconhecimento, como princípio necessário para a constituição da justiça.

A presente seção se faz crucial, inclusive como eixo metodológico da pesquisa, para que: 1) se entenda do local que parte a pesquisa, e das ferramentas lançadas mãos para sua construção; 2) para constituir uma política de justiça que lance um “megafone” de ampliação das vozes que existiram sempre nas brechas dos armários e entre os gritos da cidade, é preciso iniciar convidando o(a) leitor(a), para perceber o corpo que também a compõe, e descolonizar os olhares e ouvidos para entender que as falas dos sujeitos distantes da academia, enunciavam inúmeros conhecimentos necessários para a constituição de uma justiça que seja universal, em termos de equidade para todas as vozes, e não em aspectos de representar a voz universal (masculina, branca e cishéterocentrada) Ademais, como escreve Muszkopf (2005: 12), na constituição do que chamou de teologia gay:

O compartilhar das histórias invisibilizadas é o meio para sair da escuridão e do silêncio. Embora muitas vezes não seja considerada uma forma autêntica de fazer Teologia, campo ainda dominado por padrões de objetivismo e universalismo, é na subjetividade e na particularidade do contar histórias de vida que gays e lésbicas recuperam o seu passado de opressão e dominação, curando profundas feridas, permitem a vida e fazem frente ao sistema que oprime e marginaliza, tornando-se sujeitos do seu presente e do seu futuro.

Assim, convida-se os entrevistados e o pesquisador a construir, a partir dos diálogos permitidos pela entrevista semiestruturada, conhecimentos que reflitam suas experiências e as interlocuções feitas na individualidade, que é também coletiva, ao passo que tais vivências refletem, em certa medida, ausências e presenças sentidas por outros sujeitos também LGBTQIA+.

Pedagogias do silenciamento: regrando afetos, desejos, corpos e vozes

Ao iniciar as reflexões com uma seção denominada pedagogia do silenciamento, um certo estranhamento pode ser construído, com provocações do tipo: “é um artigo sobre educação?”, “Como o silêncio pode ensinar algo?” ou “Qual a relação entre a pedagogia e a justiça?”. Questionamentos válidos e intencionalmente provocados. Em primeiro plano é preciso vislumbrar que o conceito científico de pedagogia, há muito tempo já se distanciou da noção restritiva da educação formal, esse campo científico hoje é entendido como uma área de produção de saberes que cientificiza os processos de aprendizado, que podem ou não estar inseridos no contexto da escola, de modo, que a formação de um indivíduo não está cerceada aos confinamentos de uma sala de aula, mas sim, a toda ambientalização que este sujeito se insere (DIAS PEREIRA *et al.*, 2020), de maneira que, as relações humanas de subalternização, constituídas pelo silenciamento (SPIVAK, 2010), constituem uma pedagogia de silenciamento (HILÁRIO e DIAS PEREIRA, 2020).

Mas afinal de contas, quem é o subalterno? E o que constitui o sujeito LGBTQIA+ no contexto do estado de Rondônia como Subalterno? No prefácio da obra “Pode o subalterno falar?” de Spivak (2010), traduzido para o Brasil, pela editora UFMG, Sandra Almeida, apresenta a obra como uma das maiores refe-

rências do debate pós-colonial, e ressalta as principais características do espaço de subalternidade ocupado por esse sujeito denominado de subalterno, qual seja, estar entre as camadas mais baixas da sociedade constituída pelos métodos capitalistas de produção e exclusão do mercado, a ausência de representação política e legal, além de ocuparem uma subcategoria na sociedade marcado pelo elemento de não serem membros plenos da sociedade (SPIVAK, 2010).

Assim, se tomarmos como partida a noção apresentada por Spivak, sobre subalternidade, é possível entendermos que os corpos LGBTQIA+ no contexto da Amazônia ocidental, estão expostos ao espaço da subalternidade, por serem silenciados nos grandes centros representativos de poder e fala, uma vez que dos 24 deputados estaduais, nenhum possui registro público de ser uma pessoa divergente sexual e/ou de gênero, e dos 11 membros do congresso nacional, apenas uma possui um conhecimento público de sua sexualidade dissidente, o que não faz, inclusive, com que os sujeitos LGBTQIA+ estejam representados, uma vez que a mesma passou pelo que poderia ser denominado de processo da cis-hétero-colonização, com um distanciamento proposital da imagética do subalterno.

Nota-se que no parágrafo anterior, o subalterno foi descrito duas vezes como a partir do centro, pois uma das principais características da subalternização, que não é uma identidade, mas sim um espaço, é apagar as individualidades dos sujeitos, constituindo-os como um Outro, que é um mero reflexo, do que foi constituído como Ser (SPIVAK, 2010).

Assim, a pedagogia do silenciamento, é todo o processo constituído sobre os corpos subalternizados, que retiram e massacram suas epistemes e seus conhecimentos, invalidando suas vozes, e polindo seus corpos para que, quando filtrados, possam passar pela grande máquina de moer gente do colonizador. É salutar ressaltar os ensinamentos de Spivak (2010: 96) sobre o que são epistemes: “A episteme é o ‘mecanismo’ que possibilita separar não o verdadeiro do falso, mas do que não pode ser caracterizado como científico”. Desta forma, ao perceber o processo de vedação da voz de pessoas LGBTQIA+, no espaço público e privado, nota-se a existência de um projeto político colonial de subalternização, que impede o desenvolvimento pleno desses sujeitos ao status supostamente natural, de humanidade plena, o que é inclusive apontado em narrativa feita pelo participante A:

Quando criança eu via como estranho (pessoas LGBT), porque não tinha pessoas que eu conhecesse LGBT, não tinha aquela tal “representatividade”, né. Eu lembro de um episódio, quando eu era criança que um rapaz, ficava me olhando de uma maneira, (risos descritos pelo participante como traumas), que me julgava. Acho que por eu sempre ser meio diferente, eu falava muito e também gesticulava demais, então eu percebia que ele me olhava, como se estivesse me julgando. Algum tempo depois ele saiu da igreja e se assumiu gay, inclusive, é bem bixinha hoje, faz post de declaração de amor e tudo nas redes.

Esse processo de sentir-se julgado, que o participante descreve não é individual, é comum na narrativa de todas as participantes⁶, que demonstram o quanto os mecanismos sociais da cis-heteronormatividade, e do machopoder, estão postos para regrar corpos de pessoas LGBTQIA+ e de mulheres, em um processo inclusive, de denúncia, apontando onde está à “bixinha”, “sapatão”, “travesti”, “viadinho” e qualquer outro adjetivo utilizado pela pedagogia do silencia-

⁶ Ao se referir de forma universal às pessoas participantes, será utilizado o feminino, como processo inclusive de descolonização da universalidade masculina.

mento e do armário (SEDGWICK, 2016), colonizado como negativo, para reprimi-los e enquadrá-los nas normativas do gênero e da sexualidade.

Para compreender o machopoder, e sua força de regramento dos corpos, primeiro é necessário relembrar o sentido do patriarcado, como um espaço de homoafetividade, na lógica mais literal da palavra, afeto entre iguais, onde homens constroem um espaço solidário de poder para eles, e entre eles, a partir de sua aliança. Impondo limites para a manutenção de suas soberanias, todavia, tal estrutura não se mantém sem algumas ferramentas, entre elas o macho-poder, esse utensílio que garante a força do homem masculinizado dentro do próprio campo de solidariedade masculina, e sobre outros sujeitos, não denominados masculinos.

Assim, enquanto apetrecho, serve como lupa investigativa, para analisar e denunciar qualquer “desvio de conduta” do que seria o modo certo de ser/estar no mundo, além disso, é a partir deste instrumento que as violências físicas, psicológicas, morais e materiais, são legitimadas, pois é o poder do macho, que o garante o impulsiona a responder com violência qualquer forma de subversão.

O papel das igrejas cristãs de Rondônia na pedagogia do silenciamento

O povoamento e, por conseguinte, ocupação do território em terras rondonienses se organizou em torno de uma “norma” firmada no “fio do bigode”⁷ de se estruturar a partir de um processo misógino, machista, violento e opressor que foi deixando à margem todo aquele que não obteve a posse da terra ou não obteve sucesso na exploração dos recursos da floresta.

O povoamento no estado de Rondônia foi estabelecido, disseminado e ampliado como muitas semelhanças ao povoamento colonial: privilegiou aqueles que se ajustavam ao homem universal (branco, cristão e heterossexual) que chegou e recebeu o direito de ser dono da terra. Todo aquele que não se ajustava a esse “padrão” deveria se conformar em passar a existência buscando o ajuste. As três condições básicas para manter os trabalhadores alimentados de esperança eram: a organização de uma igreja para propagar normas e exercer controle social; terras para fixação; e a fundação de uma escola para os filhos dos trabalhadores e trabalhadoras, e mesmo, por vezes, para as próprias pessoas que precisam “aprimorar a leitura” para obter resultados melhores na exploração dos recursos naturais presentes na floresta.

Na proposta desenvolvida para esse texto, utilizaremos o entendimento do conceito de mestiçagem desenvolvido pelo Professor e antropólogo Kabenguele Munanga (2020: 23):

A mestiçagem do ponto de vista populacionista é um fenômeno universal ao qual pode as populações só escapam por períodos limitados. É concebida como uma troca ou um fluxo de genes de intensidade e duração variáveis entre populações mais ou menos contrastadas biologicamente. E, entende-se por população um conjunto de indivíduos que se reproduzem habitualmente entre si, um conjunto definido biologicamente e não a priori. O fenômeno da mestiçagem, analisado do ponto de vista populacionista, parece-me ter menos implicações ideológicas do que na abordagem raciológica.

Com efeito, é uma tradução que não apresenta todas as contradições e complexidade do conceito, como, por exemplo, as relações de força e poder entre

⁷ A expressão (machista) reafirma a superioridade masculina de que palavra de “homem não volta atrás”.

pessoas brancas e negras, mas, contribui para o entendimento do que significou para o estado rondoniense o não entendimento e apropriação do termo para a organização de políticas que pudessem alcançar todas as pessoas alçando-as à condição de cidadania plena no espaço/lugar em que se fixaram:

Dessarte, o entendimento da formação antropológica, social e étnica do espaço/lugar passa necessariamente pela compreensão do significado do que representou o fenômeno da colonização religiosa atrelada à mestiçagem, ocupação sem planejamento, e o adestramento do pensamento. Os municípios possuem características e precisam de registro para entendimento deste texto. São espaços que surgiram a partir da convivência mestiça ocasionada um pouco pela necessidade e outro tanto por afinidade. Não é possível explicitar o que seja sem menção aos períodos de eufóricas flutuações do crescimento econômico motivados pela extração desmedida e farta dos recursos naturais nos diferentes tempos históricos.

No final do século XIX e a primeira metade do século XX, o migrante aportado em Rondônia para trabalhar no ciclo da borracha, era predominantemente nordestino do sexo masculino, e segundo Amaral (2004), uma vez dispersos pelos seringais ao longo dos rios e igarapés da Amazônia e de Rondônia, só podiam conseguir uma companheira de forma conflitiva com os indígenas, capturando mulheres indígenas e/ou “roubando” uma mulher do País vizinho - a Bolívia. Neste período a mulher tornou-se “objeto” cobiçado, os seringueiros encomendavam as mulheres ao barracão, e estes as casas aviadoras⁸ como se fosse um objeto caro e acesso de poucos.

Na segunda metade do século XX, mais uma vez a migração masculina foi predominante para desenvolvimento do garimpo e produção de cassiterita no norte de Rondônia. Na década de 1970, houve uma migração massiva de populações das diversas áreas do Brasil, sobretudo do centro sul do país. Estes migrantes vinham com suas famílias e geralmente eram camponeses expropriados em seus lugares de origem. Buscavam o eldorado amazônico para conseguir ascensão social e sobrevivência como camponeses.

A partir da década de mil novecentos e setenta, Rondônia tornou-se “um turbilhão social”. Os conflitos se intensificaram desde as cidades, vilas, vilarejos, áreas rurais e urbanas até extrapolaram as fronteiras nacionais, processo que exclui milhares de pessoas arrancadas na força e violência de seu habitat ancestral, e empurradas pelas estradas em direção a novas vidas nas periferias das cidades, num movimento caótico de crescimento urbano.

No início do século XXI, Rondônia já é predominantemente evangélica, dominada por seitas neopentecostais com base na Ideologia da Prosperidade, principalmente entre os migrantes pobres que não tiveram êxito em enriquecer por meio da exploração da Floresta. Para estas pessoas, normalmente humildes e sem leitura ampliada do mundo, é prometido o paraíso após a morte em detrimento de todo o sofrimento que vivem no presente.

Em uma interpretação “cristã” da obra de Weber por “pastores”, o trabalho dignifica e afasta do pecado, das coisas que não conspiram para a salvação da alma e prepara para a salvação. A interpretação da obra de Weber é deturpada para atender a interesses pouco humanitários e promover acomodação do sujeito frente ao seu destino, afastando-o de movimentos e associações que possam provocar “desarranjo” social. Nesta perspectiva, Rondônia é um sucesso de con-

⁸ Casas aviadoras são os armazéns que vendiam de tudo literalmente: gêneros alimentícios, tecidos, produtos agrícolas, perfumes e mulheres.

trole social e de naturalização do preconceito, da LGBTfobia, do machismo, do feminicídio e do apequenamento de identidades.

Durante as entrevistas, na busca por compreender as funcionalidades da pedagogia do silenciamento formulada pelo processo de subalternização, um dado crucial atravessou a investigação, o papel da igreja cristã no norte do país. De início é preciso relembrar que grande parte do processo de colonização do Brasil, foi financiado, sustentado, apoiado e impetrado pela Igreja Católica (GORDIANO, 2017), na Amazônia brasileira, especificamente, Rondônia, tal projeto não foi diferente. Assim, todas as participantes, manifestaram a existência de uma ligação religiosa ativa⁹ com o cristianismo em algum momento de sua vida.

Aqui no Brasil, em especial em Rondônia, o contato com igrejas cristãs é desde que nasce né, a gente já nasce sendo batizada ali na igreja católica e tudo mais (risos de ironia). (Participante E)

A minha família é toda cristã, ela já traz essa raiz toda dentro da igreja evangélica, ou protestante, como você achar melhor, então minha fé cristã foi desde o momento em que eu nasci, tanto é que assim que eu nasci eu fui batizada né. (Participante C)

Desde que eu nasci eu frequentei igrejas cristãs, porque minha família já frequentava, então eu já nasci ali no meio do campo da igreja, desde a barriga da minha mãe. (Participante G)

É significativo perceber tal realidade, pois apesar de refletir a individualidade dos sujeitos participantes, sempre importante destacar que são heterogêneos (SPIVAK, 2010), todos os indivíduos subalternos LGBTQIA+ estão em alguma medida atravessados pela religiosidade no estado de Rondônia, quando não é de forma direta, é indireta, a partir da política, como aponta inclusive o participante A:

A religiosidade cristã interfere diretamente na formação de pessoas LGBTs no estado de Rondônia na questão dos diálogos sobre, em falar sobre, em não demonizar as questões, e isso não apenas se for uma pessoa cristã, mas se você for de outro modelo de fé também, porque a nossa sociedade é uma religiosa cristã, em Rondônia toda esquina tem uma igreja, então mesmo que a pessoa não seja um membro de uma comunidade de fé, ela vai sofrer interferência.

Durante o diálogo com o participante B, a fim de entender suas percepções sobre o papel da fé cristã na pedagogia do silenciamento, algumas impressões foram vitais, as quais merecem ser destacadas:

A gente tem que primeiro entender, que a maioria da população do estado é Católica Apostólica Romana, sempre tem de lembrar isso. Mas Rondônia é o estado que proporcionalmente tem a maior quantidade evangélica do país. E isso aí a gente vê no nosso estado como é que é, é um estado que não valoriza a cultura, não valoriza as artes, não valoriza a leitura, e o que é cultura para esse povo? um gospel [...]. Politicamente um estado extremamente corrupto, que utiliza o discurso religioso para passar essa cara de coisa boa, quando na realidade não é, ou seja, nós aqui em Rondônia já temos a um bom tempo um laboratório do que o Brasil queria ser, e é hoje, e nós já tínhamos uma maioria de evangélicos mandando na política, na cultura, nas artes.

Quando o participante aponta “já temos há um bom tempo um laboratório do que o Brasil queria ser”, ele demonstra exatamente as distinções vividas por um corpo LGBTQIA+ no território amazônico brasileiro. Enquanto outros estados presenciam atualmente o avanço de um projeto de conservadorismo, repre-

⁹ Entendemos ativa, para fins dessa pesquisa, como a profecia de fé e acompanhamento dos ritos eclesiais e litúrgicos das igrejas cristãs.

sentado pelo Presidente da República, com discursos de ódio, que tende a influenciar a percepção social das liberdades contempladas pelos subalternos LGB-TQIA+, Rondônia já presenciava há um bom tempo atrocidades contra a comunidade divergente de gênero e sexualidade, inclusive desde muito antes de 2016.

O relato da participante E, sinaliza justamente nesta direção:

Rondônia é muito influenciada pelo cristianismo tanto que muitos políticos se promovem na política, para ganhar as eleições e taus, se dizendo cristão, ainda mais se for protestante, da igreja evangélica, tanto que já tivemos pastores, já tivemos uma ex-candidata fortemente a sair à prefeitura, e quase conseguir o cargo de prefeita da capital justamente por causa dessa massa, que é o público religioso, cristão, e ainda mais por ela frequentar e se dizer da igreja. Então assim, não dá para se desvincular disso, eu ainda não consigo entender por qual motivo Rondônia é assim, eu acho que deve ter alguma influência das nossas migrações, que sempre já instituíram uma igreja antes de tudo, e chegava aqui e já dizia 'vamos construir uma igreja, igreja qual? cristã'. Sem contar que isso implica na desvalorização de outras religiões, como a de matrizes africanas. Eu ainda não consigo olhar Rondônia e pensar, não há nada haver, porque estão tudo muito junto, religião e política, porque a população vê ainda como uma boa pessoa, a pessoa que se diz cristã, o famoso cidadão de bem. E aí tudo isso dificulta a vida de pessoas LGBTs né, porque é a política que vai determinar leis, políticas públicas e etc.. para pessoas LGBTs, tanto é que a gente vê essa falha aqui né, a gente não tem casas de acolhimento para pessoas LGBTs por exemplo, a gente não vê propagandas que falem de acolhimento psicológico por exemplo, o Conselho LGBT que tentaram instituir foi retirado. Sem contar que nas últimas eleições um candidato até foi alvejado de suposições sobre sua sexualidade, tentando manchar a imagem e a credibilidade dele dizendo que ele era homoafetivo, e tudo que ele tinha relações e era homossexual, como forma de descredibilizar sabe.

Várias são as problemáticas levantadas pela participante E, em sua narrativa, a primeira que se pode enunciar, é a evidência de que uma pessoa em relação homossexual perde socialmente sua credibilidade política para disputa e governabilidade, pois sai do espaço possível de fala, e adentra na zona do silenciamento subalterno. A segunda problemática que merece ser destacada, é a ausência de políticas públicas para pessoas LGB-TQIA+, em especial, a não efetivação do Conselho Estadual de Políticas Públicas LGBT.

Em 2017, foi proposto, pelo Governo do Estado de Rondônia, o Projeto de Lei nº 845, que instituiu o Conselho Estadual de Políticas Públicas LGBT de Rondônia, entrou em debate no ano de 2018 na ALERO¹⁰. Por meio da articulação política do movimento LGB-TQIA+ do estado, o projeto de lei foi aprovado em uma sessão da ALERO em que as representações do movimento cristão (altamente expressivo na assembleia legislativa) não estavam presentes. Como demonstração de força e medida de retaliação, as igrejas protestantes, pentecostais, neopentecostais e alas mais fundamentalistas da Igreja católica, apesar de não apoiada pelo arcebispo da época, se articularam e pressionaram o governador para que não sancionasse a Lei e aos deputados para que voltassem na pauta já votada.

Pressionado pela articulação das igrejas cristãs e pelo movimento LGBT do estado, o governador da época, que fazia parte de um partido de centro-esquerda, optou por se manter inerte e deixar que ocorresse a sanção tácita do projeto de lei, que seria então devolvido a ALERO, para ser assinado pelo Presidente da Assembleia Legislativa, um ato, estratégico, que demonstra a inércia, como um projeto político, pois quando se trata dos subalternos, a isenção também é ideológica, e neste caso planejada, uma vez que a ausência de sua assinatura fez com que o projeto de lei retornasse para ALERO, que teria por obriga-

¹⁰ Assembleia Legislativa Estadual de Rondônia

ção legal sancionar, a partir do seu Presidente, de modo que, o então Governador à época, não se comprometeria diretamente com a comunidade cristã, nem assumiria o lado dos subalternos.

Todavia, como reflexo do silenciamento pedagógico, a casa legislativa, adotou postura antijurídica e revogou a sessão que aprovou o projeto de lei (PL), em uma sessão quase clandestina, em que não estava em pauta o projeto, que foi inserido e votado, com a ausência da comunidade LGBTQIA+ e a presença em peso das igrejas, que inclusive haviam fretado ônibus para comparecerem com seus fiéis.

Contudo, as influências não cessam na omissão de políticas públicas, uma vez que a própria pedagogia do silenciamento necessita regrar o que pode ou não ser dito, assim, no ano de 2021, a ALERO, sancionou a lei estadual n. 5.123 de 19 de outubro de 2021, que regulamentou medidas ditas como para proteção dos direitos dos estudantes de Rondônia ao aprendizado da língua portuguesa, entretanto, o que a legislação de fato faz, é vedar o uso da linguagem neutra em seu artigo 3º, institucionalizando a pedagogia do silenciamento em instituições de ensino públicas e privadas, prevendo inclusive a existência de penalizações, em seu desacato.

A legislação em questão explícita, de forma desvelada, as intenções do processo, cis-hétero-macho-colonizador, qual seja, a manutenção das LGBTQIA+, como subespécies de sujeitos, que não podem ser vistos, automeados, ou ouvidos, quiçá emancipados. Pois, ao negar a utilização de uma linguagem neutra, não negam apenas o avanço científico da interpretação e aplicabilidade da língua portuguesa como uma língua viva, mas também a possibilidade de que sujeitos que se identifiquem fora do espectro do binarismo, possa exigir o respeito em seu tratamento como pessoas que se sentem representadas em pronome neutro. Todo esse silenciamento, é camuflado sob uma cortina nebulosa, de proteção a crianças e adolescentes, o que parafraseando a sentença elaborada por Spivak (2010) pessoas cis-hétero-colonizadas, estão salvando crianças transviadas de pessoas LGBTQIA+.

O som da justiça que rompe com os silêncios

Para além de problematizar o espaço social da subalternidade ocupado pelas pessoas LGBTQIA+ na Amazônia, a presente pesquisa se propõe a questionar a justiça e a pensar saídas para constituir uma justiça social que emancipe de maneira amplificada as vozes transviadas amazônicas. Para isso, a construção de um diálogo com autores que podem ser visualizados como colonizado(re)s foi traçada, tendo em vista que foram eles que sempre articularam as teorias clássicas da justiça. Todavia, é importante, destacar que ao dialogar com os conceitos de justiça trazidos por esses autores não se cede ao colonialismo, mas os utilizam como meios para a emancipação das vozes subalternas, pois como escreve Spivak (2010) o sujeito subalterno é constituído de modo a não ter história e não poder falar por si próprio, de modo que, articular outras teorias, por vezes é necessário para o mecanismo de ampliação dos espaços de saberes do subalterno.

Feita tal justificativa, com o único fim metodológico de não correr em incongruência científica na seleção das fontes bibliográficas. É necessário a compreensão de alguns conceitos básicos trazidos pelos pensadores das teorias da justiça, Sen (2011) e Honneth (2009).

Sen (2011), ao constituir seu pensamento sobre justiça, traz o conceito a partir da reflexão das capacidades, que não estaria ligada com a condição econômica do sujeito, mas sim, com suas possibilidades de acesso a direitos básicos. Assim, mesmo um sujeito que viva em um grande centro de uma potência econômica, pode ter sua capacidade em similaridade com um sujeito em um contexto terceiro mundista, como é o caso, por exemplo, de um sujeito negro na periferia dos Estados Unidos, e um sujeito brasileiro.

Suas reflexões nos permitem então questionar, como podemos pensar em um país que seja democrático e preceituado nos princípios da justiça, como supostamente é o Brasil, se pessoas LGBTQIA+, em Rondônia, estão sobre contínuo processo institucional de apagamento e silenciamento?

Ao avaliarmos nossas vidas, temos razões para estarmos interessados não apenas no tipo de vida que conseguimos levar, mas também na liberdade que realmente temos para escolher entre diferentes estilos e modos de vida. Na verdade, a liberdade para determinar a natureza de nossas vidas é um dos aspectos valiosos da experiência de viver que temos razão para estimar. O reconhecimento de que a liberdade é importante também pode ampliar as preocupações e os compromissos que temos. Poderíamos optar por usar nossa liberdade para melhorar muitos objetivos que não são parte de nossas próprias vidas em um sentido restrito (por exemplo, a preservação de espécies animais ameaçadas de extinção). (SEN, 2011: 194)

Dessarte, ao questionar as capacidades dos indivíduos, o autor indaga sobre seu processo de liberdade no mundo, não somente visualizar o mundo como um telespectador, mas sim, se inserir nele como parte, como ator principal, roteirista e diretor. Entender tal conceito da justiça é vital para não olvidar que ao identificarmos uma pedagogia do silenciamento, não apenas falamos sobre práticas individuais, ligadas à vida privada, com interlocução com a pública, e sim, sobre estruturas institucionais do Estado e da Justiça, que afetam diretamente a percepção individual e coletiva do sujeito que é percebido quanto dissidente, como é o caso narrado pelo participante B, sobre como foi se autorreconhecer um homem que gostava de homens (descrito por ele), no período da epidemia do HIV¹¹/AIDS¹²:

E aí tem uma coisa interessante que eu esqueci de falar, que nessa mesma época começa a surgir a epidemia da AIDS, e aí sim, começa a aparecer essas coisas na TV (pessoas homossexuais), mas sempre muito assustador, amedrontador, então a gente morria de medo de pegar aquilo né, então às vezes eu não fazia as coisas por medo de ficar todo moribundo como a TV dizia que seria né. Por exemplo, o filme Filadélfia foi o sucesso da época né, e o que era esse filme, era a derrocada de uma pessoa gay, acabar com uma pessoa gay, um filme altamente moralista né, e foi o sucesso da época, e o mais interessante é que no filme mostrava afetividade, mas era uma coisa muito feia né, em um sentido de desesperança.

Ao analisar tal narrativa, podemos perceber de forma direta a redução das capacidades cognitivas e afetivas de sujeitos LGBTQIA+ de construir suas possibilidades de escolha de uma liberdade afetivo-sexual, e principalmente, de experienciar o afeto como uma coisa natural, o que vai influenciar diretamente nas chances de o mesmo optar pelos espaços que deseja estar. Nota-se, inclusive, que na obra o autor dá grande relevância para a liberdade, a reconhecendo como vital:

A liberdade é valiosa por pelo menos duas razões diferentes. Em primeiro lugar, mais liberdade nos dá mais oportunidade de buscar nossos objetivos — tudo aquilo que valorizamos. Ela ajuda, por exemplo, em nossa aptidão para decidir viver como gostaríamos.

¹¹ Vírus da Imunodeficiência Humana.

¹² Síndrome da Imunodeficiência Humana.

amos e para promover os fins que quisermos fazer avançar. Esse aspecto da liberdade está relacionado com nossa destreza para realizar o que valorizamos, não importando qual é o processo através do qual essa realização acontece. Em segundo lugar, podemos atribuir importância ao próprio processo de escolha. Podemos, por exemplo, ter certeza de que não estamos sendo forçados a algo por causa de restrições impostas por outros. A distinção entre o “aspecto de oportunidade” e o “aspecto de processo” da liberdade pode ser significativa e de longo alcance. (SEN, 2011: 195)

Outro dado importante trazido pelo participante B é de como o aparelho cisheteropatriarcal pode utilizar de uma narrativa de saúde para destituir humanos, da categoria de sujeitos, para serem assujeitados:

Agora sabe uma coisa interessante, é que o coronavírus mata muito mais que a AIDS, só que a AIDS, foi colocada como peste né, como o câncer gay, e a gente carrega isso até hoje, então não é o medo da doença que a gente tem, é o medo do marketing que foi feito em cima da doença, é esse o grande problema. A gente não tem medo de morrer de AIDS, porque a gente morre de covid, morre de câncer, morre de acidente de carro, a gente morre e ponto. A gente tem medo do marketing que fizeram dela.

Entender que o vírus do HIV/AIDS não é apenas uma doença biológica, mas um marcador social-político, é vislumbrar os espaços que pessoas dissidentes são impulsionadas a ocupar, e perceber, inclusive, porque somente em 2020, com decisão do Supremo Tribunal Federal, pessoas LGBT, principalmente transsexuais e travestis, que possuem um marcador muito mais acentuado em uma sociedade cisnormativa, puderam tornar-se doadoras de sangue.

Consideremos primeiro uma simples ilustração da distinção entre o aspecto de oportunidade e o aspecto de processo da liberdade. Kim decide em um domingo que preferiria ficar em casa em vez de sair e fazer alguma atividade. Se ele consegue fazer exatamente o que quer, falamos do “cenário A”. Mas, em outra situação possível, alguns bandidos fortemente armados interrompem o sossego de Kim, tiram-no à força de sua casa e o jogam em uma grande valeta. Essa situação terrível e repulsiva pode ser chamada de “cenário B”. Em uma terceira possibilidade, o “cenário C”, os bandidos contêm Kim, ordenando que ele não saia de casa, ameaçando-o de punição severa caso viole essa restrição. (SEN, 2011: 195-6)

E novamente nos apropriamos das considerações Sen, para entender que não é apenas sobre doar sangue, é sobre a liberdade de escolher doar ou não, entendendo que a vedação, não perpassa por um discurso clínico médico, mas sim político, necropolítico.

Para tanto, romper com este ciclo é assumir o compromisso de ampliar o nível de capacidade, no sentido constituído por Sen (2011), das transviadas amazônicas, todavia, quais caminhos pode-se percorrer para tal resultado?

Honneth (2009) vem apontando como caminhos não somente a redistribuição, mas o reconhecimento como primário para a justiça. A redistribuição é entender que os bens financeiros, tidos como primordiais em sociedades capitalistas, não podem estar todos detidos nas mãos unicamente de uma minoria, já o reconhecimento, versa sobre a necessidade dos sujeitos se reconhecerem enquanto indivíduos a partir de suas interrelações, onde um indivíduo subalternizado se perceba humano na percepção de possibilidades de pessoas como ele/a/u, assumirem espaços outros para além da margem.

Apesar de Honneth (2009) entender como problemático a intervenção do Estado nas relações familiares, sociais e de trabalho para ampliação do reconhecimento, percebe-se que suas próprias teorias apontam para a urgência do reconhecimento recíproco entre os indivíduos como sujeitos de direito. Entendendo que em uma sociedade solidificada por bases do macho poder, em que a cisgeneridade e a heterossexualidade se mostram como compulsórias no seio da fa-

mília, das comunidades religiosas e culturais, e da sociedade, só haverá justiça social, quando LGBTQIA+ forem considerados sujeitos completos, para além de suas identidades, que sejam independentes e autodeterminados (HONNETH, 2009), não dependendo mais das definições dadas pelo centro sobre seus corpos.

Rememorando, inclusive, que a não intervenção do Estado para a promoção do reconhecimento, não implica em uma inércia em termos de justiça, mas sim, aplicação institucional da pedagogia do silenciamento. Assim, constituir uma sociedade justa, exige uma postura ativa, do enfrentamento das desigualdades constituídas em processos históricos de modo a incluir ou excluir sujeitos (HONNETH, 2009), de suas capacidades.

Por fim, nunca é demais invocar o pensamento de Kabenguele Munanga (2020) sobre a verdade sobre o “pluralismo” reivindicado pelos espaços de convivência que não assumem para além das narrativas bem-intencionadas o compromisso com a “despadronização”: não há respeito ao pluralismo em espaços, lugares nos quais não haja igualdade/equidade de direitos nas pautas econômicas, sociais e culturais. Ou seja, ou todas as pessoas têm dignidade e oportunidade de escolha ou a sociedade brasileira assume que existem alguns humanos mais humanos que outros.

Considerações finais, ou outros caminhos para se pensar a emancipação de sujeitos LGBTQIA+ na Amazônia

Até aqui, a pesquisa sinaliza o fato de que a existência de pessoas LGBTQIA+ na Amazônia, quiçá no Brasil, pode ser majoritariamente percebida tendo como referência a categoria de subalterno e as implicações de organizar estratégias em uma sociedade majoritariamente heteronormativa, “cristã” e com fobia a liberdade de escolha.

Ressalte-se que essa categoria não é meramente identitária, mas, assim, o subalterno está posto no campo da subalternidade, que pode, a partir de um processo de concessões e negociações, ser transpassado, desde que, abdique de sua liberdade em ser um sujeito completo, e se “higienize” no processo de colonização da “máquina de moer gente”. Esse processo é o que muitas pessoas LGBTQIA+ se submetem para acender na política ou espaços de poder, o que faz com que se sintam desconexos de suas comunidades e não se percebem no subalterno. Ensinar-se a conformar-se com o estabelecido também é uma maneira de subalternizar.

Esse processo pode ser então denominado de pedagogia do silenciamento, na medida em que, ensina diariamente a toda a sociedade o espaço ao qual pessoas LGBTQIA+ devem e podem ocupar, estipulando-os como subespécies de indivíduos, seres não confiáveis, por isso, não podem e não merecem assumir lugares políticos, de chefia, ou espaços ditos de poder.

Enquanto sociedade que busca pela ampliação da justiça social, não é possível que essa seja a única possibilidade de ascensão do subalterno para ter o poder de falar. Para tanto, é preciso que se construam narrativas e reflexões de emancipação desses sujeitos por inteiro, sem que precise abdicar de suas individualidades, de sua “viadagem”, de sua “sapatonic”.

Em suma, constituir uma sociedade justa, perpassa por ampliar a representatividade de pessoa LGBTQIA+, que só pode ser desenvolvida se aumentarmos a presença desses indivíduos em locais que os permitam falar, para que eles/as/us, construam suas narrativas, que sejam respeitadas enquanto episte-

mologias, que não estão compromissadas com o patriarcado e tampouco preocupadas em justificar a existência de seus corpos, pois esse parece ser o único caminho possível para libertar as futuras gerações de pessoas LGBTQIA+, para realizar o sonho da Linn da Quebrada¹³, de que um dia os pais possam olhar e ter orgulho em dizer “minha filha é uma travesti”, “meu filho é uma bichinha”, “minha filha é uma sapatão”, rompendo com a vergonha e repulsa que a pedagogia do silenciamento criou sobre os corpos nomeados subalternos. Nesse dia (que não tarda), estarão todas nós, coloridas em todas as cores do arco-íris, levando em nossas mãos flores e velas pretas para o velório das pedagogias do silenciamento.

Recebido em 22 de abril de 2022.

Aprovado em 20 de agosto de 2022.

Referências

DIAS PEREIRA, W. G.; et al. Bichas pretas: Pegações, afetos e sociabilidade nas periferias do Rio de Janeiro e Porto Velho. *Sul-Sul - Revista de Ciências Humanas e Sociais*, 1 (02): 39–56, 2020.

FREIRE, P. *A importância do ato de ler: em três artigos que se complementam*. São Paulo: Cortez, 2011.

GORDIANO, R. C. Elementos de teologia amazônica. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, 11 (20): (s/p), julho/dez. 2017.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5 (7), 2009.

HILÁRIO, R. A.; DIAS PEREIRA, W. G. Bichas pretas afeminadas: do silenciamento na escola a solidão na vida. *REVES - Revista Relações Sociais*, 3 (4): 03001-03011, 2020.

HONNETH, A. A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 9 (3): 345-368, 2009.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Brasileiro de 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional x identidade negra*. 5ª edição revisada e ampliada. 2ª reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

¹³ Artista de múltiplos talentos que manifesta seu ativismo por meio de sua arte. A música "Oração" da artista é um clássico junto ao movimento lgbtqi+.

MUSSKOPF, A. S. À MEIA LUZ: a emergência de uma teologia gay: Seus dilemas e possibilidades. *Cadernos IHU Ideias*, 3 (32): 1-34, 2005.

RONDÔNIA. *Projeto de Lei Ordinária n. 845, de 12 de dezembro de 2017*. Cria o conselho estadual de políticas públicas e direitos humanos para a população de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais - LGBT.

RONDÔNIA. *LEI ORDINÁRIA n. 5123, de 19 de outubro de 2021*. Estabelece medidas protetivas ao direito dos estudantes do Estado de Rondônia ao aprendizado da língua portuguesa de acordo com a norma culta e orientações legais de ensino, na forma que menciona.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, 28: 19-54, 2016.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Tradução: Denise Bottmann; Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SMITH, H. J. d. S.; LUCA, Taíssa Tavernard de. TEOLOGIA E CORPOREIDADES QUEER EM DEBATE: um "flâneur" possível? *Mandrágora*, 23 (2), 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Procura-se uma psicóloga: narrativa de uma “clínica¹ menor”

*Jessica Tatiane Felizardo*²
Universidade Federal do Espírito Santo

Resumo: O presente ensaio visa a refletir a respeito das práticas e ferramentas de uma “clínica menor” situada numa ONG *clandestina* no estado de Minas Gerais. Traz a narrativa dos processos de se tornar “psicóloga” na pandemia. Indago se a Psicologia carece de estudar suas práticas e o que tem interessado à Psicologia no atual presente. Diante disso, a “clínica menor” trata de afirmar a resistência e pôr corpos/corpes/corpos de pé apesar das opressões e marcadores sociais que rotulam e negam suas existências.

Palavras-chave: formação; “Clínica”; narratividade; subjetividade.

FELIZARDO, Jéssica Tatiane. Procura-se uma psicóloga: narrativa de uma “clínica menor”. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (20): 27-40, maio a agosto de 2022. ISSN: 2358-5587

¹ A “clínica” com “k” trata-se de pensar seu processo, tendo como eixo o paradigma estético, ético e político (GUATTARI, 1992). Tal aposta propõe uma “clínica” anti-hegemônica. Tendo, aqui, dar pistas e traçar ferramentas que sustentam outros modos de se entender como clínico e de se fazer “clínica”, tendo como aliança, primeiramente, o encantamento com a vida e os encontros aos modos de Spinoza (2019).

² Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Looking for a psychologist: narrative of a minor klinical

Abstract: This essay aims to reflect on the practices and tools of a “minor clinic” located in a *clandestina* NGO in the State of Minas Gerais. It brings the narrative of the processes of becoming a psychologist in the pandemic. I ask if Psychology needs to study its practices, and what has interested psychology in the current present. Faced with this, the minor clinic is about affirming resistance, and putting bodies/bodies on their feet, despite the oppressions and social markers that label and deny their existence.

Keywords: training; klinic; narrativity; subjectivity.

Búsqueda psicólogo: narrativa de una clínica menor

Resumen: Este ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre las prácticas y herramientas de una “clínica menor” ubicada en una ONG *clandestina* en el estado de Minas Gerais. Trae la narrativa de los procesos de convertirse en psicólogo en la pandemia. Pregunto si la Psicología necesita estudiar sus prácticas y qué le ha interesado a la psicología en el presente actual. Frente a esto, la clínica menor se trata de hacer valer la resistencia, y poner los cuerpos/cuerpos/cuerpos de pie, a pesar de las opresiones y marcadores sociales que etiquetan y niegan su existencia.

Palabras clave: formación; clínica; narratividad; subjetividad.

Imagem 1 - Registro da entrada na ONG clandestina



Fonte: Registro pessoal

Qual a natureza da atuação política que se esconde *sob* as chamadas ‘práticas psi’? Via de regra, uma prática que justifica a desigualdade social, a exclusão, o confinamento, o preconceito; via de regra, uma prática que quer ajustar os desviantes, que arredonda as arestas de respostas de resistência justas e saudáveis, patologizando-as em nome da ordem e do progresso. Discurso lacunar, suas concepções quase sempre omitem as questões da ideologia e das relações de poder e explicam comportamentos reduzindo-os a uma dimensão psicológica reificada. (PATTO, 1995: 1 - grifo da autora)

O ensaio em roga parte das mãos de uma psicóloga³ de formação, poeta⁴, artista autodidata e feitora de pão e pizza. Diante de um necrotempo de guerra, tenho me permitido refletir a respeito de uma “clínica menor” bem como espiado o tempo presente, tendo como aposta a política da amizade, segundo Danichi Mizoguchi (2013), em sua tese *Amizades contemporâneas: inconclusas modulações de nós*. O autor produz como reflexão: em que mundos e amizades apostar em tempos de guerra, ruínas e construção? Dessa forma, atravessando tempos devaneios, uma pista de cuidado de si é apostar na amizade. Pois, é possível realizar uma construção de si e do mundo nas e pelas relações de amizade. Assim, ensina-nos Danichi (2013: 95), em suas palavras:

³ Utilizo aqui “e”, entendendo a possibilidade de se usar e como linguagem neutra.

⁴ Publicação da obra: O cheiro do não dito pela Editora Katsen no ano de 2018.

[...] não seria ela capaz de ajudar a criar outros mundos? Não seria ela a possibilidade de estilizar-se na presença de outro alguém, o quadro relacional de uma constante recriação de si, uma relação evidentemente provisória e aberta a novos posicionamentos do sujeito? Não seria ela, talvez, a possibilidade de riqueza que afastaria os modos de existência da miséria presente?

Dessa maneira, modula, na corpa que escreve a narrativa, a experiência de atendimentos psicológicos no período da pandemia numa ONG *clandestina*⁵ situada num território de uma cidade do interior de Minas Gerais. Tal espaço é experimentado e habitado por mim, como um campo de produção de força e formação, onde a precariedade é o que une as pessoas em tempos pandemônicos. Sobre isso, Judith Butler (2019: 65) ressalta que as minorias, ao se unirem, estariam produzindo alianças. Ela comenta:

A precariedade é a rubrica que une as mulheres, os *queers*, as pessoas transgêneras, os pobres, aqueles com habilidade diferentes, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas: é uma condição social e econômica, mas não uma identidade (na verdade, ela atravessa essas categorias e produz alianças potenciais entre aqueles que não reconhecem que pertencem uns aos outros).

As minorias que são maiorias⁶ (DELEUZE, 2013) marcavam sua singularidade nas sessões terapêuticas no espaço da ONG *clandestina*. Eram um bando de gentes que experimentavam naquele momento processos de adoecimento, porque não tinham um emprego, ou, quando tinham, era extremamente precário. Eram mulheres que não tinham condições de pagar o aluguel ou adquirir alimentos. Algumas foram assediadas e abusadas sexualmente em suas residências pelo próprio companheiro ou padrasto. “Corpas” patologizadas devido às suas orientações sexuais. Pessoas que sofreram preconceito por causa de sua escolha religiosa de matriz-africana. “Gentes” consideradas dispensáveis quando se trata de um corpo negro, pobre. Crianças em busca de espaços para serem crianças, de brincar, e não de serem, mais uma vez, enquadradas por um diagnóstico psiquiátrico.

Diante dessas demandas, como produzir aliança com a Psicologia? Como apostar na saúde, e não na doença, na vida ativa, saudável, na criatividade em contextos nefastos? Como desendurecer “corpas”, corpos, “corpes” engessados pelas normas e estratos duros? Quais ferramentas poderiam ser criadas para criações e invenções de si? Poderia se pensar, criar e reinventar uma “clínica menor” nesse contexto? Havia, como desejo de experimentação, não produzir doentes, mas fazer vir à tona uma vida criativa e saudável. Cristina Rauter (2012: 14) nos ensina:

A noção de estratégia clínica, também implicada nesta perspectiva, diz respeito a uma reformulação da atitude do terapeuta em relação ao saber. Uma postura ético-política, que corresponde também a uma busca muito mais pragmática do que de exegese teórica. Saber como isto funciona, o que isto produz, interessa muito mais do que saber ‘como se articula’ teoricamente. Esta postura coloca certamente a clínica no campo da invenção, da criação mesma, no campo da arte [...].

Assim, uma “clínica menor” da criação se faz por meio de uma aposta de bricolagens (DELEUZE; GUATTARI, 2014), onde propõe criar alianças com in-

⁵ Por questão ética, optei por não compartilhar o nome verdadeiro da ONG.

⁶ Deleuze (2013: 218) diz: “As minorias e as maiorias não se distinguem. Uma minoria pode ser mais numerosa que uma maioria”.

tercessores⁷, que facilitem a passagem, a descarregagem de pedras, esqueletos mortos, ressentimentos⁸, e propõe a passagem de ciclos “porvir”, proponente de processos de singularização. Desse modo, para germinar e cultivar uma “clínica menor”, seu processo é semelhante à semente de um “girassol”.

É relevante frisarmos que a Psicologia é um campo de conflitos e de disputa de poder⁹. Ao habitá-la, é preciso cultivar a terra, arar, para, então, dar início ao processo da colheita. A partir do momento que escolhemos apenas repetir modelos, por exemplo, afastamo-nos dos processos de singularização. Tais práticas de repetição impedem uma boa colheita, haja vista que “[...] as práticas ‘psi’ têm também produzido outros espaços que não os hegemônicos? Em que momentos encontramos rupturas que nos permitam afirmar algo de novo, de criativo? Afirmer outras percepções, outros modos de ser e de estar no mundo?” (COIMBRA, 1995: 6).

Lançar questionamentos a respeito das práticas psi e de quais “corpes”¹⁰ com marcadores de gênero, classe, raça e sexualidade têm frequentado os consultórios de Psicologia e de como os consultórios se constroem na passagem topográfica de uma cidade. São questões que auxiliam a entender em quais práticas a psi tem investido!

De acordo com Luiz Funganti (s.d.), “Quando a coisa vai mal, chama-se um psicólogo, psicanalista ou psiquiatra, e outras tantas funções necessárias para corrigir esses que participam da construção de uma sociedade”. Cabe lembrarmos que, antes da profissão do “psicólogo”¹¹ ser regularizada por meio da Lei nº 4.119/62, sua figura foi, por muito tempo, substituída por um padre, curandeiro, benzedeira ou pela figura mais velha da família. Assim, diz vovó Líbia Vilas Boas¹² com seus 76 anos:

Nunca frequentei consultório psicológico. Me sinto bem procurando um padre ou um benzedor. Essas coisas de hoje não faziam parte da nossa realidade antigamente. Na roça, qualquer vacilo a gente ia parar no hospício. Era os curandeiros e médicos da época que mandava a gente para lá.

Isso posto, a Psicologia chegou ao Brasil a serviço da elite brasileira. Antes dos anos 1960-1970, a profissão ainda não era regulamentada aos modos de uma lei trabalhista. Foi no período de Ditadura Militar que a profissão foi regulamentada. Começou, a partir disso, a construção de uma psicologia comprometida com as práticas sociais e com as diversidades minoritárias no País (BOCK, 2010).

Em tempos de COVID-19, observamos como a escuta psicológica se afirmou como prática de cuidado para atravessar tempos tão duros e devastos que a/o/es “corpas”/corpos/“corpes” experimentaram. Todavia, seguimos questionando: quem tem e teve o direito à terapia neste País?

É neste contexto que começamos a pensar em “clínica menor” situada numa ONG como um lugar de passagem, como uma heterotopia, como um contraespaço. De acordo com Michel Foucault (2013) ao refletir sobre lugares que trans-

⁷ Aqui, a “clínica” se soma aos recortes da literatura, das vozes das poetisas, do cinema, da música: “A criação são os intercessores. Sem eles não há obra”. (DELEUZE, 2013: 160)

⁸ Há um texto impactante, intitulado “O discurso de Zarathustra”, na obra Assim falou Zarathustra (NIETZSCHE, 2011). O filósofo trabalha com as três metáforas, a saber: a criança, o leão e o camelo. A criança como metáfora seria aquele ser que sabe esquecer, que não é ressentida. Nessa parte, o autor chama a atenção que esquecer isso implica em não enlouquecer, não carregar esqueletos já mortos ou pedras que só pesam e nos fazem viver uma vida moribunda.

⁹ Fala de Jesio Zamboni. Aqui, o pesquisador, traz um debate acerca da Psicologia e da adversidade sexual. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SGBfB3SyzAo&t=284s>>. Acesso em: 9 mar. 2022.

¹⁰ Utilizo aqui “e”, entendendo a possibilidade de se usar e como linguagem neutra.

¹¹ Utilizo aqui “e”, entendendo a possibilidade de se usar e como linguagem neutra.

¹² Avó materna. Reside em Lavras (MG).

portam para outros lugares na cidade, como exemplo, há as ruas que direcionam para um beco, trens, ou locais que possibilitam uma parada para um ar dentro do território da cidade, como cafés, padarias, bares, praias, praças etc. Nesse cenário, a ONG *clandestina* movimenta uma “clínica menor”, sendo um contraespaço dentro do território da cidade. Ela possui a entrada de uma porta, que lhe permite fazer virem à tona outros mundos possíveis. Sobre isso, Foucault (2013: 20) comenta: “A sociedade adulta organizou, e muito antes das crianças, seus próprios contraespaços, suas utopias situadas, esses lugares reais fora de todos os lugares”.

Nessa perspectiva, as crianças dão pistas do que seja possível criar, reinventar e experimentar a partir de seus jogos utópicos frente à prática do brincar, além da criação de contraespaços diante dos lugares onde habitam. Todavia, o francês vai ressaltar que, antes das crianças, os adultos já haviam criado os primeiros espaços heterotópicos, como manicômios, clínicas de repouso, prisões, conventos etc. A partir disso, é possível percebermos que as heterotopias também são espaços que capturam e tiram as forças dos indivíduos.

A “clínica menor” seria uma prática, que tem como aposta desenvolver um encantamento contraespaço capaz de transportar o sobrevivente (cliente)¹³ para um campo imanente¹⁴. Imagina sair do cotidiano exaustivo da cidade e se transportar para uma “clínica” que propõe provocações e experimentações de si?

Para tanto, a “clínica menor” se desterritorializa numa ONG CLANDESTINA, que também é um lugar heterotópico. Ela está localizada na cidade de São João del-Rei/MG, a cidade dos sinos, conhecida por seu turismo e por sua historicidade. A ONG é um espaço que a todo o momento tem gente em busca de cuidado, escuta e ajuda. Na cozinha, há uma garrafa de café, quitandas e uma mesa para se acomodar. A ONG oferece oficinas gratuitas de karatê, futebol, balé para crianças, reforço escolar, atendimento psicológico, fisioterapia, alfabetização para adultos e cultivo de uma horta coletiva.

Nesse aspecto, a ONG, sendo esse espaço heterotópico na cidade, é um mecanismo de força extremamente potente. A experiência de habitá-la com uma aposta de uma “clínica menor” nos convoca a pensar o lugar da Psicologia, do consultório e das nossas apostas “clínicas”. Finalmente, indagamos: para onde a Psicologia tem nos levado? Pelo que a Psicologia tem se interessado?¹⁵

Procura-se uma “psicólogo”

Neste processo pandemônico, houve um dia em que me entendi como psicóloga. Quis atender, praticar e produzir uma “clínica menor”, que apostasse nos

¹³ Nise da Silveira tratava seus pacientes como clientes. Ela dizia que estava ali para servi-los e via muita capacidade de troca e transmissão de aprendizado com eles a partir do convívio. Ver sobre isso no documentário disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hMDTVYORpAM&t=138s>>. Para conhecer com mais afinco o trabalho da doutora Nise, veja, também, o filme O coração da Loucura, disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bOrymJuwVvI&t=54s>>. Pensando em tudo isso, penso que as pessoas que foram procurar terapia na ONG *clandestina* eram mais que clientes; eram sobreviventes frente ao tempo pandemônico em que nos encontrávamos naquele derradeiro momento.

¹⁴ “Uma vida está em toda parte, em todos os momentos que atravessa este ou aquele sujeito vivo e aos quais certos objetos vividos dão a medida: vida imanente levando consigo os acontecimentos ou singularidades que nada fazem senão atualizar-se nos sujeitos e nos objetos”. (DELEUZE, 2016: 410)

¹⁵ “As práticas de psi têm investido em quê? [...] “Um descuido de si”. Nós só somos violentos, nós só somos insalubres, na medida em que nos tornamos fracos. Quanto menos nós cuidados da nossa potência, da potência que acontece no corpo, da potência que se exerce através da mente. Quanto mais enfraquecidos nos tornamos, mais ou violentos, ou vítimas da violência nos expomos [...] Provocações urgente, o autor diz: É pelo campo afetivo que os nossos afetos diminuem e aumentam [...] Quanto mais eu me conheço, mais ativo eu fico. Aprender a usar o que acontece com a gente como fortalecimento [...] Por que descuidamos tanto das nossas potências? Por que não aprendemos a nos potencializar? [...] Xô as formas moribundas de viver [...] O passado não é aquilo que foi, é aquele que segue com a gente [...] Por que a gente se despreza e se joga tanto fora?” (FUNGANTI, s.d.).

processos da criatividade e afirmasse a vida em tempos indigestos. No período de isolamento da COVID-19, sempre recorri às linhas de fuga. Elas abriam espaços para as experimentações: a prática da leitura, pintura e escrita; experiências de ouvir música, meditação e cinema; caminhadas de tardezinha; cozinhar; fazer pão e pizza; e plantação de chás foram mecanismos que encontrei como linhas de fuga e formas de cuidado de mim durante esse período.

Pude perceber que essas experiências possibilitavam que meus dias fossem mais saudáveis e leves. Mas, calma! No meio disso tudo, também tiveram dias de encontros ruins, de solidão e de questionamentos sobre a existência. Frente aos maus encontros, optei por experimentar e criar ferramentas para lidar com tudo isso. Assim, apostar na criação de mim e numa vida saudável era me permitir estar em alguns lugares e inventar ferramentas para lidar com meus fenômenos psicológicos durante o isolamento.

Eu tinha como desejo tentar me libertar de algumas práticas, que, até então, não conseguia mais bancar, sendo o discurso da sexualidade heteronormativa. Não queria mais ter que demonstrar interesse ou elogiar essa masculinidade frágil e tóxica, ter que ir em reuniões na casa de familiares acompanhada de um homem para me enxergarem ou demonstrar abertura para construir uma família heteronormativa e aderir à maternidade. Eu temia muito de ter que repetir algumas dessas práticas de violências.

Antes do isolamento, éramos outras/outros/es. Se antes do isolamento, éramos outras que desconheciam estas que somos agora, o que a pandemia da COVID-19 mudou? O que permitimos deixar para trás? Eu vivia em outro Estado, distante dos familiares. Nisso, permiti-me relacionar sexualmente com outras mulheres. Quando voltei para a casa dos meus familiares, temi muito como ia experimentar o isolamento, sendo eu uma mulher cis, sapatão. Comecei a refletir se a casa onde passeia minha juventude seria um espaço seguro para mim. Cheguei a questionar se teria que me anular, mais uma vez, para atravessar essa guerra da COVID-19.

Eu tinha o sentimento de que eu teria que me esconder mais uma vez, que aquele momento de isolamento não era o momento de “sapatonar”, de ligar o *Tinder* na cidade interiorana mineira. Talvez, pensava que era o momento de me envolver com as atividades acadêmicas no ensino remoto, e dar suporte à minha família. Todavia, passaram oito meses. Lá, estava eu, num relacionamento sério com outra mulher, adiando o fim do mundo em motéis fuleiros pela cidade.

Ocorreu um dia em que resolvi apresentar a mulher com quem estava me relacionando para minha família não mais como amiga, e sim como companheira. Lembro que a reação dos meus familiares foi de acolhimento, mas, ao mesmo tempo, seus olhares e fofocas pelos cantos da casa expunham algo desconhecido: “O que vão dizer dela?” Bom, já era tarde demais. Eu pensava que, na época, “todes” iam morrer de COVID-19. Eu só desejava morrer sendo sapatão (risos).

Com isso, eu nasci na pandemia! Não morri! Ao ter me assumido como sapatão, tive a sensação de libertação, nascimento e pertencimento ao mundo. Mesmo lidando com a pandemia, a morte e o luto, a vida como nos ensina Cecília Coimbra (2021) insistia em vazar na criação de corpas/corpos/corpes resistentes. Em suas palavras: “Mesmo nos territórios mais endurecidos, áridos e tristes, apesar da escassez de porosidade, a vida insiste” (COIMBRA, 2021: 145).

No segundo semestre de 2021, eu não estava atendendo na “clínica”. Eu me encontrava sem grana para locar um consultório, a fim de realizar os atendi-

mentos presenciais na cidade onde estava. Naquele momento, eu me dedicava às leituras das obras *Mil Platôs* e *Anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Felix Guattari. Relia Conceição Evaristo, Heliana Conde e Cecília Coimbra. Essas autoras são intercessoras, que me auxiliaram em construir e apostar numa “clínica menor”.

Mas, antes das referências que leio, teve uma amiga importante nesse processo de me tornar uma “psicóloga forasteira” apostando numa “clínica menor”, que me convocou a sair do meu lugar de conforto. Um dia, eu me encontrava lendo debaixo de um limoeiro, quando recebi a ligação de uma amiga. Ela me dizia que estava atendendo na quinta-feira e na sexta-feira o dia todo numa ONG. Relatou alguns casos, e, logo, eu disse: “De onde está vindo “essa gente”? Ela, então, me informou que partia do coordenador da ONG *clandestina*, se direcionava a ele como um “cafetão”. Era ele o responsável por encaminhar as pessoas que estavam em busca de atendimentos psicológico por um valor social. Na época, o valor da terapia era de 30 reais, sendo que 10 reais eram destinados para a ONG. Ela me informou que ali era um território que possibilitava a oportunidade de criar uma escuta MENOR, de DESconstruir e se formar como psicóloga. A partir daquela nossa conversa, ela me fez o convite para estar atuando em seu lugar, pois havia conseguido um emprego de carteira assinada. No mesmo dia, aceitei o convite dela.

Produzindo encontros e presença na “clínica”

A celular desperta às 5 horas. Levanto ouvindo Clementina de Jesus “Marinheiro só”, tomo meu café e vou para o ponto da minha carona, rumo a duas horas de viagem para a cidade dos sinos. Levo, na minha mochila, bananas, uma garrafa de água, uma caixinha de música e livros de poesia. Uma “psicóloga” precisa sempre ter um livro-máquina de poesia dentro de sua bolsa. É uma das ferramentas que poderá vir a ser utilizada no seu trabalho “clínico”.

Começo meu dia fazendo micropolítica nas caronas entre Lavras (MG) e São João del-Rei (MG). Os motoristas são homens cis brancos heterossexuais e demonstram sua virilidade no trânsito. A maioria deles votou no Bolsonaro! Essas caronas foram exaustivas. Além de enfrentar as estradas esburacadas, tinha que ouvir a escrotidão de machos que fedem machismo, misoginia, sexismo, transfobia e lebosfobia.

Ao chegar à cidade, aguardava num ponto um transporte que me levaria em direção à ONG. Chegando lá, eu me abastecia de café e de uma boa prosa mineira, dava uma caminhada pelo espaço, cheirava as plantas e tocava um pouco de violão. Logo, as mulheres sobreviventes que atendiam iam chegando... Elas são narradoras! Lutam e resistem contra as opressões de gênero, raça, sexualidade e classismo. Ao chegarem, eu me questionava: o que fazia com que essas mulheres descuidassem de sua potência, o que provocava tanta raiva, tristeza e abandono? O machismo, aqui, é um analisador, que nos acompanha aqui desde o início. Ele é uma peste, que marca seu lugar nas narrativas da maioria das mulheres que pude atender. Jota Mombaça (2021: 69) nos alerta e ensina:

A masculinidade tóxica como projeto de poder deve ser abordada em qualquer discussão sobre a distribuição social da violência. A violência cismasculina é uma transversal de normalização de gênero e controle social. Ela afeta não apenas mulheres cis e corpos não heterossexuais e trans, mas também os próprios homens cisgênero que têm de alcançar esses graus ideias de virilidade, a fim de cumprir com aquilo que a normalidade de gênero requer. Entretanto, essa distribuição desigual da violência – que constrói corpos cismasculinos como intrinsecamente viris – é responsável, numa

escala micropolítica, pela manutenção do medo como base das experiências trans, dissidentes sexual e feminina para com o mundo.

Um dos casos a respeito de agressão e masculinidade tóxica é a narrativa de Baca, uma mulher negra, magra e de altura média. Ela, a plantinha Baca, chegou até a ONG *clandestina* de bicicleta, estava sem adubo e com pouca terra. Ela estava descuidada de si. Suas folhas estavam para baixo, mas ainda havia folhas. Ela procurava por mais água, terra e escuta. O primeiro encontro traz como cena de como ainda era possível renascer, de como ainda existiam processos de força ali ainda presentes.

Baca trouxe, como queixa, a ansiedade. Segundo ela, as sensações de ansiedade estavam tirando o seu tempo presente. Baca, ao tentar falar sobre sua queixa, se retirava da sala repetidamente para ir ao banheiro.

Ao voltar pela 14^a vez, eu deixei que ela conduzisse e disse que estava tudo bem e que agente tinha tempo naquela tarde. Depois, intervim mostrando interesse de como se davam esses movimentos de ansiedade e o que lhe trazia essas sensações. Eu a perguntava: como isso se deu? A partir de quando? Logo, perguntei: como eram seus dias, o que ela mais gostava de fazer, o que lhe tirava do sério? O que parou de fazer estando nesse processo de adoecimento, de crise? Apareceu muita coisa. Um dos fios da conversa foi o cinema e, do outro lado, o seu agressor (um sapo).

Baca, então, expeliu, no chão, sangue junto com uma gosma branca de uma cena do sapo abaixando suas calças para ter relação sexual forçada com ela. Foi a partir dali que tudo mudou! Baca passou a não florir mais e se fechou. Sentia uma dor na região pélvica todas as vezes que se lembrava da cena. Ela, então, corria ao banheiro, descia as calças e podava as folhinhas que insistiam em florir.

Eu propus a ela resgatar todas as memórias malditas que a atormentavam. A cada sessão, ela expelia sangue e gosmas brancas, amarelas, vermelhas e verdes até que, um dia, começou a expelir secreção. Ela começou a não sentir mais aquele desconforto e aquela dor. As folhas de Baca foram ganhando força: “Curar significava recordar e reviver, restaurar a capacidade de reagir, de certo modo ‘esquecer’ após ser capaz de recordar. Que tipo de acontecimento podia provocar esta retenção de memória?” (RAUTER, 2012: 23).

Ao mesmo tempo, as intervenções assinalavam a respeito da relação abusiva que ela vivia e dos lugares de risco que essa relação a colocava: “Os homens humilham e agredem, as mulheres têm medo, vergonha e se sentem culpadas. Os homens agem, as mulheres sentem” (GREGORI, 1993: 145). Baca não assumia um discurso de vítima. Pelo contrário, dizia que tinha estratégias para enfrentar a brutalidade do marido e que tinha conhecimento de plantas venenosas e poderia inseri-las despercebidas na marmita dele.

Ela narra que, quando seu filho mais velho cresceu, ele passou a ser o seu escudo de proteção. O marido passou a não a agredir mais fisicamente, porque passou a temer a presença masculina de seu filho. Todavia, os gritos e o descontrolo da raiva produziam agressões psicológicas e emocionais em Baca. Havia, também, abusos sexuais, tendo em vista que, nas noites quando iam se deitar, “ele não sabia ouvir não, me tratava como se eu fosse um animal”.

Baca passou a produzir um discurso de que a dor na região pélvica havia ocorrido a partir do acontecimento de estupro que vivia com ele. Ela se utilizava desse discurso como estratégia para não ter relação sexual com ele. Todas as vezes que ele desejava ter relação, Baca se punha de pé e mostrava os exames médicos que afirmavam que ela estava doente, mas que, até então, não sabiam

ainda a/o causa/diagnóstico ou o motivo da dor na região pélvica. Assim, deu início uma derradeira luta para descobrir através da medicina o que estava se passando com a corpa de Baca.

Até que um dia, debaixo de uma árvore de abacate, Baca pôs para fora suas memórias malditas que tanto a sufocavam. Por meio das palavras, aquele ato foi libertador. Trabalhamos sobre a vida regada ao trágico, lemos poesias em voz alta e aproximamo-nos de filmes, como o documentário *Eu Maior, Que horas ela volta, O sétimo prisioneiro*, a série *Maid e Terra em transe*.

Após esses primeiros encontros, Baca passou a narrar seus desejos, a se lamentar por não ter tido uma formação acadêmica e a relatar desconfianças amorosas do marido com a própria irmã. Porém, mesmo tendo um afeto pelo marido, as violências e os abusos que ele cometia com ela se sobressaíam na relação de ambos. Cabe dizer e refletir que: “relacionamentos conjugais são de parceria e que a violência pode ser também uma forma de comunicação, ainda que perversa, entre parceiros” (GREGORI, 1993: 148).

Era insurgente, para Baca, se responsabilizar e elaborar suas escolhas diante das violências que lhe eram acometidas. Entretanto, ela quis manter o sapinho ao seu lado. Foi preciso reconhecer a sua cumplicidade naquela situação toda em que ela estava mergulhada dos pés à cabeça. Ela “se” percebeu. Começou a não ir às sessões para ver filmes. Assim que acabava de arrumar todas as tarefas de casa, deitava no sofá e ia ver *Netflix*. Sempre que faltava, pedia sugestões de filmes. Entendi que Baca estava fazendo do cinema o seu divã. Quando ia à terapia, estava cada vez mais florida. Um dia, resolveu se dar alta mediante uma mensagem via *WhatsApp*. Disse que já não sentia as dores e incômodo na região pélvica e que estava leve sem carregar esqueletos mortos. Pediu a gentileza para eu continuar indicando filmes.

*Chove nos meus olhos.
Um vento assim frontal
Vindo com velocidade
Talvez de um besante
Lançado longe ao lago.
Chove durante a tarde.
e os pés apesar de secos
simulam areias fundas
poças lamas roçados
chove nos meus livros
passados e nas páginas
que não se abriram na
tablatura míope dos
olhos que cantam uma
chuva fina de lentes
cegas e bem molhadas.
Chove nesta cidade sob
o manto pesado de julho
e nunca haverá ouvido
para tudo que seca na
letra manchada de charco
tela manchada mente que
há fazer diversos a morrer
dentro dos meus livros
aberto sobre mim.
(PEQUENO, 2019: 41)*

Inclusão

As práticas que atravessam uma “clínica menor” como campo de força que põe de pé vêm da busca de experimentação de “receitas” de livros de literatura, aulas de violão, filmes que desacomodam, prática de plantio de flores, chás, encontros que lançam um convite ao encantamento à vida, a produção de possibilidade estéticas de se reinventar e compor a existência, a experimentação tendo como princípio o cuidado e a prudência, a elaboração a partir do confronto e lugares desconfortáveis que permitimos ficar, a busca pela clareza das nossas cumplicidades que nos fazem desejar ficarem em situações de risco e violência; a cultivação do NÃO afirmativo, a suspensão das demandas; a permanência de ficar sempre na espreita. Estas, enfim, seriam pistas para produzir uma “clínica” criativa e saudável.

Por fim, este escrito parte de um convite afetuoso a todas as psicólogas: que vocês possam se implicar também com as suas práticas, pois a vida é produção de subjetividades, organizada e capturada pelas forças de um sistema capitalista desigual, no qual os marcadores sociais de gênero, sexualidade, raça, classe, idade etc. são analisadores, que nos colocam em lugares e experiências singulares no contexto da cidade, cabendo dizer que esses territórios da cidade estão em disputa o tempo todo. Com a “clínica”, não seria diferente. Portanto, recriar e mobilizar circuitos de afeto e criação da existência de uma “clínica menor” que afirme a vida, sem ter que recorrer e mobilizar enquadramentos excludentes que capturam as forças, são modos criativos de criar outros possíveis.

Tem momentos de absoluta solidão. Esperar um resultado de exame, um amante que não chega, o sangue que saiu da cara voltar quando você está no vaso tentando ficar acordado com uma virose sem rumo, o dia de pedir empréstimo no banco. É chato pra caralho. É vergonhoso cagar mole por excitação de sexo ou de medo. Melhor é não perceber que a gente ainda vive, porque é nessas horas de horror que cada capilar vira do avesso e dói. Bonito mesmo é uma vida morna, uma caneta sem tampa, um post de uma unha feita no instagram. Por isso a maioria das pessoas acaba ficando em casa pra ver a reprise do velório do Gugu. Estou procurando lugar para morar e é uma solidão a mais isso, a falta de noção de onde se meter nesses anúncios dos aluguéis dos sites onde o povo só põe foto do chão dos cômodos, a chave num escritório longe de pegar, a lista de documentos do contrato que é a cara da sua mãe com um chinelo na mão, pronta pra visitar a bunda de sete anos, culpada por todas as fodas do mundo, o horror de quem vai fiscalizar a casa velha de onde você sai. Ficou ali um adesivo no piso que nunca desgrudou e parece que tem todas as células mortas suas, as brochadas, onde uma coisa sem nome que é só sua ficou enalacrada como vontade sem uso, entrou nas vigas junto com o último papel higiênico que você usou um dia para tapar um troço que escorria na calça por falta de absorvente e nunca conseguia desovar, o papel pequeno e amassado ali com a forma da vagina e do rego, escondido na parede, mas cheirando a ácido. (NEVES, 2021: 93-4)

*Recebido em 30 de março de 2022.
Aprovado em 20 de agosto de 2022.*

Referências

- BOCK, Ana. Psicologia como Profissão: Entrevista com Ana Bock. *Psicologia Ciência e Profissão [online]*, 30 (n. sp.): 246-271, 2010.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembléia*. Tradução Fernanda Siqueira Miguens. Revisão técnica Carla Rodrigues. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- COIMBRA, Cecília. *Guardiães da Ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “Milagre”*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.
- COIMBRA, Cecília. *Fragmentos de memórias malditas: invenção de si e de mundos*. São Paulo: n-1 edições, 2021.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2013.
- DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos: Textos e entrevistas*. Edição preparada por David Lapoujade. Tradução Guilherme Ivo. Revisão técnica Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-édipo*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. São Paulo: Editora 34, 2011a.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 2. São Paulo: Editora 34, 2011b.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2011c.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. São Paulo: Editora 34, 2011d.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 5. São Paulo: Editora 34, 2011e.
- FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico: As heterotopias*. Posfácio Daniel Defert. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: n- 1 Edições, 2013.
- FUNGANTI, Luiz. Palestra: *Direitos Humanos? e a Potência de Criar Valores?* s.d.
- GREGORI, Maria Filomena. As Desventuras do Vitimismo. *Revista Estudos Feministas*, (1): 143-149, 1993.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose: Um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- MIZOGUCHI, Danichi Hausen. *Amizades contemporâneas: inconclusas modulações de nós*. Tese de Doutorado. Departamento de Psicologia, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, 2013.
- MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

NEVES, Marta. *3 barrigudinha 10 real*. Belo Horizonte: nun e edições de artista, 2021.

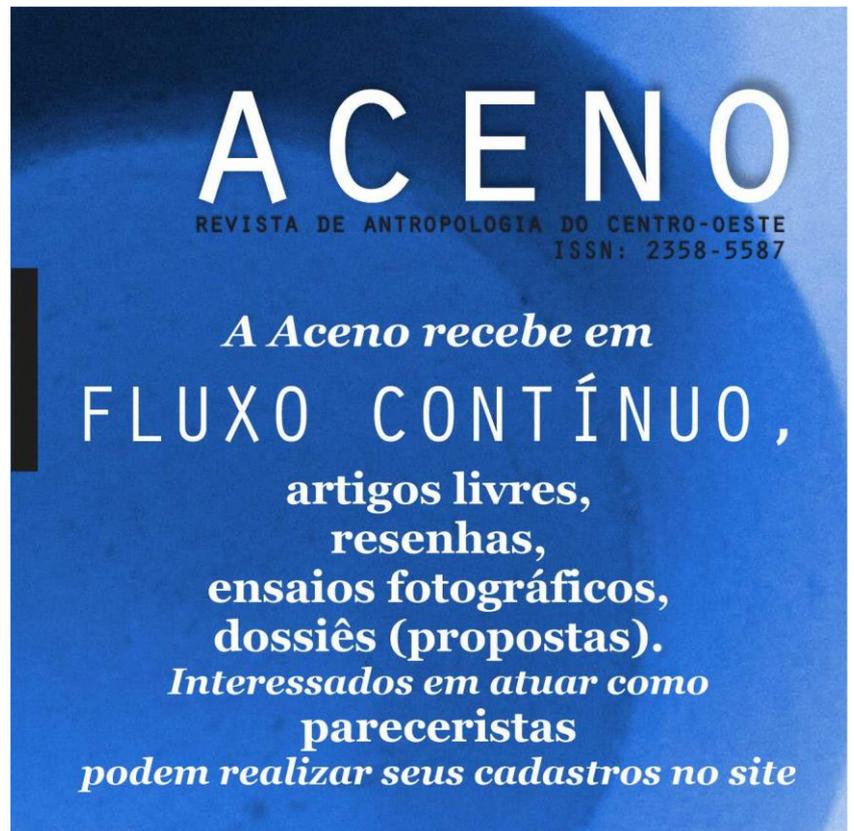
NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PATTO, Maria Helena Souza. “Prefácio”. In: COIMBRA, Cecília. *Guardiães da Ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “Milagre”*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995. pp. 1-2,

PEQUENO, Tatiana. *Onde estão as bombas*. Edições Macomdo, 2019.

RAUTER, Cristina. *Clínica do esquecimento*. Niterói: Ed. da UFF, 2012.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Tradução Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.



ACENO
REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

A Aceno recebe em
FLUXO CONTÍNUO,
artigos livres,
resenhas,
ensaios fotográficos,
dossiês (propostas).
Interessados em atuar como
pareceristas
podem realizar seus cadastros no site

Benzimento: a resistência em forma de cuidado clama por seu espaço nas políticas públicas de saúde integrativa

Carolina de Castro Teixeira¹
Universidade Federal de Itajubá

Resumo: A cultura do benzimento tem resistido ao longo do tempo e do espaço por constituir uma abordagem terapêutica e empírica. O objetivo desse artigo é apontar o elemento do cuidado integral, verificável nos procedimentos de benzeção e relacioná-lo, de forma crítica, à Política Nacional de Práticas Integrativas (PNIC's). Para tanto, foram utilizadas as informações extraídas de uma entrevista, realizada a partir da metodologia compreensiva com Dona Mariinha, benzedeira em São Lourenço (MG), em outubro de 2021. Juntamente à fonte primária, somou-se a revisão de etnografias, associadas à literatura que tratam os fundamentos do cuidado integral em saúde, bem como a implementação do mesmo no Sistema Único de Saúde brasileiro (SUS). Concluiu-se que as escavações em Ciências Sociais, acerca das epistemologias ancestrais, saberes e fazeres que fundam a medicina popular brasileira, contém potencial de desenvolvimento e elaboração de referenciais de cuidados terapêuticos, e por essa razão, devem ser preservados e aproveitados de forma a se tornarem úteis para a promoção da saúde integral, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS).

Palavras-chave: benzimento; cuidado integral; Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNIC); Sistema Único de Saúde (SUS).

CASTRO TEIXEIRA, Carolina de. **Benzimento: a resistência em forma de cuidado clama por seu espaço nas políticas públicas de saúde integrativa.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (20): 41-56, maio a agosto de 2022. ISSN:

¹ Mestranda em Tecnologias, Desenvolvimento e Sociedade pela Universidade Federal de Itajubá (UNIFEI). Especialista em ensino de Sociologia-Licenciatura plena. Graduada em Ciências Sociais pela Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP, 2010).

Blessing: resistance in the form of care claims for its space in public integrative health policies

Abstract: The culture of blessing, which makes up Brazilian traditional medicine, has resisted over time and space, as it constitutes an empirical approach to therapeutic care. The objective of this article is to point out the element of integral care, verifiable in the blessing procedures, and to relate it, critically, to the National Policy of Integrative Practices (PNIC's). For this, information extracted from an interview, carried out using the comprehensive methodology with Dona Mariinha, a faith healer in São Lourenço (MG), in October 2021, was used. Along with the primary source, we added the review of ethnographies, associated with the literature that deal with the fundamentals of comprehensive health care, as well as its implementation in the Brazilian Unified Health System (SUS). It was concluded that the excavations in Social Sciences, about ancestral epistemologies, knowledge, and practices that founded Brazilian traditional medicine, contain the potential for the development and elaboration of therapeutic care references, and for this reason, they must be preserved and used to become useful for the promotion of integral health, within the scope of the Unified Health System (SUS).

Keywords: blessing; comprehensive care; National Policy on Integrative and Complementary Practices (PNIC); Unified Health System (SUS).

Bendición: resistencia en forma de reclamos de atención por su espacio en las políticas públicas de salud integradora

Resumen: La cultura de la bendición ha resistido en el tiempo y en el espacio, por constituir un abordaje terapéutico e empírica. El objetivo de este artículo es señalar el elemento de atención integral, verificable en los procedimientos de bendición y relacionarlo, de manera crítica, con la Política Nacional de Prácticas Integrativas (PNIC's). Para esto, se utilizó información extraída de una entrevista, realizada utilizando la metodología integral con Doña Mariinha, curandera en São Lourenço-MG, en octubre de 2021. Junto a la fuente primaria, añadimos la revisión de etnografías, asociadas a la literatura que abordan los fundamentos de la atención integral a la salud, así como su implementación en Sistema Único de Salud Brasileño (SUS). Se concluyó que las excavaciones en Ciencias Sociales, sobre epistemologías, saberes y prácticas ancestrales que fundaron la medicina popular brasileña, contienen potencial para el desarrollo y elaboración de referentes de atención terapéutica, y por eso, deben ser preservados y utilizados para que se conviertan en útiles para la promoción de la salud integral, en el ámbito del Sistema Único de Salud (SUS).

Palabras clave: bendición; atención integral; Política Nacional de Prácticas Integrativas y Complementarias (PNIC); Sistema Único de Salud (SUS).

O benzimento é uma prática que compõe, de forma muito recorrente, a medicina popular brasileira. Muitas benzedeadas se encontram hoje em idade avançada e sem aprendizes de suas práticas, no entanto, elas continuam sendo requisitadas pelas comunidades onde vivem. Seus saberes e fazeres não competem com as tecnologias das ciências médicas atuais, pelo contrário, a forma como as benzedeadas encaram e tratam os sujeitos que as procuram, está assentada sobre um olhar de cuidado integral do indivíduo. Isso quer dizer inclusive o aconselhamento para que busquem um médico ou um posto de saúde. No entanto, apesar da riqueza de possibilidades que as práticas da benzeção encerram, o que vemos é uma exclusão dos seus saberes, por parte das políticas oficiais de saúde baseadas no modelo médico oficial.

As concepções de saúde e doença variam de acordo com a cultura de um povo e de um lugar, mesmo diante desse fato, a ciência moderna estabeleceu seus paradigmas de ação com base em metodologias que se arrogam universais.

Juntamente a instauração do modelo biomédico, através do desenvolvimento da ciência ocidental, o pensamento colonizador eurocêntrico tem sido associado às abordagens terapêuticas e medicinais. O paradigma moderno de onde deriva o conhecimento dito científico, está baseado sobre a perspectiva de fracionamento do ser humano em partes cada vez menores, o que traz como consequência a ultra especialização, resultando na constatável mitigação das doenças, das dores e dos desequilíbrios que acometem os corpos dos sujeitos.

O referencial cartesiano, de onde deriva o entendimento do corpo como uma máquina a ser analisada, a partir de minúsculas engrenagens (cada vez menores), está no cerne dessa lógica que vem provocando, a despeito de todo o avanço científico, o qual é inegável, um flagrante descolamento da vida humana de outras esferas nas quais a saúde se constitui, tais como: a social, cultural, emocional e espiritual.

Contra esse pano de fundo, o referencial de cuidado integrativo, adotado oficialmente pela Organização Mundial da Saúde, tem tentado reordenar e coordenar o que outrora foi separado em especialidades. Tomando, para isso, como guia o olhar integral sobre as multidimensões que compõem o indivíduo, através da noção de cuidado terapêutico global e considerando os diversos aspectos que compõem a saúde dos seres humanos.

O Brasil pretendeu responder à essa demanda vinda da Organização Mundial de Saúde (OMS), ao instaurar em 2006 a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde (SUS).

Ocorre que, a busca oficial pelo cuidado integral vem se configurando através do “resgate” às abordagens tradicionais e mirando principalmente nas suas eficácias empíricas, bem como nos impactos positivos que resultam dos processos oriundos dessas formas e saberes médicos, alternativos à medicina moderna.

No entanto, verifica-se que a seleção brasileira das abordagens tradicionais, as quais se mostram eficazes, também pode ser entendida como uma tentativa “capenga”.

Isso porque, uma vez que ao incluir no âmbito da medicina oficial, as práticas complementares orientadas pela pretensão do cuidado integral, considerando para isso as múltiplas dimensões que afetam e constituem a saúde dos sujeitos, entre elas a cultura e a espiritualidade, não se considera a cultura típica do povo brasileiro bem como a história que a forma, no que diz respeito à medicina popular.

O trabalho de pesquisa desenvolvido para a produção do presente artigo pretende evidenciar as características de cuidado terapêuticos presentes nesses saberes e fazeres, típicos das benzedeadas, curandeiras e rezadeiras.

Para tanto, parte-se de registros coletados em campo, somados à revisão de literatura e etnografias que versem sobre o tema. Paralelamente, tece-se uma crítica às políticas públicas de inclusão dos cuidados integrativos na política de saúde brasileira, oferecidas pelo Sistema Único de Saúde. Ao evidenciar, a partir de dados empíricos, que as benzedeadas e rezadeiras, apesar da grande procura por parte da população, têm recebido muito pouco apoio ou quase nenhum apoio institucional para que possam continuar exercendo e propagando suas funções.

A partir dos dados pesquisados, entende-se que os saberes e fazeres das benzedeadas são de fato subaproveitados pelo sistema oficial de saúde e que praticamente inexistem mecanismos eficazes de salvaguarda dessas tecnologias de cuidados tradicionais para tempos e gerações vindouras.

Conclui-se assim que tal fato se configura como uma contradição em termos, no que diz respeito a implementação dos cuidados integrais em âmbito das políticas oficiais de saúde brasileira. Pois, se há a disposição de cuidar dos sujeitos de forma integral, utilizando para isso, as abordagens terapêuticas que englobam a história; a cultura; a religiosidade e as relações sociais, as benzedeadas não poderiam estar de fora dessa composição de referencial cuidado, bem como seus manejos empíricos deveriam servir de orientação para as políticas públicas de saúde que se pretendem integrais.

Entender o porquê de o benzimento não ser tomado como referencial para elaboração de políticas de saúde complementares, no âmbito do SUS, é a principal motivação para a pesquisa que originou esse artigo, a hipótese é de que por ser um tratamento que deriva da medicina popular, notadamente uma medicina realizada pelos excluídos da sociedade brasileira, desde os tempos coloniais, precisamente mulheres negras e periféricas, as abordagens que compõem a benzedura estiveram de fora da formulação dos paradigmas oficiais de práticas de cuidados integrais.

É preciso, portanto, retomar as origens e as características da prática de benzeção, a fim de confirmar sua eficácia empírica e apontar para um caminho onde pode haver uma congruência entre as políticas públicas de saúde e a medicina popular.

No primeiro momento, procurou-se contextualizar o benzimento historicamente e apresentá-lo desde as informações coletadas em campo através de uma conversa informal e compreensiva com Dona Mariinha, benzedeadas em São Lourenço (MG).

Após essa caracterização, foi trazido um pouco mais sobre os fundamentos do cuidado integral e as práticas que compõem as PIC's na atualidade. A fim de tecer uma crítica sobre o porquê da exclusão do benzimento como referencial, buscou-se evidenciar sua eficácia em contradição a sua invisibilidade epistemológica.

A conclusão se deu no sentido de apontar para a necessidade de as Ciências Sociais se aproximarem das Ciências de Saúde, no sentido de contribuírem epistemologicamente para a salvaguarda de saberes e tecnologias transmitidas pela via da cultura, que possuem eficácia empírica.

Nota-se que não se trata de propor que as benzedeadas atuem nos hospitais ou unidades básicas de saúde, mas sim de que tenham seus trabalhos, saberes e fazeres reconhecidos, pesquisados, registrados e protegidos, e de chamar atenção para que elas possam ser oficialmente notadas como legítimas agentes do cuidado integral em saúde. Sendo finalmente reconhecidas como detentoras de saberes tradicionais terapêuticos úteis ao desenvolvimento local.

Benzimento: um olhar de cuidado integral

A prática do benzimento no Brasil data do período colonial e perdura até os dias atuais, em diversas regiões do país. Essa permanência espacial e histórica pode ser explicada através de alguns fatores, entre eles a falta de assistência básica à saúde, só mitigada em 1990 após o advento do Sistema Único de Saúde (SUS).

Soma-se a essa primeira causa o aspecto devocional que o benzimento encerra, ou seja, a necessidade de uma religiosidade popular e acessível e que contenha as nuances dos sincretismos, típicos da cultura brasileira. Bem como a reprodução cultural da prática, passada de geração em geração seguindo a lógica e a ideia do dom da comunicação direta com o universo sagrado, invocando principalmente o objetivo da cura (AZEVEDO, 2018).

Nota-se claramente que as benzedeadas, na maioria das vezes mulheres, são detentoras de saberes e fazeres ancestrais acerca do manejo de plantas e cuidado com a saúde. Soma-se aos saberes pragmáticos o exercício de conjuro da fé juntamente ao posicionamento social de portadoras de um dom que as torna capazes de intervir no domínio do sagrado, favorecendo dessa forma a cura ou a satisfação das necessidades dos requerentes (QUINTANA, 1999).

Os dados coletados em campo, através de uma conversa com Dona Mariinha, benzedeadas em São Lourenço (MG), são trazidos aqui como exemplificação dessa prática que se assenta no cuidado e no olhar global às necessidades da sociedade e do sujeito. O benzimento integra, durante o processo de cuidado terapêutico, a assistência aos aspectos físicos, emocionais, espirituais e sociais: *“sou mãe de leite de 150 crianças... pode olhar as minhas coisas são todas simplesinhas, eu rezo desde os seis anos”* (DONA MARIINHA, 2021).

A forma como as benzedeadas nomeiam as doenças, as necessidades e os tratamentos variam de região para região do país, no entanto o olhar integral sobre a cura e a causa das moléstias é iminente em todas as abordagens (AZEVEDO, 2018).

A prática do benzimento, como um cuidado de eficácia empírica, posiciona as benzedeadas em um lugar de expressão legítima de uma visão integrativa sobre o indivíduo e a sociedade, onde nenhum aspecto está separado do outro:

Em nome de Deus as benzedeadas (...) vão benzendo mau-olhado, nervo quebrado, dor-de-cabeça, osso partido, rendidura, asma, cobreiro, verrugas, sinais, empate, olho grosso, mau jeito e muitos outros males. Não têm horário, não cobram nada senão a benzedura perde o efeito e agradecimentos- Só pra Deus. Se consideram com um dom divino. Usam carvão quente num copo d'água, raminhos de capim, sal grosso, cinzas, tesoura de “cortar” o vento, as tempestades. São chamadas para benzer lavouras e curam bicheiras dos animais. (SANT'ANA, 2019: 12)

A dimensão central do benzimento é o desvelo, a assistência e a atenção à todos que recorrem à ele. Não importa se a necessidade é material, física, emocional ou espiritual, a Benzedeira não distingue essas dimensões durante o processo terapêutico. Tudo o que o indivíduo experimenta em seu cotidiano compõe a plenitude de sua saúde. - “*Vem gente pra vender terreno, vem gente pra vender fazenda, eu vou na fazenda rezar, vou rezar casa assombrada, tudo isso eu vou... mas as pessoas não tem dó de mim*” (DONA MARIINHA, 2021).

Dona Mariinha revela nessa fala que, assim como é de costume, as benzedeadas estão sempre à disposição de qualquer um que busque por elas, mas que esse fato tem como consequência um cansaço e uma fadiga, pois se trata de um trabalho penoso, intenso e não remunerado.

Entre as benzedeadas e a sociedade existe um acordo tácito de não se cobrar valores financeiros pelos serviços dos cuidados prestados, algo que pode ser explicado, em parte, pela condição histórica que forjou a existência dessa abordagem terapêutica. Como já dito anteriormente, as benzedeadas surgem num contexto de extrema necessidade e carência médica, precisamente no período do Brasil-Colônia onde não havia assistência alguma para a população incipiente.

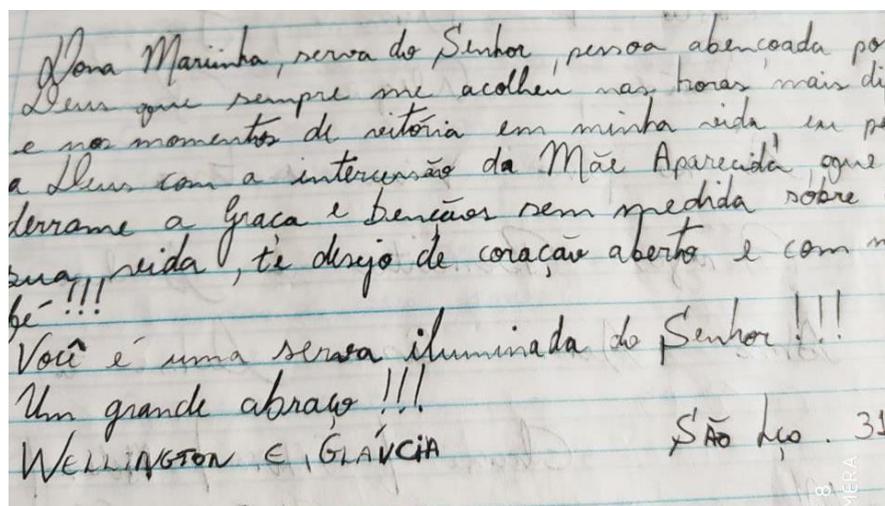
Esse é o ponto que faz com que apontemos como sendo necessário o apoio do Estado para que as técnicas de benzimento e os saberes e tecnologias que a acompanham passem a integrar o rol das terapêuticas tradicionais oficiais, e que sejam elaboradas políticas capazes de salvaguardar essas práticas.

Pelo fato de elas não cobrarem por seus serviços, e ainda sim estarem disponíveis todo o tempo, elas se mantêm através de doações, e por muitas vezes se encontram em situações de vulnerabilidade social. Em razão desses revezes, essa prática não encontra novos atores que desejem de fato incorporá-las, sob risco de viverem na pobreza embora haja o reconhecimento social (AZEVEDO, 2018).

A sociedade busca pelas benzedeadas antigas, mas na atualidade, não tem sido institucionalmente capaz de garantir que novas agentes surjam ou que os conhecimentos existentes sejam de fato salvaguardados.

Contra esse pano de fundo, o reconhecimento por parte da população é nítido. Dona Mariinha nos mostra fotos em seu caderno de agradecimentos que provam a gratidão e o respeito que a comunidade tem para com ela:

Figura 1 – Anotações no Caderno de Visita da Dona Mariinha:



Fonte: Arquivo pessoal, retirado em 21 de Outubro de 2021.

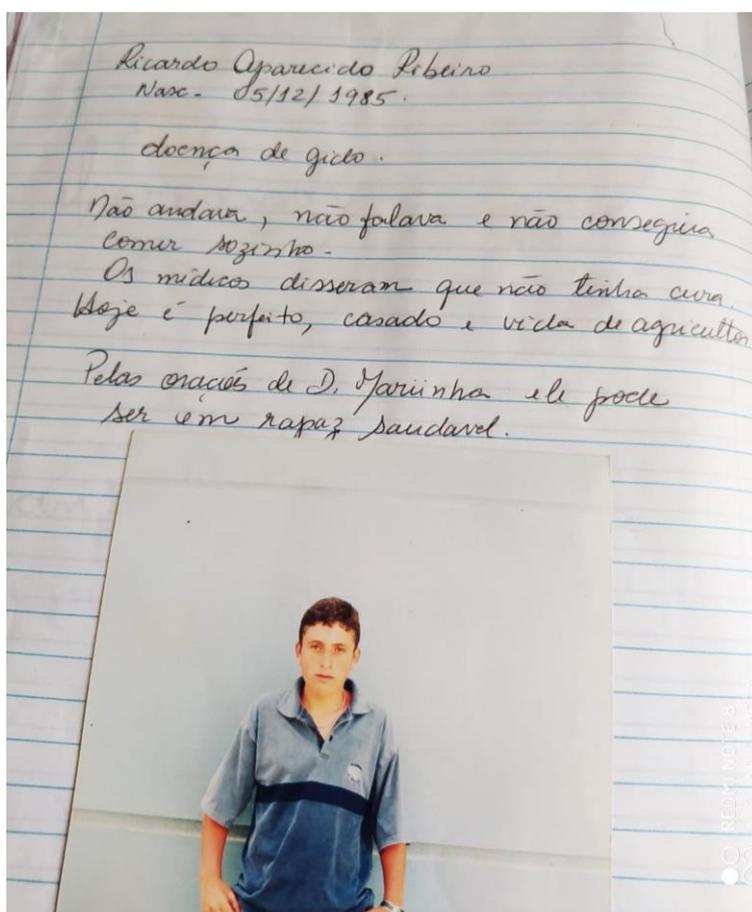
Na foto lê-se:

Dona Mariinha, serva do Senhor, pessoa abençoada por Deus que sempre me acolheu nas horas mais difíceis e nos momentos de vitória em minha vida, eu peço a Deus com intercessão da Mão Aparecida que derrame a graça e bênçãos sem medida sobre a sua vida, te desejo de coração aberto e com muita fé! Você é uma serva iluminada do Senhor! Um grande abraço! Wellington e Gláucia.

Esse relato deixa claro a forma com que a população vivencia a cultura das benzedeiras. O trabalho de acolhimento, reproduzido por elas, corresponde diretamente ao que é definido como cuidado integral do indivíduo. As curas para a alma, para o corpo físico e espiritual estão todas alocadas num mesmo sujeito, que se encontra no centro da ação do benzimento. O cuidado integral significa de fato considerar todos esses aspectos como definitivos para a plenitude de um estado de saúde (BRASIL, 2006).

No mesmo caderno em que verificamos agradecimentos, como os de cima, relacionados ao cuidado e acolhimento, uma atuação no âmbito psíquico e emocional, portanto, registramos também a gratidão pelos benzimentos realizados por Dona Mariinha que, segundo a pessoa que escreveu a nota, foram os responsáveis para que a criança superasse a doença instalada e pudesse andar e falar:

Figura 2 – Registro de cura no caderno de agradecimentos de Dona Mariinha



Fonte: Arquivo pessoal retirado em 21 de Outubro de 2021.

Vale ressaltar, como salientou Quintana (1999) que os a assistência realizada por benzedeadas em nada exclui a abordagem médica formal. Pelo contrário, em muitas vezes elas recomendam que o solicitante vá à procura de um médico da rede pública ou particular para que receba os medicamentos e a intervenção necessária:

Mesmo as próprias benzedeadas relatam situações e que, afetadas por alguma doença, como numa pneumonia, procuram serviços de um médico ou uma enfermeira conhecida. Apesar de atribuírem, em diversas situações, a origem da doença a uma causa espiritual ou metafísica, isso não implica negar a explicação científica da doença. (QUINTANA, 1999: 136)

Quintana (1999), ao estudar os aspectos científicos dos cuidados realizados por benzedeadas, salienta o acolhimento, a atenção e a assistência como essenciais para a produção de uma atitude positiva capaz de impactar diretamente na saúde do paciente. A abordagem do autor vai no sentido de traçar um paralelo entre os efeitos verificáveis do benzimento e as técnicas da psicanálise, demonstrando que há aproximações palpáveis entre elas, o que mais uma vez nos coloca diante do dilema da falta de políticas que garantam a permanência dos saberes e cuidados executados pelas benzedeadas.

No sentido oposto a manutenção dos saberes e fazeres oriundos dos cuidados terapêuticos tradicionais de benzimento, registra-se que as benzedeadas, embora ainda muito procuradas, passam por grandes dificuldades para continuarem realizando seu trabalho. Sem nenhum incentivo de ordem econômica, elas são exploradas em seu ofício. Na maioria das vezes utilizam suas residências para o atendimento e o tempo dedicado à população é quase irrestrito (QUINTANA, 1999).

A exploração do trabalho das benzedeadas pode ser verificada na fala de Dona Mariinha que relatou não cobrar por seus serviços e viver sob a lógica da caridade. Embora tenha trabalhado boa parte da vida como enfermeira, hoje ela atende as pessoas na sua residência e para isso precisa manter um espaço funcional e higienizado, o que também gera custos e despesas.

Você vê aqui eu gasto muito álcool, desinfetante, sabão em pó...desinfetante de banheiro porque vai muita gente no banheiro... nem um vidro de álcool pra mim de presente, pra ajudar a limpar as cadeiras...Porque as cadeiras é tudo limpa com álcool. Eu não vou deixar você sentar nessa cadeira sem desinfetar O banheiro a mesma coisa... nem isso... (DONA MARIINHA, 2021)

Assim como a maioria dos trabalhos de cuidados, o ofício da benzedeadas é também institucionalmente desassistido. Ao mesmo tempo, o que se verifica na prática é que ele reproduz a lógica de cuidado integral do indivíduo, ao tratar como determinante os aspectos globais e multidimensionais que compõem a saúde.

O benzimento não exclui nenhuma dimensão da existência humana, seja os aspectos espirituais, os sociais, os físicos e os emocionais. Assim sendo, se faz necessário, em âmbito de políticas públicas, determinação de orientações que considerem a função social da benzedeadas, gerando assim qualquer tipo de garantia e conforto material para essas agentes.

Se a tendência contrária ao olhar dicotômico está assentada sobre a visão global e holística e, isso implica que a saúde do sujeito é afetada pelas múltiplas dimensões que compõem a sua vida, as benzedeadas devem ser observadas com mais atenção e tomadas como exemplo prático de implementação desse paradigma no sistema de saúde oficial brasileiro uma vez que seus saberes notada-

mente contribuem para o desenvolvimento e manutenção dos vínculos sociais e comunitários, além de propiciar um olhar de cuidado que considera o indivíduo em toda sua complexidade.

O indivíduo é mais do que a soma das partes

Os resultados das escavações de saberes, empreendidas pelas Ciências Sociais, acerca das práticas de saúde que emergem do campo da cultura, vão além dos termos oferecidos pelo status quo como: “medicina alternativa” ou “medicina complementar”.

De forma efetiva, as práticas integrativas de cuidados terapêuticos têm buscado validar, em âmbito científico, a lógica que existe e se mostra eficaz, independentemente da epistemologia hegemônica e cartesiana, típica do pensamento ocidental. Assim sendo, as pesquisas em Ciências Sociais relativas às terapêuticas tradicionais veem orientando as políticas públicas de saúde no sentido de aproximar esta última da noção global que organiza a vida dos sujeitos (BARROS, 2022). Para um cuidado terapêutico ser de fato integral, ele deve observar a história, as relações, as crenças e o cotidiano dos indivíduos (PINHEIRO, 2022).

As políticas integrativas de saúde começaram a fazer parte da agenda oficial do Sistema Único de Saúde brasileiro, a partir de 2006, em resposta à demanda social, e às recomendações da Organização Mundial de Saúde (OMS). A partir daí, foram definidas algumas abordagens tradicionais e de origens multiculturais, para serem utilizadas pela saúde pública, de maneira segura e eficiente.

De acordo com as diretrizes que estabelecem e conectam a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) aos ideais estruturantes do Sistema Único de Saúde (SUS), a integralidade do indivíduo deve estar no centro dos programas de promoção de uma vida saudável. Isso deve ocorrer através dos princípios de atenção básica e da consideração, em caráter primordial, da complexidade de dimensões que compõe o ser humano. Nesse sentido, fica determinado que os cuidados terapêuticos integrem todos os aspectos que afetam os sujeitos, e que não estejam restritos somente à condição física ou sistêmica (BRASIL, 2006).

A adoção, por parte do SUS, das terapêuticas tradicionais, seguindo a recomendação da Organização Mundial da Saúde, responde às necessidades de cuidados dos indivíduos considerando-os em toda sua complexidade. Nesse sentido, fica definido o cuidado integral como o referencial padrão a ser adotado e reproduzido:

Tais sistemas e recursos envolvem abordagens que buscam estimular os mecanismos naturais de prevenção de agravos e recuperação da saúde por meio de tecnologias eficazes e seguras, com ênfase na escuta acolhedora, no desenvolvimento do vínculo terapêutico e na integração do ser humano com o meio ambiente e a sociedade. (BRASIL, 2006: 10)

Nesse sentido, a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares sugere a estruturação e introdução no sistema oficial, de abordagens eficazes que ocorrem em âmbito tradicional e derivam de concepções de mundo distintas daquelas cartesianas e estritamente racionais (BRASIL, 2006).

Evidencia-se dessa forma, um movimento institucionalmente coordenado, de promoção da saúde, focado em conciliar o paradigma cartesiano aos conhecimentos tradicionais. Considerando para isso todo o avanço dos caminhos de-

envolvidos através do método científico, mas não se restringindo à eles. Nesse sentido, Capra (2006), define que a medicina moderna entende o sujeito como uma espécie de máquina, fazendo com que a concepção de saúde derive desde o funcionamento “correto” das peças e das engrenagens e que de fato essa abordagem produz resultados verificáveis, no entanto, o autor sugere que esse movimento de retorno às terapêuticas tradicionais, as quais permaneceram ao longo do tempo e do espaço devido a sua eficácia, é um caminho fértil para articular os saberes e tecnologias, de forma a aproximar a visão holística acerca da vida e da saúde dos indivíduos às abordagens médicas racionais.

É justamente contra esse paradigma estritamente dicotômico, nomeado de biomédico, que a Organização Mundial de Saúde faz antítese ao recomendar que os Estados associados, adotem em seus sistemas de saúde as políticas integrativas, no intuito principal de recuperarem a complexidade que compõe os aspectos de saúde do indivíduo e da sociedade (CAPRA, 2006).

Ainda de acordo com Capra (2006), como consequência da restrição ao referencial moderno, a medicina cartesiana acabou por excluir do seu rol de conceitos, a ideia de cura. Sendo essa uma noção multifacetada e que envolve dimensões várias dos indivíduos, tais como as relações sociais e espirituais, a perspectiva de cura ou curar-se, foi incompatibilizada frente ao modelo de pensamento racional da medicina oficial.

Contra esse pano de fundo, em 2003 a Organização Mundial de Saúde (OMS), inicia o empreendimento desde o resgate dessa multilateralidade que compõe os aspectos da vida dos sujeitos, ao conceber a saúde como: “estado completo de bem estar físico, mental e social, e não meramente a ausência de doenças ou enfermidades” (CAPRA, 2006: 120).

O apagamento racional de epistemologias variadas limitou as noções de saúde, cura e terapia. Assim, a medicina moderna teve como consequência a restrição absoluta dos seus métodos:

Na história da medicina ocidental, a conquista do poder por uma elite profissional masculina envolveu uma longa luta que acompanhou o surgimento da abordagem racional e científica da saúde e da cura. O resultado dessa luta foi o estabelecimento de uma elite médica quase exclusivamente masculina e a intrusão da medicina em setores que eram tradicionalmente atendidos por mulheres, como o parto. (CAPRA, 2006: 122)

No sentido oposto, a busca pela saúde integral tem promovido noções que se conectam à lógica subjetiva, em detrimento da exclusividade da razão, como é o caso das ideias de cuidado e acolhimento. Ao buscar na empiria das terapias tradicionais uma forma de integrar a eficácia tradicionalmente conhecida aos métodos científicos, as políticas de terapias e cuidados integrais fazem o movimento de articulação do conhecimento científico com o conhecimento empírico-tradicional:

Nesta perspectiva, podemos afirmar que as políticas de saúde constituídas em cima dos parâmetros da integralidade, permitem aos portadores de uma doença o acesso às ações de assistência que necessitam e os não portadores da mesma, se beneficiam das ações preventivas. Pode-se perceber que o princípio da integralidade só é possível através de um olhar atento, que possibilite apreender as necessidades das ações levando em conta a contextualização. Na perspectiva deste princípio não podemos reduzir o sujeito à doença que lhe provoca sofrimento, e sim buscar uma atenção voltada à ideia de totalidade do sujeito. (FONTOURA, 2006)

O trecho acima constitui um artigo produzido com a finalidade de entender de que forma os enfermeiros do Sistema Único de Saúde (SUS) concebem a

ideia de saúde integral. Nesse artigo, verificou-se que as ideias de acolhimento, atenção e humanização, estão no centro da perspectiva de cuidados integrais e isso tem como consequência a necessidade de se considerar todas as dimensões que compõem a vida do indivíduo, inclusive as espirituais, sociais e cotidianas (FONTOURA, 2006).

Nesse sentido, a Política Nacional de Práticas Integrativas propõe e instrumentaliza abordagens tracionais para que possam compor os cuidados integrais no âmbito da saúde pública brasileira.

São elas: a Medicina Tradicional chinesa que inclui todo o sistema de entendimento de mundo derivado da cultura chinesa, bem como o tratamento médico da acupuntura:

Achados arqueológicos permitem supor que essa fonte de conhecimento remonta há pelo menos 3.000 anos. A denominação chinesa zhen jiu, que significa agulha (zhen) e calor (jiu) foram adaptados nos relatos trazidos pelos jesuítas no século XVII como Acupuntura (derivada das palavras latinas acus, agulha e punctio, punção). O efeito terapêutico da estimulação de zonas neuroreativas ou "pontos de acupuntura" foi, a princípio, descrito e explicado numa linguagem de época, simbólica e analógica, consoante com a filosofia clássica chinesa. (BRASIL, 2006)

Do paradigma da medicina tradicional chinesa (MTC) derivam diversas práticas que constituem a promoção da saúde integral, entre elas a fitoterapia, o tai chi chuan e a meditação.

Seguindo a linha de promoção da saúde de forma integral, baseada na eficácia empírica, a PNPIC adotou também a homeopatia como técnica oficial do SUS:

A Homeopatia sistema médico complexo de caráter holístico, baseada no princípio vitalista e no uso da lei dos semelhantes enunciada por Hipócrates no século IV a.C. Foi desenvolvida por Samuel Hahnemann no século XVIII, após estudos e reflexões baseados na observação clínica e em experimentos realizados na época, Hahnemann sistematizou os princípios filosóficos e doutrinários da homeopatia em suas obras *Organon da Arte de Curar e Doenças Crônicas*. (BRASIL, 2006)

O reconhecimento das abordagens holísticas, no âmbito da saúde pública brasileira, se dá no sentido de corresponder às necessidades múltiplas que compõe o que é ser e estar saudável, considerando para isso, o aspecto sutil do cuidado.

Cuidar não significa eliminar a causa da doença ou da moléstia simplesmente, mas principalmente desenvolver uma atenção a quem necessita. Além da atenção primária, trata-se também de zelo e consideração constituído na escuta do indivíduo e seu cotidiano, no entendimento dos elementos que estruturam seus afetos e crenças bem como a consideração por sua história e contexto. Tudo isso deve compor o cuidado terapêutico integral e definitivamente fazer parte da promoção da saúde:

O cuidar em saúde é uma atitude interativa que inclui o envolvimento e o relacionamento entre as partes, compreendendo acolhimento como escuta do sujeito, respeito pelo seu sofrimento e história de vida. Se, por um lado, o 'cuidado em saúde', seja dos profissionais ou de outros relacionamentos, pode diminuir o impacto do adoecimento, por outro, a falta de 'cuidado' – ou seja o descaso, o abandono, o desamparo – pode agravar o sofrimento dos pacientes e aumentar o isolamento social causado pelo adoecimento. O modelo biomédico que orienta o conjunto das profissões em saúde, ao se apoiar nos meios diagnósticos para evidenciar lesões e doenças, afastou-se do sujeito humano sofredor como totalidade viva e permitiu que o diagnóstico substituísse a atenção e o 'cuidado' integral à saúde. (PINHEIRO, 2022)

O fundamento holístico que associa ao cuidado integral entende que o todo é mais do que a simples soma das partes. Capra (2006) reitera que para se caminhar na direção de uma abordagem holística, não é necessário a reinvenção de um referencial de saúde exclusivo, mas sim a observação de lógicas tradicionais que foram e são extremamente eficazes para a promoção da vida saudável e prevenção de doenças. Segundo o autor, deve-se considerar que as noções de patologia e saúde estão intimamente conectadas ao âmbito da cultura e do complexo de significados que derivam de determinado tempo e espaço.

Sendo assim, se ambicionamos, de alguma forma, não mais soterrar os saberes tradicionais por debaixo da lógica dicotômica, devemos retoma-los com cuidado e com uma racionalidade (não excludente), buscando trazê-los para a realidade que contém o paradigma moderno, mas que não precisa necessariamente estar limitado a ele.

Nesse sentido, faz parte também da PNCIP o tratamento terapêutico com águas termais, minerais, nomeado como Termalismo Social/Crenoterapia:

O termalismo compreende as diferentes maneiras de utilização da água mineral e sua aplicação em tratamentos de saúde. A Crenoterapia consiste na indicação e uso de águas minerais com finalidade terapêutica atuando de maneira complementar aos demais tratamentos de saúde. (BRASIL, 2006)

Tal abordagem, trazida ao Brasil por influência europeia, busca utilizar os inúmeros recursos minerais e termais disponíveis no país, como forma de prevenir doenças e promover a saúde (BRASIL, 2006).

Outra conduta prevista pela PNPIC é o conjunto de tratamentos derivados da Medicina Antroposófica (MA), que tem como orientação principal a integração dos profissionais médicos, constituindo assim uma equipe multidisciplinar que irá produzir um olhar de atenção total e integrada ao indivíduo necessitado.

A Medicina Antroposófica (MA) foi introduzida no Brasil há aproximadamente 60 anos e apresenta-se como uma abordagem médico-terapêutica complementar, de base vitalista, cujo modelo de atenção está organizado de maneira transdisciplinar, buscando a integralidade do cuidado em saúde. Os médicos antroposóficos utilizam os conhecimentos e recursos da MA como instrumentos para ampliação da clínica, tendo obtido reconhecimento de sua prática por meio do Parecer 21/93 do Conselho Federal de Medicina, em 23/11/1993. (BRASIL, 2006: 23)

Finalmente, as plantas medicinais de uso tradicional e fitoterápico constituem a última prática integrativa prevista pela PNPIC. As diretrizes que estabelecem o uso racional de plantas com propriedade medicinais e terapêuticas, estão estruturadas de tal forma que associam e garantem que a população tenha acesso aos medicamentos, através da rede de farmácia que integra o SUS. As orientações para a ampliação e acesso aos fármacos naturais, propõem a regulamentação da cadeia produtiva dos mesmos, nos moldes do desenvolvimento sustentável, buscando assim preservar as espécies e o equilíbrio do meio ambiente.

Em determinado momento na descrição da PNPIC, os saberes acerca das plantas medicinais estão estabelecidos de forma relacionada às terapêuticas tradicionais, que é o território de saber de onde de fato se originaram as tecnologias das quais descendem os fitoterápicos e o manejo com as ervas de propriedades curativas:

1. Resgatar e valorizar o conhecimento tradicional e promover a troca de informações entre grupos de usuários, detentores de conhecimento tradicional, pesquisadores, técnicos, trabalhadores em saúde e representantes da cadeia produtiva de plantas medicinais e fitoterápicos.
2. Estimular a participação de movimentos sociais com conhecimento do uso tradicional de plantas medicinais nos Conselhos de Saúde.
- 3.

Incluir os atores sociais na implantação e implementação desta Política Nacional no SUS. (BRASIL, 2006)

Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares, um caminho possível para a diversidade epistemológica na busca pela saúde integrativa

A PNPIC se aproxima dos conhecimentos ancestrais ao sugerir que, as comunidades originárias são de fato as detentoras dos saberes acerca das tecnologias leves, acerca dos manejos, preparos e reconhecimentos de plantas e ervas medicinais.

A partir desse pressuposto, é possível provar mais uma vez a necessidade de se manter vivos os saberes e fazeres das benzedeiras, visto que somado aos efeitos psíquicos do benzimento elas, via de regra, trazem consigo práticas e saberes empíricos em torno de ervas, tais como: preparados, unguentos, pomadas, emplastos, chás, banhos, etc (AZEVEDO *et al.*, 2018).

Diante disso, conclui-se, por hora, que é preciso avançar, e muito, no trabalho de caracterização e pesquisa das terapêuticas perpassadas pelo benzimento, principalmente com o objetivo de se repensar os conceitos de cuidado e saúde. Nesse sentido, é possível entender que as PNPIC já são um caminho possível para o resgate epistemológico de formas efetivas de cuidados integrais. Assim como propuseram Albuquerque e Fleuri (2020):

São muitas as etnias indígenas brasileiras e cada qual tece sua cosmologia de cura e cuidado. Da mesma forma, os diversos povos da floresta, os quilombolas, os ribeirinhos, entre outros, cultivam práticas de vida e saúde de raízes culturais e ancestrais. Uma possível convergência entre elas é a conectividade com seus territórios existenciais, tecidos cotidianamente com os seres visíveis e invisíveis que os compartilham. Ao excluir do repertório das PICS essas diversidades, o Ministério Público brasileiro, distintamente de outros países latino-americanos, sinaliza ainda uma pegada colonialista. Entretanto, mais do que admitir práticas xamânicas, de pajelança ou de medicina populares, como modalidade de atendimento à saúde dentro do SUS, o desafio implica em reconfigurar a própria concepção de vida e saúde, bem como os princípios orientadores dos sistemas estatais de cuidado da saúde.

Ao fazer o movimento crítico à seleção da PIC's, é preciso considerar que as abordagens que já veem sendo utilizadas, são de fato são eficazes e devem permanecer, no entanto, é preciso acrescentar a esse conjunto os elementos recorrentes da cultura brasileira que podem contribuir de maneira ampla para elaboração de referenciais sobre o cuidado integral em saúde.

É importante remarcar que dentre as práticas reconhecidas na Política Nacional de PICS, estão ausentes às relacionadas aos povos originários e aos africanos que no país chegaram sequestrados e escravizados, destoando assim da pertinência do arcabouço histórico-étnico-cultural das classes populares. (ALBUQUERQUE *et al.*, 2020)

Os conhecimentos herdados pelas benzedeiras brasileiras, em boa parte descendem das culturas originárias dos povos africanos e indígenas, como aponta Araújo em seu célebre livro "Medicina Rústica". Assim como o autor salientou, essas tecnologias da medicina popular, foram de tal forma sincretizadas que, na atualidade, seria impossível distinguir a origem étnica de cada uma delas. As benzedeiras e rezadores propagaram esses saberes e fazeres ao longo do tempo e do espaço, por praticamente todo território nacional (ARAÚJO, 2004).

Tal fato, talvez seja capaz de explicar a não inclusão, dentro do rol das práticas oficiais, adotadas pela política do SUS, essa abordagem médico-popular que

descende das populações historicamente subjugadas e subalternizadas na sociedade brasileira.

Nesse sentido a pretensão desse artigo é chamar a atenção para a necessidade de que se realize, em algum momento, através da Política Nacional de Práticas integrativas, o movimento que (SANTOS, 2020) denominou como o reavivamento das epistemologias do sul. Correspondendo assim, a uma tentativa concreta de se repensar e reformular os paradigmas de saúde, agora tomando como base o cuidado integral, já praticado há séculos pelas agentes da medicina popular, como foi mostrado acima, no caso das benzedei- ras.

Ao incluir, na perspectiva oficial cuidado integral, o paradigma de cuidado integral oferecido pelo benzimento, o que de fato reafirma a necessidade de sua resguarda oficial, não se pretende realizar o movimento de inserir as benzedei- ras como agentes de saúde nos hospitais, mas sim tomar o seus pressupostos de abordagem integrativa e cuidadosa como referencial, bem como os elementos que a compõe, essencial para suprir a necessidade das dimensões sociais e espirituais que perfazem a ideia de saúde integrativa.

A atuação das benzedei- ras, expressões da medicina popular brasileira, pode ser compreendida a partir da eficácia histórica do cuidado terapêutico, que resistiu e perpassou o tempo e espaço e em muitos momentos foi a única solução médica para as populações desassistidas.

Outras formas de descoberta dos efeitos terapêuticos das plantas se encontram em inúmeras práticas, tais como: o uso de amuletos, a cura por meio das orações que, muitas vezes utilizam plantas para o benzimento (...). Todas essas manifestações contribuíram graças ao seu componente empírico, com a seleção e a incorporação de espécies vegetais como plantas medicinais eficazes. Estes exemplos mostram-se suficientes para caracterizar a importância e a relevância (...) do conhecimento disseminado por toda a população, as quais contribuem amplamente para o conhecimento da natureza e servem como subsídio básico, e de extremo valor, para a seleção de plantas medicinais. (DI STASI, 1996: 20)

Apesar de estar alinhada a proposição do paradigma holístico, as diretrizes da PNPIC sugerem que qualquer uso ou conhecimento tradicional deve estar completamente submisso a lógica racional e devidamente registrado nos órgãos competentes, seguindo assim a métrica burocrática proposta pelo modelo regular de medicina.

Se por um lado faz sentido que as abordagens tradicionais devam ser regulamentadas com a finalidade do uso racional, por outro, tal exigência acabou por excluir as terapêuticas tradicionais que fazem parte da cultura popular brasileira e não se alinham às necessidades oficiais dos sistemas de saúde, mas mesmo assim, contém em si elementos de eficácia empíricos, como é o caso dos saberes e fazeres envidados pelas benzedei- ras.

Dessa forma, conclui-se por hora que, para ampliar a ideia de cuidado integral, adotada oficialmente pelo caminho da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares, se faz cada vez mais necessário a escavação de saberes epistemológicos propiciados pelo encontro entre as Ciências da Saúde e as Ciências Humanas.

É preciso trazer, como parte das multiplicidades de dimensões que compõe a ideia de saúde, saberes e tecnologias ancestrais, que foram por muito tempo oficialmente “soterrados” pelo modelo biomédico descendente do referencial cartesiano e moderno.

Considerações finais

A Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares configura um caminho fértil e possível para a inclusão da prática das benzedeiras como referencial de cuidado integral a ser observado e considerado. No entanto, isso não ocorre no Brasil e o que podemos observar é que as práticas adotadas pelas PIC's não incluem elementos tradicionais da medicina popular brasileira, além dos fitoterápicos. A hipótese aqui apresentada é de que essa inobservância ocorre porque os saberes e fazeres constituintes do universo de atuação das agentes do benzimento são resultantes das tecnologias de resistência dos povos historicamente subalternizados e subjugados no Brasil. Precisamente os povos indígenas e os originários do continente africano que aqui foram trazidos de forma forçosa, na condição de escravizados. Assim sendo, podemos dizer que as PIC's falham no que diz respeito à composição da abordagem integral do indivíduo e na tentativa de cuidar de forma integral do mesmo, ao não incluir os elementos da cultura formativa brasileira.

Os saberes e fazeres das benzedeiras estão associados ao desenvolvimento de relações sociais em âmbito local e do cuidado integral do sujeito, pois se baseiam numa percepção total da pessoa, desde suas crenças espirituais, sua fé, bem como sua situação material, mental e física. As benzedeiras têm atuado historicamente, junto à comunidade como conselheiras, agregadoras, ouvintes, curandeiras, detentora de saberes e fazeres sobre ervas e preparados, acolhedoras, e muitas outras características que compõem o cuidado integral. Consequentemente têm sido capazes de influenciar as condições de saúde. Seus saberes e fazeres deveriam ser salvaguardados, reconhecidos e valorizados, pois elas são trabalhadoras incansáveis, não remuneradas e super exploradas. Seus manejos propiciam o encontro do sujeito com sua cultura e com a saúde integral ao mesmo tempo em que fortalecem as relações comunitárias ao oferecerem assistência e aconselhamento para os necessitados. Encerram, portanto um conjunto de cuidados integrais além de um potencial desenvolvimento local caso sejam observadas suas práticas, saberes e fazeres e daí possam ser aproveitadas com a finalidade de constituição efetiva de abordagens alternativas que buscam a composição da saúde integrativa.

Recebido em 22 de março de 2022.

Aprovado em 15 de agosto de 2022.

Referências

- AZEVEDO, Gilson Xavier de; LEMOS, Carolina Teles. *As benzedoras na tessitura da cultura, religião e medicina populares*. Goiânia: Agbook, 2018.
- ARAÚJO, Alceu Maynard de. *Medicina Rústica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre religião popular*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ALBUQUERQUE, Carla Pontes; FLEURI Reinaldo Matias. Lições da pandemia: aprender com outras epistemologias o cuidado coletivo com reciprocidade. *Revista Educação Popular*: 19 (esp.): 268-280, 2020.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS - PNPIC-SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica*. – Brasília: Ministério da Saúde, 2006.
- BARROS, Nelson Filice de. Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS: uma ação de inclusão. *Cartas Letters*, 2007.
- CAPRA, Fritjof. *O ponto de Mutação*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- Di STASI, Luiz Cláudio (org.). *Plantas Medicinais: Arte e Ciência. Um guia de Estudo Interdisciplinar*. São Paulo: Editora Unesp. 1996.
- FONTOURA, Rosane Teresinha; MAYER, Cristiane Nunes. Uma breve reflexão sobre a integralidade. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 59: 532-536, 2006.
- PINHEIRO, Roseni. Cuidado em Saúde: cuidado e a vida cotidiana. *Dicionário da educação profissional em saúde*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2022.
- QUINTANA, Alberto M. *A ciência da benzedura: mau olhar, simpatias e uma pitada de psicanálise*. Bauru: Edusc, 1999.
- SANT' ANA, Elma. *Benzedoras, benzedores, Benzeduras*. Porto Alegre: Evengraf, 2019.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *O fim do império Cognitivo: afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

Entre os saberes, cultura e musealização

*Darlen Priscila Santana Rodrigues*¹
Universidade de Évora

Resumo: O respectivo estudo encontra-se comprometido a fazer referências sobre a musealização de objetos de representação da cultura no Cerrado. Assim este estudo tem por objetivo maior, contemplar a importância da musealização dos saberes e cultura nos museus. Destarte este estudo terá por método um diálogo bibliográfico com autores de cunho teórico, que com suas obras, oferecem base para a compreensão desta temática. Além de discussões voltadas para a preservação e valorização, que é o papel do museu. Contudo os resultados esperados foram alcançados, frente às pesquisas feitas para a realização deste estudo, estando eles direcionados a oferecer mais conhecimento sobre o quão os recortes da exposição museológica 'Lavras e Louvores' explicitam essas características de representações sobre os saberes e a cultura. Portanto, conclui-se que este recorte expográfico pode ser visto como espaço para as expressões identitárias dos povos que habitavam o Cerrado.

Palavras-chave: museu; exposição; saberes e culturas; lavras e louvores.

RODRIGUES, Darlen Priscila Santana. **Entre os saberes, cultura e musealização.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (20): 57-72, maio a agosto de 2022. ISSN: 2358-5587

¹ PhD em História e Filosofia da Ciências, com especialização em Museologia pela Universidade de Évora, Mestre em Ciências Sociais e Humanidades pela Universidade Estadual de Goiás. Museóloga, Artista Visual com especialização em Processos Criativos e Produtos graduada pela Universidade Federal de Goiás.

Between knowledge, culture and musealisation

Abstract: The respective study is committed to make references about the musealization of objects of representation of culture in the Cerrado. Thus this study has the greater objective, contemplating the importance of musealization of knowledge and culture in museums. Thus, this study will have the method of a bibliographic dialogue with authors of theoretical nature, which with their works, offer a basis for understanding this theme. Besides discussions focused on preservation and appreciation, which is the role of the museum. However the expected results were achieved, given the research done for this study, and they are directed to offer more knowledge about how the clippings of the museum exhibition 'Lavras and Louvores' explain these characteristics of representations about the knowledge and culture. Therefore, it is concluded that this expographic clipping can be seen as a space for the identity expressions of the peoples who inhabited the Cerrado.

Keywords: museum; exhibition; knowledge and cultures; Lavras and Louvores.

Entre los saberes, cultura y musealización

Resumen: El estudio respectivo se compromete a hacer referencias sobre la musealización de los objetos de representación de la cultura en el Cerrado. Así, este estudio pretende contemplar la importancia de la musealización del conocimiento y la cultura en los museos. Así, este estudio tendrá el método de un diálogo bibliográfico con autores de carácter teórico, que con sus obras, ofrecen bases para la comprensión de este tema. Además, los debates se centraron en la preservación y la apreciación, que es la función del museo. Sin embargo, los resultados esperados se alcanzaron, dada la investigación realizada para este estudio, y se dirigen a ofrecer más conocimiento sobre cómo los recortes de la exposición del museo "Lavras y Louvores" explican estas características de las representaciones sobre el conocimiento y la cultura. Por lo tanto, se concluye que este recorte expográfico puede ser visto como un espacio para las expresiones identitarias de los pueblos que habitaban el Cerrado.

Palabras clave: museo; exposición; saberes y culturas; Lavras y Louvores.

*Não há como separar o museu dos temas da memória,
da identidade e da diversidade cultural.*
(MEDEIROS, 2008)

Os museus são instituições perpetuadoras de representação e de memória. Sobre sua tutela existem bens culturais de importância social e cultural, os projetos desenvolvidos pelos museus é o que dá sentido indenitário aos museus. Essas prossecução dão sentidos de herança cultural local e nacional, logo, os museus, na era contemporânea, buscam dar sentido aos saberes, cultura e ao meio no qual a sociedade está inserida. Sentidos de identificação, preservação e valorização de bens culturais, do passado e do presente. O museu, como agente de acesso – no que se refere à acessibilidade democrática à cultura –, fortalece a imparcialidade dos sentidos socioculturais.

A Museologia² é parte importante na contribuição para a mudança sociocultural dos valores do homem, no espaço que compreende o museu com objetos museológicos. Para Desvallées e Mairesse (2013: 61):

A Museologia está se construindo como campo de conhecimento em distintas localidades – núcleos de formação e pesquisa em vários países – e instituições museais que constituem o universo de sua aplicação, instituições estas marcadas por seus contextos socioculturais. Ela vem ganhando importância e se renovando como uma (possível) ciência humana [...] – e esta é uma realidade tanto brasileira, como mundial.

Assim, a Museologia, como uma ciência aplicada, procura estudar a ciência do museu, além de estabelecer análises quanto ao seu papel na sociedade. Estudos que vão além dos aspectos tradicionais de pesquisa, conservação e de difusão. Neste sentido, atende às questões de democratização dos saberes e valorização cultural e assume um papel democrático, pois, o museu passou a construir políticas institucionais que cooperam para que acervos anteriormente pertencentes a sociedades “originárias”, brasileira possam ser mecanismo de estudo, pesquisa e etc. Para Cury (2016: 14), “devemos fazer a consulta aos povos indígenas; não há outro caminho para a construção de políticas de gestão de acervo que se propõe”. Nas últimas décadas o museu passou de ser simplesmente um lugar de fruição artística para espaço de conhecimento, difusão e de aproximação da cultura e dos saberes, e tem procurado fortalecer o direito à memória que é estabelecido pela Política Nacional de Museus (PNM)³.

As transformações ocorridas nas últimas décadas, quanto à valorização do Homem em distintas sociedades pertencentes a um território específico, são meios de explorar sentidos para a preservação dos bens culturais e naturais.

A valorização de saberes de uma sociedade, independente do tempo no qual ela está inserida, faz com que haja uma dinâmica da diversidade cultural. A existência de sociedades que habitam no mesmo território e tem formas de culturas

² “Etimologicamente, a museologia é ‘o estudo do museu’ e não a sua prática – que remete à ‘museografia’ –, mas tanto o termo, confirmado nesse sentido amplo ao longo dos anos 1950, como o seu derivado ‘museológico’” (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013: 61-3).

³ Política Nacional de Museus (PNM), a criação do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram/MinC) e do Sistema Brasileiro de Museus (SBM) e a aprovação do Estatuto Brasileiro de Museus (Lei n 11.904/2009), que consolida uma legislação própria para a área. Em um dos seus sete eixos programáticos (BRASIL, 2013: 11).

diversas é um exemplo das dinâmicas de saberes. “É possível existir uma grande diversidade cultural localizada em um mesmo tipo de ambiente físico” (LARAIA, 2001: 12).

Esses saberes são fonte e formas que podemos encontrar nos museus. Por muitos anos, o museu foi tido como “lugar para depositar coisas velhas”. No entanto, com a tutela de objetos, às instituições podem montar coleções importantes, que hoje servem para a difusão da cultura do outro, de sociedades originárias, coloniais etc. Olhando por esse aspecto, vemos que as coleções são importantes para a sociedade de modo geral, mas se não houver metodologias de acesso à contemplação do desenvolvimento de sentidos identitários e de herança cultural local, não há sentido.

O sentido se dá quando o contato com o passado influencia para que sociedades, antes marginalizadas, passam a ser tidas como prospectoras de saberes e conhecimento. A aproximação, através das exposições em museus, é determinante para que o olhar “repulsor” sobre qualquer sociedade, produto do sentimento de estranhamento, seja diferente. Alguns museus do cerrado brasileiro (de tipologia antropológica) têm algo dinâmico e interessante, pois apresentam, concomitante, exposições sobre culturas e saberes de sociedades “originárias” e contemporâneas “remanescentes” do território, além de temas relativos ao meio ambiente.

A vastidão do bioma cerrado ocupa um quinto do território brasileiro. A maior extensão encontra-se no Centro-Oeste, os subsistemas do sistema biogeográfico dos cerrados não podem ser tomados como uma unidade hegemônica. O domínio morfoclimático é diversificado pelo caráter fisionômico e pela composição vegetal, animal e subsistemas (campo, cerrado, cerradão, matas, matas ciliares, veredas e ambientes alagadiços). A diversidade dos recursos permite reunir elementos que podem ser utilizados para explicar a ocupação por populações humanas (BARBOSA, 2002: 144). A biodiversidade encontrada no cerrado foi determinante para que populações “originárias” do território pudessem habitar e/ou transitado pelo território. Vestígios arqueológicos são dinâmicos ao demonstrar como essas sociedades que viviam em meio às savanas, paisagens e etc., num período distante ou nem tanto assim. Na atualidade, sociedades “remanescentes” dos povos “originários” do cerrado são estudadas pelos antropólogos, e tais pesquisas colaboram para a disseminação dos saberes e da cultura dos povos.

Dinâmicas museológicas e patrimoniais podem motivar discussões para a educação patrimonial, a partir de experiências da Arqueologia, da Antropologia e da Paleontologia; além dos saberes patrimoniais e “fratrimoniais”, que propiciam a “[...] possibilidade de um partilha social de bens culturais de modo sincrônico na mesma época, da mesma geração” (CHAGAS, 2009: 220).

Musealização de acervo em museus

Os processos de musealização, vistos como o eixo central da construção desta área de conhecimento, por um lado, contribuem para a seleção, triagem, organização e conservação da documentalidade, testemunhalidade e autenticidade impressa nos objetos musealizados. Por outro lado, constroem novos valores e significados para estes objetos, por meio da elaboração de exposições e ação educativo-cultural. (BRUNO, 1996: 22)

Considera-se o museu uma instituição sem fins lucrativos, que possui o papel de conservar, investigar, comunicar, interpretar e expor com a finalidade de

preservação. As ações de preservação museológica estão relacionadas a procedimentos técnicos e científicos do conhecimento. O conceito contemporâneo de museu, embora esteja relacionado à arte, ciência e memória, como na Antiguidade e na Idade Média, adquiriu novos significados ao longo da história, podendo, assim, gerar os processos museológicos. As práticas museológicas desenvolvidas pelos museus se relacionam ao eixo central do conhecimento. Baseia-se nos objetos e nas coleções, podendo ser fontes de conhecimento e permitindo a investigação e possíveis significados. Os processos museológicos em museus tradicionais estão ligados a fontes primárias de entendimento na relação do homem com os objetos no museu; “a Museologia está voltada à experimentação, sistematização e teorização do conhecimento em torno da relação do homem com o objeto no cenário institucionalizado” (DUARTE CÂNDIDO, 2003: 11). Não podendo negar que esse processo é político, pois os museus convencionais se estabelecem por esse viés desde a sua origem.

O processo de musealização pressupõe a valorização dos objetos através de princípios metodológicos sistemáticos, propicia o estreitamento da mediação do público nas instituições para com os objetos e coleções, apreciadas como patrimônio cultural. Nota-se que a musealização está ligada à cadeia operatória utilizada como meio de valorização e reflexão, a concepção romântica e poética do museu é semelhante à concepção de “Musealium⁴ de Orfeu”⁵ com o olhar poético e seletivo para encontrar os significados e os valores das coisas, na imaterialidade, na cultura material e no patrimônio cultural (CURY, 2005: 23).

A musealização é uma das formas de preservação do patrimônio cultural que se inicia através da valorização seletiva no museu. A ação em torno do objeto é determinada por critérios visando à transformação dos objetos em documentos de comunicação, testemunhos do tempo e da história. Os objetos trazem consigo signos que ultrapassam gerações e contribuem no sentido de valorização da memória e cultura. Por fim, a musealização é uma forma de selecionar objetos/acervos nas instituições museológicas. Assim, a atribuição de valorização dada ao objeto pela musealização tem o objetivo final de atingir a sociedade, em sinergia, de maneira dinâmica. Entende-se que o processo de musealização inicia-se pela seleção e aquisição, desenvolvendo uma série de ações sobre o objeto. “A função do museu é desenvolver atividades de musealização e de visualização” (DESVALLÉES e MAIRESSE, 2013: 23). Com a musealização, os objetos são ressignificados, adquirem novos sentidos de interpretação.

Quadro 1 – Processo de musealização: Cadeia Operatória Museológica em Museu (Organizado pela autora).

Cadeia Operatória	Museu Tradicional Edifício Objeto Cenário
Aquisição de Acervo	Coleta Compra Doação
Salvaguarda	Preservação Documentação museológica
Comunicação	Ação educativa (Educação Patrimonial) Exposição

⁴ Musealium ou musealia, um “objeto de museu” que se integre no campo museal (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013: 57).

⁵ Orfeu na mitologia grega tinha várias habilidades, entre elas a de poeta, desse modo o Musealium de Orfeu seria a concepção poética sobre o museu.

Conforme o quadro 1, apresenta-se a cadeia operatória museológica, estas ações são desenvolvidas, principalmente, nos museus tradicionais, com técnicas de preservação e valorizados dos objetos e coleções.

Comunicação museológica e educação patrimonial

A Educação Patrimonial é um instrumento de “alfabetização cultural” que possibilita ao indivíduo fazer a leitura do mundo que o rodeia, levando-o à compreensão do universo sociocultural e da trajetória histórico-temporal em que está inserido. Este processo leva ao reforço da auto-estima dos indivíduos e comunidades e à valorização da cultura brasileira, compreendida como múltipla e plural. (HORTA, 1999: 4)

A comunicação museológica é relevante por potencializar, de maneira ampla, a relação entre o homem e o objeto no cenário. A comunicação motiva os visitantes e alimenta o espírito poético, além de expandir a compreensão do público quanto à valorização dos objetos como patrimônio cultural. “A compreensão com a experiência leva o público às novas interpretações, a comunicação com caráter educativo mobiliza novas técnicas em torno das coleções, o papel do museu é de proporcionar a inserção da sociedade com os objetos musealizados” (DESVALLÉES e MAIRESSE 2013: 29). Neste sentido:

A comunicação museológica é a denominação genérica que é dada às diversas formas de extroversão do conhecimento em museus, uma vez que há um trabalho de introversão. As formas são variadas, como artigos científicos de estudo de coleções, catálogos, material didático em geral, vídeos e filmes, palestras, oficinas e material de divulgação e ou difusão diversos. Todas essas manifestações são no museu, comunicação lato sensu. No strictu sensu a principal forma de comunicação em museus é a exposição ou, ainda, a mais específica, pois é na exposição que o público tem a oportunidade de acesso à poesia das coisas. (CURY, 2005: 34)

Seguindo o pensamento Cury (2005), a comunicação museológica de fato é genérica por possuir meios e formas de atingir o público e de divulgação do museu ou acervos. Assim, podemos estreitar o pensamento de que, no momento que o visitante conhece uma exposição museológica, ele é conectado e interage com os diálogos museológicos propostos pelos curadores e museólogos. Ocorrendo um processo educacional implícito, a compreensão ou o estímulo que ocorre quando visitamos um museu resulta em algo que pode ser chamado de “alfabetização cultural”.

O instrumento utilizado na comunicação é chamado de ação educativa, que pode ser também um instrumento para a educação patrimonial. O estímulo de sentidos e compreensão do meio, ou do entorno, é o que possibilita que cada indivíduo possa se relacionar com a cultura do outro e com as diversas representações da sociedade. Desse modo, o museu ganha ou conserva o papel de um universo sociocultural, segundo Desvallées; já para Mairesse (2013), a interpretação dos objetos musealizados, através da comunicação museológica, tem caráter educativo, pois o museu proporciona diálogos e a inserção da sociedade (DESVALLÉES e MAIRESSE 2013: 29).

Nas últimas décadas muitas discussões foram levantadas sobre o papel do museu. A Declaração de Caracas (1992) estabeleceu que os museus não são apenas fontes de informações, mas que os museus devem se constituir em espaços e meios de comunicação e interação entre as sociedade e novos processos culturais (BRASIL, 2013: 112). Assim, a ação educativa desenvolve o olhar crítico, o que possibilita a reflexão sobre a realidade social, pois, ao abranger a realidade da sociedade, o caráter educativo desenvolvido nos museus promove a aproximação do homem com o bem cultural. Os museus têm um papel importante,

enquanto espaço de representação simbólica do mundo e considerando as particularidades da sociedade contemporânea, os museus devem demonstrar abertura para se reinventar (AMARO, 2019: 379).

Marandino (2008), ao dizer que o papel social dos museus é importante e que as funções estabelecidas por ele permite que ocorra a formação do indivíduo, reforça que o museu é um lugar de aprendizagem (MARANDINO, 2008: 28). Desse modo, possibilita dizer que as ações educativas são mecanismos para uma educação patrimonial que, de certa maneira, alfabetiza culturalmente um indivíduo a ponto de ele conhecer e se deparar com o seu meio sem estranhamento, assim, as novas leituras são compreendidas de maneira que ocorre uma valorização da diversidade cultural. Este processo leva ao reforço da autoestima dos indivíduos e comunidades e à valorização da cultura brasileira, compreendida como múltipla e plural (HORTA, 1999: 6).

Nos museus existem muitas coleções e objetos representativos dos saberes, da cultura e do meio ambiente. O território, nesse caso, é um dos mediadores, para que a diversidade de “coisas” e objetos fosse coletada. Por vezes, essas coletas foram destinadas aos museus independente da sua categoria, e ali, se tornaram parte de coleções, não é difícil de imaginar o transtorno que isso pode causar quando analisamos as coleções, a falta de informações é preocupante. Diante deste aparente pequeno problema, os profissionais de museus são obrigados a se desdobrar para encontrar os melhores caminhos e respostas. No entanto, para suprir algumas lacunas de informações, que são encontradas nas coleções, é preciso estudar e conhecer o território, o meio ambiente, a cultural e os saberes com os quais esses objetos estão relacionados.

Em todas as áreas do conhecimento existem lacunas a serem restauradas, no entanto, na área das ciências humanas a preocupação é maior. Quando se estuda coleções antropológicas e arqueológicas uma preocupação é latente, é necessário desvendar, através de estudos de campo e de referenciais teóricas, bases para conter o anseio científico. Em alguns estudos, é necessária a comparação entre os fenômenos biológicos e culturais. A interdisciplinaridade é fundamental para os diálogos científicos, a biologia é fonte fundamental para explicar o problema sobre a diversidade do bioma. No cerrado aproximadamente a 10 mil anos, existiram sociedades locais e passantes, as sociedades nômades são exemplo disso, cujos estudos antropológicos e arqueológicos enfatizam o papel dos refúgios de populações e a inibição da dispersão, isso ocorria quando a selva ia desaparecendo (BARBOSA, 2002: 44).

Esses estudos pré-coloniais são fascinantes quando paramos para imaginar os domínios morfoclimáticos de florestas tropicais, fonte de alimentação e de refúgio de sociedades coletores e caçadores. Barbosa (2002) alega que, a cultura pode ser aqui uma variável significativa, porque brinda os seres humanos com a capacidade de armazenar e transportar alimentos, além de poder buscar *habitat* mais produtivos e de modificação rápida de um tipo dieta diferente. Outro aspecto importante, quanto às sociedades pré-coloniais, diz respeito aos hábitos de suas sociedades, como; coleta, trabalho, costumes, ritos, simbologias e etc. Assim, é instigante quando nos deparamos com objetos de tecnologias para caça, pesca, objetos de costume, como cerâmicas de uso e urnas de funeral com datação de 2.000 AP, ou aqueles mais “antigos” encontrados em exposições de museus.

É um desafio para a museologia não enfatizar a narrativa genérica ou cronológica quando se trata de sociedades pré-coloniais e etc. Como descrito por Barbosa, a cultura pode modificar rapidamente quando ocorria à inibição das soci-

idades, é importante frisar que, desde tempos remotos, as sociedades “originárias” apresentavam detalhes e nuances sobre suas características sociais e culturais. Para os museus e ações de caráter museal, é importante desenvolver discursos e narrativas, a partir das quais o indivíduo possa fazer sua leitura. A arqueologia deve ser concebida como uma forma de ler o mundo na qual não se pode (ou não se poderia) projetar ideologias.

Exposições museológicas como fragmentos dos saberes culturais no cerrado

Olhar reflexivo, ou seja, aquele que permite a percepção, a seleção, a proteção e a exposição de evidências materiais da cultura e da natureza e o domínio sobre o conhecimento de coleções e acervos, com as perspectivas de “ações interdependentes” que estabelecem a dinâmica necessária aos processos curatoriais. (BRUNO, 2008: 8)

Em terras planas, chapadas, serras, depressões (terrenos planos levemente inclinados) e planícies encontra-se o cerrado. De matas variadas, a vegetação é apresentada sob diferentes formas. As árvores podem estar mais ou menos próximas entre si, em ambiente úmido ou seco, alternadamente nos campos de plantas rasteiras e florestas.

Na historiografia dos viajantes europeus, tal vegetação foi descrita com estranhamento. “Os troncos dessas plantas, entretanto, eram mais grossos, seus galhos mais retorcidos e suas folhas maiores. Um exame mais atento fez ver que os arbustos eram os mesmos encontrados por todo o campo” (SAINT-HILAIRE, 1975: 59). Poderíamos dizer que era o patinho feio dos biomas brasileiro. O cerrado consegue resistir às chamas do fogo, pois, as plantas rasteiras renascem após as queimadas no solo antes tido como pobre devido a sua acidez, e, quando chega às chuvas, aquela vegetação que se pensava ter morrido ressurge. As águas correm para o rio, o cerrado é o grande divisor de águas entre chapadões e planaltos, e os rios correm pelo território. O Araguaia tem seu destaque, é um dos mais extensos rios no Brasil. Nasce na Serra do Caiapó, em Goiás. O nome Caiapó também foi descrito pelos viajantes ao denominar a sociedade Caiapó que viviam na região de Goiás durante a colonização dos portugueses na capitania de Goyaz, no século XIX, “com a intenção de subir a Serra Dourada, visitar a Aldeia de S. José, habitada pelos índios da nação dos Caiapós” (SAINT-HILAIRE, 1975: 59).

O rio nasce em Goiás e solta suas águas no Rio Tocantins, na região norte do Brasil. No meio do trajeto, divide-se em dois e forma a Ilha do Bananal, a maior ilha fluvial do mundo, que também é um território habitado por sociedades indígenas. Sociedades estas que estão representadas, de alguma maneira, nos museus, através da cultura e dos saberes adquiridos ao longo do tempo. O povo Iny⁶ enxerga o rio como um lugar simbólico, pois, “o mito de origem” dos Karajá têm o rio Araguaia como um eixo de referência mitológica e social” (LIMA FILHO, 2006: 136). O rio, para a sociedade indígena Karajá, tem significados sociais e culturais.

Neste sentido é que realiza, neste artigo, a proposta de apreensão dos saberes, da cultura e do meio ambiente como forma de representação do cerrado e dos povos nos museus. Utilizaremos, como exemplo, o Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás.

⁶ “O povo Iny habita as margens do rio Araguaia, a sociedade é formada pelos Karajás, Javaé e os Xambioá e fazem parte do tronco linguístico Macro-Jê. A população conta com aproximadamente Três mil pessoas. Os Iny são reconhecidos pela diversidade e riqueza da sua arte e cultura material.”

O Museu Antropológico (M.A) da UFG foi criado em junho de 1969, e foi inaugurado em 5 de setembro de 1970. O Museu Antropológico exerce suas ações e atribuições de acordo com o que está disposto no Estatuto de Museus, LEI Nº 11.904, de 14 de Janeiro de 2009. Tal legislação institui o museu como uma instituição sem fins lucrativos, aberta ao público, e que se destina à coleta, inventário, documentação, preservação, segurança, exposição e comunicação de seu acervo. Exercendo seu papel, o M.A tem por objetivos apoiar e desenvolver pesquisas; salvaguardar e fazer cumprir a função a partir da cadeia operatória museológica; além de desenvolver estudos sobre a vida do Homem na região centro-oeste. A partir do processo de musealização, desenvolvido na instituição, o museu tem um papel importante no desenvolvimento dos projetos de salvaguarda do patrimônio imaterial do povo *Iny*, os Karajá “o processo de musealização pressupõe a valorização dos objetos através de princípios metodológicos sistemáticos, propicia o estreitamento da mediação do público nas instituições para com os objetos e coleções, apreciadas como bem cultural” (RODRIGUES, 2016: 29).

Alguns recortes específicos, especialmente os observados no projeto expográfico da exposição Lavras e Louvores⁷, nos faz pensar sobre a paisagem do domínio morfoclimático do cerrado e de suas características próprias: sociais, culturais e ambientais; o que remete a uma educação patrimonial sobre as trajetórias do território, quanto aos povos nômades, os primeiros habitantes, a natureza, entre outros.

Figura 1 – Canoa indígena. **Foto:** Darlen Rodrigues, setembro de 2014.



Como mencionado anteriormente, sobre a relação das sociedades indígenas com o rio Araguaia, noutra perspectiva, a historiografia sobre o rio Araguaia é vasta, desde a chegada dos colonizadores, passando pela importância do rio para a agropecuária nos séculos passados. Além disso, algo de grande importância é pensar na preservação do rio para a posteridade. Neste sentido, a instalação expográfica do Museu Antropológico remete ao cerrado e à sua paisagem, e a menção ao rio, através da canoa apresentada na imagem acima, se encontra representada na entrada do percurso da exposição Lavras e Louvores.

⁷ “Inaugurada em dezembro de 2006, Lavras e Louvores foi pensada para estimular a discussão sobre a região Centro-Oeste, da perspectiva da construção simbólica das identidades regionais: o conjunto de imagens, sentimentos, símbolos e objetos significativos da construção dessa identidade”.

Figura 2 – Topografias sobrenaturais (painel). **Foto:** Darlen Rodrigues, setembro de 2014.



O painel de topografias mostra algumas especificidades encontradas no cerrado, que são detalhadas nas descrições dos viajantes no século XIX. No olhar dos naturalistas, os arbustos eram tortos e retorcidos, o solo pedregoso e arenoso. Sabemos que o cerrado não é somente isso, entre troncos retorcidos, chapadas e planaltos encontram-se uma biodiversidade única no mundo e uma diversidade de comunidades tradicionais importantíssima do ponto de vista da cultura. Por este viés, a exposição também apresenta formas e culturas das sociedades do sertão, o objeto exposto produz um efeito ao público, o signo contribui para a compreensão (HERNANDEZ, 1998: 202-3). Objetos do homem e da mulher da roça são destaques durante o percurso expositivo. Alguns desses recortes, expressivos das produções artísticas desses povos, dizem muito sobre como estas sociedades conseguiram sobreviver em meio ao descampado e chapadas.

Figura 3 – Fogueira/De pedras, plantas e bichos. **Foto:** Darlen Rodrigues, setembro de 2014.



O uso da cenografia, durante o percurso da exposição, aproxima o visitante de uma interpretação individual. As interpretações podem ser variadas, múltiplas de sentido e de questionamentos. “Os recursos denominados expográficos são variados. Textos, legendas, ilustrações, fotografias, cenários, [...] compõem um conjunto de elementos enriquecedor da experiência do público” (CURY, 2005: 46). Na contemporaneidade, as sociedades tradicionais são tidas como a representação atual da sociobiodiversidade, como conhecedores e guardiões do patrimônio ecológico e cultural do território regional. No bioma Cerrado encontram-se mais de 80 etnias. Já os povos e comunidades tradicionais abrangem quilombolas⁸, geraizeiros⁹, vazanteiros¹⁰, quebradeiras de coco, entre outros, que vivem no Cerrado, o conservam e respeitam. A cultura dos povos tradicionais ou do homem e mulher do sertão são representadas na forma dos seus objetos de uso cotidiano, assim como os das comunidades indígenas.

Figura 4 – Objetos do cotidiano. **Foto:** Darlen Rodrigues, setembro de 2014.



Objetos em uma exposição tem o papel de fazer refletir as questões que nos remetem ao passado, desse modo, eles são repletos de sentidos, significados e memórias, não há dúvidas. A identificação visual que ocorre entre os visitantes e os objetos antigos que, anteriormente, grande parte da sociedade utilizou no seu cotidiano, leva o visitante a conhecer, interpretar e a ter um momento nostálgico do tempo da roça, da casa da vovó etc., Desse modo, também são feitas avaliações de como a cultura mudou. Cuche (1999) faz uma observação quanto a al-

⁸ Descendentes de negros escravos refugiados em territórios denominados “Quilombos”.

⁹ População que vivem no cerrado localizado ao norte de Minas Gerais.

¹⁰ População que tem a vida ligada ao rio.

guns aspectos da cultura, que se transmite, segundo o autor, como genes. Cada indivíduo se apropria de sua cultura progressivamente no curso da vida e, de qualquer maneira, não poderá adquirir toda cultura do seu povo (CUCHE, 1999: 88).

A cultura do outro é fascinante aos olhos de quem se desprende de conceitos e preconceitos. O diálogo expositivo faz com que ocorram possibilidades de trocas entre o passado e o presente, é quando a interação com a cultura do passado toma o caminho do equilíbrio e do autorreconhecimento, o que possibilita o olhar crítico e social e, enfim, ocorre a valorização da cultura e dos saberes. Disponibilizar objetos que representam a cultura popular no museu é dar visibilidade ao bem cultural, pois, “é nos museus que se visualizam novas possibilidades de atuação dinâmica junto à sociedade” (OLIVEIRA, 2012: 26).

Figura 5 - Objetos de cerâmica /Linhagem. **Foto:** Darlen Rodrigues, setembro de 2014.



Entre todos os recortes sobre a vida do homem no centro-oeste, desde os tempos remotos dos primeiros habitantes, a exposição *Lavras e Louvores* relaciona os povos e culturas socialmente, e enfatiza os saberes do homem e da mulher que habitam o território. Estes saberes são apresentados em forma lúdica e sensorial, nunca deixando de lado as marcas de um povo. As tradições e os saberes que formaram a cultura do centro-oeste são destaques no discurso expográfico.

Neste aspecto, a figura 05 demonstra que as comunidades tradicionais indígenas também contribuem para o discurso e a prática sobre a vida do homem no centro-oeste. Os objetos de cerâmica são apresentados como instrumento de valorização e preservação da cultura indígena.

Em 2012, o povo Karajá teve seus saberes e práticas relacionados ao modo de fazer as bonecas de cerâmica - ritxoko (fala feminina) ou ritxoo (fala masculina) - reconhecidos como Patrimônio Cultural do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). O reconhecimento federal demonstra o grande valor que a cultura Karajá possui para a identidade de nação brasileira. (MUSEU - MATERIAL DE DIVULGAÇÃO, 2016: s/p)

O ciclo da vida, a cosmologia e os mitos são representados através da arte e da cultura material. Os objetos também são tidos como meio de resistência, logo, os diálogos em torno dos saberes contribuem para que parte dos saberes Karajá seja reconhecido como patrimônio cultural do Brasil.

Considerações finais

O desenvolvimento do presente estudo possibilitou analisar o museu como um lugar de diálogos e de compreensão e pode-se dizer, que o museu cumpre o seu papel, estabelecido na Declaração do ICOM de 1958 que impulsionou discussões sobre a função educativa dos museus, destacando o caráter educacional intrínseco aos museus, através das exposições, mediante vínculo entre a instituição museológica e a sociedade (BRASIL, 2013: 17). Entretanto, por outro olhar, podemos ver o museu como um emancipador de culturas, que, com seus recortes e repetições de discursos, exerce um importante papel social.

De um modo geral, a musealização que ocorre nos museus é um fator que possibilita o estreitamento entre a instituição e o público, o tema da exposição em si, estimula o interesse da sociedade, a exposição *Lavras e Louvores* estimula os visitantes a um pensamento crítico, além de valorizar o patrimônio cultural regional.

O museu é um canal, o meio para que diálogos sobre a preservação dos saberes e da cultura do homem. Introduzir temas sobre a cultura de um território traz importância e potencializa o diálogo de preservação e valorização da cultura. A valorização dos saberes influencia a autoestima de sociedades que, muitas vezes, são desqualificadas por pertencerem a culturas diferentes.

Admite-se que o museu, pode-se tornar um lugar para o discurso de resistência e que também contribui com mudanças socioculturais, ampliando o olhar em direção a novas discussões, sendo elas sobre a cultura, saberes ou, simplesmente, sobre o meio ambiente deste ou daquele povo contribui no processo de aprendizagem. Inquietações devem surgir para que a noção de preservação seja completa e coletiva, isso o museu tem buscado fazer.

Dada à importância do tema, torna-se necessário o desenvolvimento de projetos que visam análise sobre mediação e ações educativas, que possam desencadear discussões sobre a representação do Cerrado e as representações culturais a partir das exposições museológicas.

Nesse sentido, pode-se dizer que esse estudo possibilitou ampliar o olhar quanto a representações do cerrado, a partir dos objetos museológicos que compõem a cultura e paisagem do Cerrado.

Recebido em 16 de março de 2021.
Aprovado em 27 de abril de 2022.

Referências

- AMARO, Gonçalo de Carvalho. Museus, objetos arqueológicos e comunidades indígenas: ainda há uma luz ao fundo do túnel. *Conimbriga*, 58: 367-395, 2019.
- BARBOSA, Altair Sales. *Andarilhos da Claridade: os primeiros habitantes do Cerrado*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás. Instituto do Trópico Subúmido, 2002.
- BRASIL. *Legislação sobre museus*. Brasília: Edições Câmara, 2013.
- BRASIL. “Declaração de Caracas, 1992”. In: BRASIL. *Legislação sobre museus*. Brasília: Edições Câmara, 2013.
- BRASIL. “Declaração do Rio de Janeiro, 1958: Seminário Regional da UNESCO sobre a Função Educativa dos Museus, no Rio de Janeiro, 1958”. In: BRASIL. *Legislação sobre museus*. Brasília: Edição Câmara, 2013.
- BRASIL. “Declaração de Santiago, Chile, 1972”. In: BRASIL. *Legislação sobre museus*. Brasília: Edição Câmara, 2013.
- BRASIL. “Lei nº 11.904, de 14 de Janeiro de 2009”. In: BRASIL. *Legislação sobre museus*. Brasília: Edição Câmara, 2013.
- BRUNO, Maria Cristina Oliveira. Museologia: algumas ideias para a sua organização disciplinar. *Cadernos de sociomuseologia*, 9 (9): 1996.
- BRUNO, Maria Cristina Oliveira. Definição de curadoria: os caminhos do enquadramento, tratamento e extroversão da herança patrimonial. *Cadernos de diretrizes museológicas 2: mediação em museus: curadorias, exposições, ação educativa*. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais, Superintendência de Museus, 2008.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.
- CURY, Marília Xavier. *Exposição: concepção, montagem e avaliação*. São Paulo: Annablume, 2005.
- CURY, Marília Xavier. *Direitos indígenas no museu – Novos procedimentos para uma nova política: a gestão de acervos em discussão*. São Paulo: Secretaria da Cultura; ACAM Portinari: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2016.
- CHAGAS, Mario de Souza. *Museu, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro: Minc/IBRAM, 2009.
- DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. *Conceitos-chave de Museologia*. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus; Pinacoteca do Estado de São Paulo; Secretaria de Estado da Cultura, 2013.

DUARTE CÂNDIDO, Manuelina Maria. Ondas do Pensamento Museológico Brasileiro. *Cadernos de sociomuseologia*, 20 (20): 2003.

HERNÁNDEZ, Francisca. *Manual de Museología*. Madrid: Editorial Síntesis, 1998.

HORTA, Maria de Lourdes Parreiras. “O que é, afinal, a Educação Patrimonial”. In: HORTA, Maria de Lourdes Parreiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz (orgs.). *Guia Básico de Educação Patrimonial*. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1999.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. “Karajá de Aruanã”. In: MOURA, Marlene Castro Ossami (org.). *Índios de Goiás, uma perspectiva histórico-cultural*. Goiânia: Ed. da UCG/Ed. Kelps, 2006. pp. 135-152.

MARANDINO, Marta. *Educação em museus: a mediação em foco*. São Paulo: Geenf / FEUSP, 2008.

MEDEIROS, Natacha Bueno. Educação Patrimonial em museus de arqueologia: o patrimônio cultural ao alcance da sociedade. *Anais - I Encontro de arqueologia de Mato Grosso do Sul - Arqueologia Histórica de Mato Grosso do Sul*. 2009.

OLIVEIRA, Vânia D. de. A rede de museus de folclore: lugares da vontade de memória da campanha de defesa do folclore brasileiro. *Revista Musear*, 1 (1): 2012.

RODRIGUES, D. P. S. “Ponteando...” *Ecomuseologia e Musealização: Análise sobre a Vila Esperança*. Monografia, Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, 2016.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *1779-1858. Viagem à província de Goiás*. Tradução de Regina Regis Junqueira; apresentação de Mario Guimarães Ferri. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

ACENO

REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

*A Aceno - Revista de Antropologia do Centro-Oeste
recebe o ano inteiro, em*

**FLUXO CONTÍNUO,
artigos livres,
resenhas,
ensaios fotográficos,
dossiês (propostas).**

*Interessados na submissão de trabalhos e
também em atuar como*

pareceristas

podem realizar seus cadastros em

<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno>

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal de Mato Grosso

Políticas públicas, COVID-19 e os Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo (RS): olhares através da etnografia

*Bárbara Birk de Mello*¹

*Margarete Fagundes Nunes*²

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

*Norberto Kuhn Junior*³

*Everton Rodrigo Santos*⁴

Universidade Feevale

Resumo: O Estatuto da Criança e do Adolescente é central quando falamos em políticas públicas infantojuvenis brasileiras e um de seus pontos é a criação de conselhos tutelares. Neste estudo, a questão principal é: como as políticas públicas são operacionalizadas pelo cotidiano do Conselho Tutelar de Novo Hamburgo Região 1 e no Região 2? Para tanto, realizou-se uma revisão narrativa da literatura e fez-se um exercício etnográfico na sede dos Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo durante um período de massivo impacto da COVID-19.

Palavras-chave: Conselho Tutelar; direitos infanto-juvenis; etnografia; Novo Hamburgo; políticas públicas.

¹ Doutoranda em Políticas Públicas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul com bolsa PROSUC/CAPES. Mestra em Diversidade Cultural e Inclusão Social pela Universidade Feevale com bolsa PROSUC/CAPES. Graduada em História pela Feevale.

² Doutora em Antropologia Social pela UFSC. Atualmente atua como pesquisadora associada do BIEV/UFRGS.

³ Doutor em Ciências da Comunicação pela UNISINOS e professor do Programa de Pós-Graduação em Diversidade Cultural e Inclusão Social e do Mestrado Profissional em Indústria Criativa da Universidade Feevale.

⁴ Fez estágio Pós-Doutoral em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) em 2013, é Doutor (2005) e Mestre (1996) na mesma área pela (UFRGS). Professor Titular e Permanente na Universidade Feevale no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Diversidade Cultural e Inclusão Social, na linha de pesquisa de Inclusão Social e Políticas Públicas.

Public policies, COVID-19 and the Guardianship Councils of Novo Hamburgo (RS): looks through ethnography

Abstract: The Estatuto da Criança e do Adolescente is central when we talk about public policies for Brazilian children and youth and one of its points is the creation of guardianship councils. In this study, the main question is: how are public policies operationalized by the daily life of the Guardianship Council of Novo Hamburgo Região 1 and of Região 2? Therefore, it was realized a narrative review of the literature and it was made an ethnographic exercise at the headquarters of the Guardianship Councils of Novo Hamburgo during a period of massive impact of COVID-19.

Keywords: Guardianship Council; childhood and youth's rights; ethnography; Novo Hamburgo; public policies.

Políticas públicas, COVID-19 y los Consejos de Tutela de Novo Hamburgo (RS): miradas a través de la etnografía

Resumen: El Estatuto da Criança e do Adolescente es central cuando hablamos de políticas públicas para niños y jóvenes en Brasil y uno de sus puntos es la creación de consejos de tutela. En este estudio, la pregunta principal es: ¿cómo se operacionalizan las políticas públicas en el cotidiano del Consejo de Tutela de Novo Hamburgo Región 1 y de Región 2? Para ello, se realizó una revisión narrativa de la literatura y un ejercicio etnográfico en la sede de los Consejos de Tutela de Novo Hamburgo durante un periodo de impacto masivo de la COVID-19.

Palabras clave: Consejo de Tutela; derechos infanto-juvenis; etnografía; Novo Hamburgo; políticas Públicas.

O presente estudo tem como tema as políticas públicas e o Conselho Tutelar de Novo Hamburgo Região 1 e Conselho Tutelar de Novo Hamburgo Região 2. Ambos têm sede conjunta no prédio Casa da Cidadania, que fica no centro da cidade. O questionamento central é: como as políticas públicas são operacionalizadas pelo cotidiano dos Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo? Os objetivos do estudo são: apontar e analisar as concepções de infâncias e juventudes; abordar o que são políticas públicas; compreender o que são os conselhos tutelares; e analisar como as políticas públicas operacionalizam no cotidiano dos Conselhos Tutelares.

Justifica-se este estudo devido à importância de se ter um olhar mais atento para as crianças e jovens brasileiros e as políticas públicas destinadas a estes. Ademais, tem-se a centralidade do Estatuto da Criança e do Adolescente, promulgado em 1990, como base de sustentação para as políticas públicas infanto-juvenis no Brasil e a importância deste para a constituição e manutenção dos conselhos tutelares. Também, coloca-se a inovação do estudo ao trazer discussão teórica e empírica que envolva as políticas públicas, a etnografia e o olhar para os Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo. Ainda, não há trabalhos publicados que discutam os Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo em meio às dificuldades enfrentadas devido a COVID-19.

Como metodologia utiliza-se de revisão narrativa da literatura sobre as temáticas de infâncias, juventudes, famílias, conselhos tutelares, ECA e políticas públicas. A discussão aqui levantada também parte de exercício etnográfico realizado durante o mês de outubro de 2020 junto à sede dos Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo, onde se acompanhou o dia a dia das nove conselheiras e um conselheiro tutelar e demais funcionários administrativos da gestão atual. Aqui, apoiou-se especialmente na observação participante, na escrita de notas e diário de campo e entrevistas não-diretivas.

O exercício etnográfico se deu a partir do entendimento de Magnani (2002: 18):

um olhar de perto e de dentro, mas a partir dos arranjos dos próprios atores sociais, ou seja, das formas por meio das quais eles se avêm para transitar pela cidade, usufruir seus serviços, utilizar seus equipamentos, estabelecer encontros e trocas nas mais diferentes esferas – religiosidade, trabalho, lazer, cultura, participação política ou associativa etc.

O de perto e de dentro acima citados se referem, no contexto desse estudo, ao exercício etnográfico junto da sede dos Conselhos Tutelares. Porém, devido a pandemia da COVID-19, houve dificuldades para realizar esse olhar: limitação de pessoas que podiam circular por dia na sede dos Conselhos, restrições de visitas às famílias e atendimentos presenciais por parte dos(as) conselheiros(as). Houve necessidade de a pesquisadora ter sempre horários agendados para ir até a sede, sendo necessária a utilização de máscara, álcool gel e distanciamento social, entre outras novas formas de agir que foram surgindo no cotidiano pandêmico.

Silva (2009: 180) propõe a situação etnográfica como andar, ver e escrever. É uma relação muito complexa, onde os três fluxos se misturam e se tencionam. Assim uma: “tensão básica, no entanto, estará sendo produzida pelo desconhecimento, pela dúvida, pelo empenho em descobrir e saber. A experiência etno-

gráfica consiste sobretudo nisso”. Assim, através do exercício etnográfico, acredita-se ser possível responder à questão central do artigo.

Infâncias, juventudes e políticas públicas: a centralidade do Estatuto da Criança e do Adolescente

Quando se trata de criança e jovens, é necessário atentar para a construção social e histórica das noções que cercam estes sujeitos. As delimitações de infância, adolescência, juventude e família não são naturais, mas culturalmente constituídas (BOCK, 2007). Para Oliveira (2012: 37):

A infância, enquanto uma categoria geracional estrutural permanente, é transversalizada pelos mais variados parâmetros sociais historicamente constituídos: política, cultura, economia, ecologia, tecnologia, etc. Logo, sua definição depende do entendimento da configuração social datada e localizada.

Também se cita a adolescência e a família como mais dessas categorias, que têm grande influência ocidental, legada através da colonialidade de poder (QUIJANO, 2000), onde o poder tem como base o capitalismo e é sustentado na noção do homem branco como superior e “civilizado” em detrimento de qualquer outra cultura que não a de origem europeia.

A construção da concepção de infância e adolescência na Europa foi transportada para a América Latina desde o início da colonização a partir da imposição do modo de vida europeu. Antes da colonização latino-americana, a maioria dos povos indígenas tinha modelos culturais de construção familiar, laços de parentesco e sexualidade muito diferentes do considerado “padrão” atual. Ademais, não havia uma separação entre crianças e adultos e nem divisão entre meninos e meninas, diferente do que já estava mais delimitado na visão eurocêntrica. Logo, iniciou-se uma mudança drástica na vida dos povos indígenas, o que auxiliou no desmantelamento das sociedades tradicionais.

Conforme Müller (2007), a percepção da infância como uma fase diferente da vida adulta iniciou-se a partir do Estado, da Igreja e da família na Europa no século XVI, sendo que essa mudança foi encabeçada pelas famílias de elite. Foi na Europa do século XIX que foi firmada a concepção de que a criança precisa de cuidados diferenciados e que é responsabilidade da Igreja, família, Estado, acadêmicos e médicos (MÜLLER, 2007).

Da mesma forma que há uma construção da concepção ocidental de infância, há uma de adolescência. Mauad (2006) aponta que a adolescência foi descoberta no século XIX: “A adolescência demarcava-se pelo período compreendido entre 14 e 25 anos, tendo como sinônimos mais utilizados a mocidade e a juventude. Os atributos do adolescente eram o crescimento e a conquista da maturidade” (MAUAD, 2006: 140). Conforme Grossman (2010), a adolescência se firmou no ocidente como uma etapa diferente da infância e adultez a partir do século XX.

Ariès (1981) é um dos principais estudiosos quando se trata da construção da infância e adolescência no ocidente. Segundo o autor, a infância passou a ser vista, na Europa do final do século XVIII, como uma fase diferente da vida e a família nuclear de elite dedicou-se a garantir educação e fortalecimento das crianças. Para Ariès (1981), desde os anos 1890, a adolescência começou a ser delimitada a partir da continuação da escolarização nas famílias da elite europeia.

Também é importante salientar que o ideal de família nuclear, formada por pai, mãe e filhos é uma construção social europeia. As famílias foram “descarac-

terizando-se como extensas, tornando-se mais nucleares, motivadas por uma série de fatores, dentre eles a Revolução Industrial” (SILVA, 2015: 23). Nas famílias de elite, o patrimônio financeiro e a ideia de linhagem são centrais. Já nas famílias de classe média, a família nuclear é relacionada à noção de modernidade e ocorre com frequência. Por fim, “para os grupos populares o conceito de família está ancorada nas atividades domésticas do dia-a-dia e nas redes de ajuda mútua” (FONSECA, 2005: 1).

Aqui, como escolha teórica, não se trabalha com os conceitos de adolescente e adolescência, por entender que estes são advindos de uma visão ocidental que entende que estes sujeitos deveriam apenas estudar e praticar atividades de lazer entre os 12 e 18 anos, seguindo determinados padrões e normas. Porém, sabe-se que esta visão não condiz com a realidade brasileira. Logo, utilizam-se as noções de infâncias e juventudes, compreendendo que não existe uma única concepção e formulação de crianças e jovens, mas sim, múltiplas. Para Gil (2011: 26):

A juventude encerra uma enorme diversidade de variáveis biológicas, psicológicas, sociais, culturais, políticas e ideológicas. Isso significa dizer que não existe “a juventude”, mas juventudes que expressam situações plurais, diversas e também desiguais na vivência da condição juvenil.

Além dos termos juventudes e infâncias expressarem o entendimento da pluralidade, eles questionam os caracteres universais e de historicidade. O movimento de tratar as juventudes ainda é recente em estudos brasileiros e segundo Pereira e Lacerda (2012), a representação das juventudes segue uma realidade de tempo-espço que não corresponde com a realidade vivenciada pelos jovens em suas inúmeras camadas.

Como viu-se as concepções acerca de infância, adolescência e juventude variam de acordo com o tempo, espaço e sociedade. Estas concepções estão diretamente relacionadas com as legislações videntes, que no caso brasileiro, foram formuladas com grande influência europeia, o que acaba dificultando na garantia dos direitos das crianças e jovens brasileiros e na manutenção de políticas públicas para eles, visto que não se tem um olhar para as infâncias e juventudes brasileiras, mas sim para uma infância e adolescência que não são realidades neste país.

Conforme Schmidt (2018: 122), o conceito de política pública é um conceito do Estado Contemporâneo e as “políticas públicas são respostas do poder público a problemas políticos. Ou seja, as políticas designam iniciativas do Estado (governos e poderes públicos) para atender demandas sociais referentes a problemas políticos de ordem pública ou coletiva”.

Souza (2006) aponta que a política pública é uma ação que tem por objetivos sanar os problemas que o governo e a sociedade apontam, envolvendo diferentes atores e níveis de decisão, tendo em mente que esta política tem impacto em curto prazo, mas é uma política a longo prazo. Conforme Papa e Freitas (2003: 16):

uma política pública também facilita amplos consensos sociais e promove o desenvolvimento do sistema institucional, tornando possível o controle cidadão e a responsabilidade pública dos governos de plantão. As políticas públicas são também instrumentos de governamentalidade democráticas para as sociedades, tanto em sua aceção mais limitada, referida às interações entre o Estado e o resto da sociedade, como no seu sentido mais amplo de levar à convivência cidadã.

Existem diversas definições do que seriam as políticas públicas sendo que a mais ampla é a de que elas são tudo aquilo que os governantes decidem ou não fazer (DYE, 2009). Para Schimdt (2018: 122), as políticas públicas “são resultado do processo político, que se desenrola sob o pano de fundo institucional e jurídico, e estão intimamente ligados à cultura política e ao contexto social”. Por isso, as políticas públicas não são independentes e em torno delas há um amplo campo de tensões e disputas.

Ao analisar as políticas públicas Marques (2013: 24) aponta: “o lugar ainda periférico e de coadjuvante da população na construção da cidadania. Verificamos o caráter de ‘antecipação’ estratégica do Estado frente aos processos de organização social e de encaminhamento das demandas sociais”. Aqui, já se vê o problema da pouca participação social da população na elaboração das políticas que são destinadas a ela, diminuindo as chances de eficácia, eficiência e efetividade das mesmas, uma vez que os elaboradores - na maioria das vezes - desconhecem a realidade social para a qual a política deveria se direcionar. Essa seria a política imposta “de cima para baixo”.

Quando falamos em “de cima para baixo” pensa-se: “na primazia das instituições em determinar o comportamento de atores, dos governos, da economia e do desenvolvimento econômico que a base teórica denominada institucionalista se materializa” (SANTOS, 2020: 54). Na outra ponta, tem-se a lógica “de baixo para cima” com Putnam: “Segundo o autor, o importante é investigar quais são as condições culturais indispensáveis para que as instituições políticas e a democracia respondam aos desafios contemporâneos, ao invés de centrar a análise somente nas leis, instituições e regras” (SANTOS, 2020: 55).

Após as colocações do autor acima, pode-se refletir acerca do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), sua proposição e formulação. Apesar de a lei ter sido criada com a participação e discussão de movimentos sociais e organizações não governamentais, não se pode dizer que as vozes das crianças, na sua pluralidade, estão completamente ali representadas.

O ECA firmou os direitos fundamentais e básicos das crianças e jovens: direito à convivência familiar, a não trabalhar, à alimentação, à profissionalização, à educação, direito à liberdade, entre outros (BRASIL, 1990). Porém, hoje, muitos destes direitos não são garantidos. A lei possui algumas linhas de ação centrais como, políticas sociais básicas, ou seja, políticas universais para crianças e jovens; políticas e programas de assistência social direcionadas para sujeitos que se encontram em situação de vulnerabilidade; e políticas de proteção especial, que são serviços específicos de prevenção e atendimento médico às vítimas de maus tratos, exploração, etc. (SALUM, 2016).

Há menção às políticas públicas nas primeiras linhas do ECA:

Art. 4º - É dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do poder público assegurar, com absoluta prioridade, a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária. Parágrafo único. A garantia de prioridade compreende: a) primazia de receber proteção e socorro em quaisquer circunstâncias; b) precedência de atendimento nos serviços públicos ou de relevância pública; c) preferência na formulação e na execução das políticas sociais públicas. (BRASIL, 1990: 1)

O Estatuto da Criança e do Adolescente colocou outro ponto importante, o princípio da participação popular na defesa dos direitos das crianças e dos jovens. Esta participação deve ocorrer a partir do Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente (CMDCA) e do Conselho Tutelar de cada municí-

pio. Este é um campo onde pode-se perceber as tensões entre poder público e entidades civis no que se refere às prioridades de cada grupo para com as crianças e jovens.

Aqui, focalizaram-se os olhares nos conselhos tutelares, pois estes são centrais no encaminhamento das crianças e jovens aos serviços ligados às políticas públicas infantojuvenis. Também são centrais para subsídio de dados, experiência na formulação de políticas e fiscalização dos serviços e da efetividade destas (BRASIL, 1990). Logo, os conselhos “têm o papel de aglutinar forças para reverter a dinâmica das políticas sociais que funcionam mais como reprodutoras da desigualdade” (SOUZA NETO, 2006: 187).

O artigo 131^o do Estatuto da Criança e do Adolescente definiu o conselho tutelar como um “órgão permanente e autônomo, não jurisdicional, encarregado pela sociedade de zelar pelo cumprimento dos direitos da criança e do adolescente, definidos nesta Lei” (BRASIL, 1990: 32). As atribuições do conselho tutelar podem ser agrupadas em sete categorias, de acordo com o art. 136 do ECA e aqui estão algumas:

I - atender as crianças e adolescentes nas hipóteses previstas nos arts. 98 e 105, aplicando as medidas previstas no art. 101, I a VII; II - atender e aconselhar os pais ou responsável, aplicando as medidas previstas no art. 129, I a VII; III - promover a execução de suas decisões, podendo para tanto: a) requisitar serviços públicos nas áreas de saúde, educação, serviço social, previdência, trabalho e segurança; b) representar junto à autoridade judiciária nos casos de descumprimento injustificado de suas deliberações. (BRASIL, 1990: 32)

Os conselhos tutelares, assim como os conselhos municipais, devem ser vistos como um espaço democrático onde a sociedade pode dialogar acerca das questões ligadas às infâncias e juventudes. Estes conselhos devem promover a mobilização da comunidade para suas causas, apontar problemas de execução de atividades junto ao CMDCA e garantir que os direitos das crianças e jovens sejam respeitados. Ademais, devem estabelecer interfaces entre saúde, assistência, educação, justiça e todas as outras áreas que abarcam as infâncias e juventudes. Tendo em mente este papel essencial, ir-se-á analisar com atenção os dois Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo a partir da etnografia, tendo inspiração na Antropologia Social.

O andar, ver, ouvir e escrever no exercício etnográfico: adentrando em Novo Hamburgo

A escolha da etnografia deu-se a partir da aproximação com a Antropologia Social e o entendimento da importância dela para os estudos das infâncias e juventudes. O território desta pesquisa é Novo Hamburgo, município localizado a 43,4 quilômetros de Porto Alegre e que faz parte da região metropolitana do estado do Rio Grande do Sul. O município é banhado pelo Rio dos Sinos, possui área de 223 km² e população, conforme estimativas do IBGE (2019), de 246.748 indivíduos.

Na cidade, promulgou-se a lei 130/90 em 27 de dezembro de 1990, que instituiu os órgãos para defesa da criança e do jovem no município: CMDCA e o Conselho Tutelar (NOVO HAMBURGO, 1990). O primeiro iniciou seu funcionamento em 1991 e organizou o processo eleitoral da primeira gestão do segundo em cinco de abril de 1992, sendo o primeiro Conselho Tutelar da região metropolitana (MELLO, 2019).

Desde 2005, foi criado mais um Conselho Tutelar em Novo Hamburgo, pois a cada 100.000 habitantes é necessário um conselho por lei (BRASIL, 1990). A partir de então, há o Conselho Tutelar de Novo Hamburgo Região 1 e Conselho Tutelar de Novo Hamburgo Região 2. Cada um possui 5 conselheiros(as) que são eleitos(as) de quatro em quatro anos em votação facultativa, que conta com pouca participação da comunidade. A última eleição foi em 2019 e os(as) atuais conselheiros(as) assumiram no início de 2020.

Durante o exercício etnográfico, além da observação do espaço e do dia a dia de trabalho dos conselheiros - inclusive, acompanhou-se alguns conselheiros até casas de famílias que eles fizeram atendimentos e participou-se de atendimentos presenciais na sede - e demais funcionários, realizaram-se entrevistas não-diretivas com duas funcionárias do administrativo, com as nove conselheiras tutelares e com o conselheiro tutelar. No período de pandemia em que foi feita a pesquisa, o número de funcionários(as) administrativos(as) e conselheiros(as) que circulam pela sede variava de acordo com a bandeira⁵ do município e essa foi uma das limitações encontradas em meio a COVID-19.

Em bandeira laranja, conforme determinado, são quatro conselheiros tutelares que ficam na sede (dois de cada Região) e mais quatro funcionários administrativos. Em bandeira vermelha são dois conselheiros tutelares (um de cada região) e mais dois funcionários administrativos. Porém, não foi sempre que se cumpriram essas determinações, sendo que normalmente havia mais conselheiros(as) do que se deveria, pois a demanda é constante. Os atendimentos na sede e nas moradias das pessoas eram agendados com antecedência e em menor quantidade. Porém, certas vezes, uma pessoa chegava com uma denúncia grave sem agendamento na sede e era atendida. Acerca do primeiro dia em campo:

Na noite anterior eu mal consegui dormir de tão nervosa que estava por chegar ao Conselho Tutelar para meu primeiro dia de observação participante: quem vai estar lá? Como vão me receber? Estarão abertos para conversar? Poderei conhecer todos os espaços da sede? Quanto tempo será que vou ficar? A conversa fluirá bem ou vou estar atrapalhando os conselheiros? Será que estas práticas vão auxiliar a fechar o meu projeto de dissertação? Estas dentre outras questões assombraram a minha noite e me fizeram acordar já com dor de cabeça e desejando poder dormir mais umas 2 horas. (DIÁRIO DE CAMPO, 2020)

A entrada em campo se deu a partir de uma funcionária administrativa dos Conselhos Tutelares, que, desde 2019, mantinha diálogo acerca do projeto de dissertação da autora principal. Ela é o “indivíduo-chave” (FOOT-WHYTE, 1980) nesse acesso e manutenção no campo. O exercício etnográfico se deu levando em conta que “a pesquisa joga de acordo com a norma da reciprocidade, com o prazer de prestar serviço, com as regras do jogo das relações pessoais” (BEAUD & WEBER, 2007: 32).

Baseado em Oliveira (2002) e Malinowski (1997), ao longo do mês de trabalho de campo (outubro de 2020) foram pontuadas questões importantes do diário de campo como a importância de descrever pessoas, ambientes, situações, sensações e percepções. Já Cicourel (1978), pede ao pesquisador cautela ao examinar as falas dos depoentes e ações destes, pois eles podem estar narrando inverdades e não agindo de forma natural devido a presença do(a) pesquisador(a). Também foi um ponto examinado com cautela.

⁵ O sistema de bandeiras esteve em vigor de maio de 2020 a maio de 2021 no Rio Grande do Sul e foi intitulado Modelo de Distanciamento Controlado. As bandeiras eram das cores amarela, laranja, vermelha e preta. As cores representavam o risco das regiões do Estado: baixo (amarela), médio (laranja), alto (vermelha) e altíssimo (preta).

Após dias de observação participante, foi feita uma cartografia buscando trazer espaços do entorno do prédio da Casa da Cidadania, onde está localizada a sede dos Conselhos no quarto andar. A Rua David Canabarro é uma rua estreita de mão única sempre lotada com carros estacionados de ambos os lados, com muitos transeuntes que, normalmente, se deslocam no sentido da Avenida Pedro Adams Filho, uma das, senão a principal da cidade.

A Casa da Cidadania fica em frente da Praça do Imigrante em uma área de intensa movimentação a cinco minutos do shopping e estando a duas quadras do “paradão” como os parceiros da pesquisa chamam. O “paradão” possui uma estrutura extensa para pessoas que esperam a chegada e partida de ônibus de todos os bairros do município. Logo, a localização da sede dos Conselhos Tutelares é central na cidade de Novo Hamburgo.

Desde 2018, este é o novo espaço que abriga o Conselho Tutelar da Região 1 e 2, sendo que antes ficavam divididos em duas sedes afastadas do centro. Esse novo local traz maior visibilidade e sustento para o Conselho, pois está junto da Secretaria de Desenvolvimento Social e é de fácil acesso para as pessoas que buscam o atendimento com conselheiros(as) tutelares. Santos (1985: 23) trata da centralidade da rua e local de muitos eventos e relações: “São também unidades de alto significado para quem sabe reconhecê-las”.

Este olhar para o território da pesquisa de campo também foi marcado pela COVID-19, havendo menos pessoas nas ruas, utilização de máscaras, álcool gel, um certo olhar de medo de alguns e, por outro lado, máscaras no queixo ou máscara nenhuma por parte de outros. Na entrada do prédio onde ficam os Conselhos já são vistos cartazes alertando para o vírus e um longo corredor de cerca de 6 metros de largura onde é possível observar cadeiras e uma mesa de recepção. As cadeiras são marcadas para que não sente uma pessoa do lado da outra, mas no período de pandemia em que foram feitas as práticas, as marcações não eram necessárias devido a movimentação diminuta.

Chegando ao quarto andar, o espaço é bem amplo e organizado, sendo que durante o exercício etnográfico houve poucas pessoas circulando além dos funcionários devido à COVID-19. Assim que se adentra no local, há uma pequena mesa com alguns informativos sobre a pandemia e álcool gel. O espaço conta com um local para a espera de atendimento, que possui 6 cadeiras afastadas umas das outras e uma televisão. À esquerda estão os banheiros para o público em geral e para os funcionários da sede. Fora isso, não há outros objetos nas paredes e piso brancos. Em conversa com funcionárias, isso se deve aos protocolos para o enfrentamento da pandemia.

Após o espaço com as cadeiras, dividido por paredes de PVC, fica a secretaria com um computador, telefone e outras ferramentas da estagiária e estagiário que ocupam o local. Ali, como explicou a estagiária do turno da manhã, são realizados o início dos atendimentos e é necessário que a funcionária preencha os dados da pessoa ou pessoas que vieram contatar o(a) conselheiro(a) tutelar. Atrás da mesa da estagiária fica o espaço do guarda municipal, que também costuma circular em frente ao prédio e auxiliar seus colegas de trabalho em casos que estejam ocorrendo na área.

Na recepção, do lado direito, há um corredor que leva a diversos locais do Conselho. A primeira porta é a sala do cartório, onde se localizam pastas de atendimentos mais recentes. Depois, há a sala da psicóloga, a qual está atendendo on-line devido à pandemia e por ter mais de 60 anos. O local seguinte é o almoxarifado onde ficam retidos os materiais necessários para o cotidiano dos

Conselhos e, adiante, a sala do Arquivo Morto com documentações dos anos anteriores da instituição.

Ainda, há mais uma sala com mais materiais de limpeza, uma sala de reuniões com uma mesa que acomoda 10 pessoas, a cozinha, e, por fim, a sala de convivência com duas mesas com 15 lugares ao todo, dois sofás, uma geladeira e um micro-ondas. Esse espaço é utilizado para fazer o almoço e lanches, mas também para conversas.

De volta à recepção, passando por ela e pela secretaria há uma porta que leva a uma segunda sala de espera por atendimento. Depois dela, há a sala de cada uma das 9 conselheiras e uma sala para o único conselheiro. Ademais, um espaço multiuso com máquina de Xerox, a sala da assistente social e a da coordenadora administrativa do Conselho Tutelar. Todas as salas têm um espaço considerável, sendo divididas por material de PVC com uma boa iluminação pelo corredor e continuidade do mesmo piso branco. Cada conselheiro(a) pode decorar sua sala como lhe apraz mais, então há salas com paredes roxas e adesivos de borboletas, há salas com paredes brancas sem decorações, há salas com tapetes e brinquedos para crianças e assim por diante.

Em se tratando das questões referentes às relações estabelecidas entre o conselheiro e conselheiras tutelares de Novo Hamburgo, ao longo do exercício etnográfico a maioria apontou para o bom relacionamento, porém mais voltado ao trabalho. É importante frisar que para a definição dos conselheiros tutelares ocorreu um processo eleitoral que foi permeado por disputas políticas e de poder sendo que, depois, todos os eleitos tiveram que se reunir e formar uma equipe de trabalho.

Logo, conflito existem entre conselheiros(as), ainda mais em período de pandemia onde o esgotamento mental é visível. Todos têm o ECA como base, mas agem de diferentes maneiras, pois “nem todos têm a mesma consciência” como colocou Girassol⁶ (2020). A seguir, adentra-se na discussão sobre as políticas públicas dentro da sede dos conselhos tutelares de Novo Hamburgo trazendo mais do exercício etnográfico.

Nos Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo: políticas públicas em discussão

Segundo Rosário (2002), os conselhos tutelares são integrados à política pública de proteção às infâncias e juventudes através do ECA. Os conselhos são instituições que precisam ter relações saudáveis com o restante da rede de cuidado das infâncias e juventudes, pois dependem de políticas públicas infantojuvenis consistentes para a execução de seus trabalhos, já que o conselheiro e conselheiras tutelares encaminham as famílias, crianças e jovens para outras instituições, que são criadas através de políticas públicas, em sua maioria. Além disso, destaca-se, novamente, os conselhos tutelares como fiscalizadores das políticas públicas e a possibilidade de estes reivindicarem novas (SCHEINVAR & NASCIMENTO, 2007).

Conforme Custódio e Martins (2018: 8), “o atendimento e aconselhamento aos pais ou responsáveis, com aplicação das medidas pertinentes a cada caso, tem como dever oferecer o acesso às políticas públicas, inclusive de caráter soci-

⁶ Neste artigo, devido à ética em pesquisa, os nomes dos (as) colaboradores(as) foram substituídos por nomes de flores e nenhum dado pessoal de identificação foi revelado.

assistencial quando necessário para sanar a situação de violação de direitos”. Ademais:

Uma das atribuições do conselho tutelar deveria ser a de reivindicação de políticas públicas, podendo funcionar como um canal de pressão da sociedade civil, na medida em que é ele um receptor de denúncias de violações de direitos, que são registradas e encaminhadas para o seu devido ressarcimento. (SCHEINVAR & NASCIMENTO, 2007: 160)

Além dos canais de pressão para reivindicação de políticas públicas, os conselhos tutelares têm por uma de suas funções controlar a execução de políticas públicas infantojuvenis. Neste estudo, a partir da observação participante, foi possível discutir com conselheiros(as) acerca das políticas públicas para as infâncias e juventudes e destaca-se que as nove conselheiras e um conselheiro com o qual realizou-se diálogos, apontaram a importância das políticas públicas para o funcionamento dos Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo e denunciaram a insuficiência destas.

Os conselheiros de Novo Hamburgo, em um geral, colocam dois pontos principais para a realização de seus trabalhos: ter um olhar atento para as famílias das crianças e jovens e uma rede de atendimento fortificada, a qual possui certas limitações em Novo Hamburgo. E são das políticas públicas para as infâncias e juventudes que parte o trabalho da rede, logo, quanto melhor estiverem estruturadas as políticas públicas, mais chances os(as) conselheiros(as) terão de auxiliar na proteção e garantia de direitos das crianças e jovens novohamburgueses.

Em diálogo com Girassol (2020), esta coloca que “a gente não consegue fazer tudo” e que “muitas famílias não aderem à rede” dificultando o trabalho dos conselheiros tutelares. Além disso, ela e diversas outras conselheiras apontam que “a rede é frágil” e outra dificuldade é que “a comunidade em si não sabe qual é o trabalho do Conselho Tutelar”.

A falta de conhecimento da comunidade acerca do trabalho dos Conselhos Tutelares é imensa. Há relatos de diversos conselheiros recebendo ligações de pais dizendo “vem aqui dar um susto no meu filho”, ou pais falando para seus filhos: “o conselho vai vir te pegar se não te comportar”, entre outros discursos errôneos. Outro exemplo é do relato de uma conselheira que passou pela experiência de a direção de uma escola pedir para ela tirar o carro do Conselho da frente do colégio para que as pessoas não “pensassem que a escola tinha alunos com problemas”.

Estes relatos, dentre muitos outros, são uma barreira que dificulta o trabalho dos Conselhos Tutelares e demonstra como ainda não há respeito e conhecimento para com estes profissionais. Isto acaba interferindo também nas políticas públicas para as infâncias e juventudes, uma vez que muitos casos acabam não chegando aos Conselhos devido a desconhecimento, desinteresse e até descredito por parte da população.

Em estudo acerca da criação do Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente (CMDCA) de Novo Hamburgo de 1990 a 1993 (MELLO, 2019) apontou-se que a comunidade não conhecia o trabalho do CMDCA e do Conselho Tutelar ou não dava crédito a estes Conselhos, sendo que as primeiras gestões de ambos os Conselhos focaram em serem conhecidas pela comunidade e apresentarem o ECA. Passados quase 30 anos, o panorama continua quase o mesmo.

O conselheiro e conselheiras tutelares trouxeram em suas falas a questão de “ciclo” e “reprodução social” quando perguntados sobre as denúncias que aten-

diam. Tulipa (2020) apontou que “é crônico, dá-se sequência”. Um pouco depois desta fala, ela recebeu uma ligação de uma mãe que relatava sua situação e ao final falou “o Conselho me conhece, eu também fui de lar”. Nesse momento, Tulipa (2020) olhou como se dissesse “viu, eu te disse que é assim”, com uma risada nervosa e colocou em seguida: “A gente não consegue cortar as relações de geração em geração”.

Novamente, vê-se a importância das políticas públicas infantojuvenis para a estruturação das famílias. Azaleia (2020) destaca diversas vezes a questão familiar: “Tu tens que trabalhar toda a família, a família é fundamental”. Lírio (2020) também cita a centralidade da família e do “ciclo” em que muitas destas entram: “Se a avó foi estuprada, provavelmente a filha dela também foi e sua filha também será”. E por isso a importância das políticas públicas, para buscar quebrar esse “ciclo” que aqui podemos relacionar com a definição de *habitus* de Bourdieu (1997: 22), sendo que “O *habitus* é esse princípio gerador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco”.

Como exemplo das questões de violência sexual, a autora principal acompanhou um atendimento em que a mãe denunciou para Lírio que sua filha de sete anos já havia sido violentada sexualmente por seu companheiro. Após recolher o depoimento, a conselheira explicou para a mãe que atitudes deveriam ser tomadas em seguida, sendo a principal o encaminhamento dela e da filha para o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS), mas que este tinha uma fila de espera de 5 meses para o atendimento com psicóloga. Aqui, percebe-se como a rede, que deveria sustentar e apoiar, acaba falhando. Conforme Hibisco (2020) coloca “nosso foco principal é garantir que quem tem que fazer algo, faça”, mas como viu-se no exemplo acima, muitas vezes, isso acaba não ocorrendo. Hibisco (2020) aponta: “A rede é muito, muito, muito deficiente”.

Outro exemplo do cotidiano de trabalho do conselheiro e conselheiras tutelares e que ajuda a elucidar a sua relação com as políticas públicas é de uma visita à casa de uma família que a autora realizou acompanhada de uma conselheira. A família era composta por mãe, grávida de 4 meses, pai e 2 filhos em torno de 3 e 4 anos. Ao longo da visita, a conselheira conversava com o casal que relatou que a mãe ainda não havia feito nenhum acompanhamento pré-natal e que as crianças não tinham suas certidões de nascimento e seus cartões do Sistema Único de Saúde (SUS).

Azaleia desejava ter levado naquele mesmo dia a mãe para a primeira consulta pré-natal no carro do Conselho Tutelar, mas não foi possível. Assim, combinaram que iriam juntas na próxima semana fazer os cartões do SUS das crianças e iniciar o acompanhamento do bebê ainda no útero. A mãe agradeceu o auxílio da conselheira e garantiu que iria providenciar a certidão de nascimento das crianças. Logo, pode-se refletir sobre a importância de a conselheira identificar a falta da certidão de nascimento, do cartão do SUS, mas, principalmente, a necessidade urgente de pré-natal. Assim, a conselheira fez seu papel e auxiliou a garantir que esta família tenha acesso à mais saúde através de políticas públicas.

Trazendo exemplo de atividades dos conselheiros tutelares que estão ligadas mais intimamente a questão da COVID-19, durante dois dias acompanhou-se Íris enquanto trabalhava contatando pais e/ou responsáveis por crianças e jovens que não estavam acessando as atividades escolares durante 2020. Com uma lista de mais de 30 páginas nas mãos, ela ligava de família em família per-

guntando sobre o porquê de a criança/jovem não estar acessando as aulas. Aqui, percebe-se a importância de seu trabalho em parceria com as escolas para buscar garantir que os sujeitos tenham acesso à educação e cumpram seus deveres como estudantes, porém, naquele período da pandemia muitas aulas eram virtuais, muitos alunos não tinham acesso à internet, aparelhos eletrônicos como celulares e/ou notebook e não tinham como ir até a escola buscar o material físico. Como proceder nesses casos?

Essa demanda cresceu demasiadamente durante a pandemia e os(as) conselheiros(as) estão sobrecarregados com esses contatos, sendo que alguns apontam que isso deveria ser dever das escolas e não somente dos Conselhos Tutelares. Aqui, já se vê um dado importante de aumento de atendimentos para refletir sobre as políticas públicas infantojuvenis durante o período da pandemia.

Copo-de-leite (2020) acredita que o principal problema hoje em Novo Hamburgo é que “As políticas públicas para adolescentes e jovens são escassas e é nesse período que o adolescente mais precisa”. Pois, como vários conselheiros disseram ao longo do exercício etnográfico: “A rua chama”. Logo, se existissem mais políticas públicas que auxiliassem os jovens no período de entrada no mercado de trabalho, os números de denúncias e atendimentos à jovens na rua, utilizando drogas, faltando aula, entre outros, não aconteceria com a frequência que ocorre hoje, provavelmente.

Ademais, cita-se a criação e funcionamento, desde 2018, do Sistema do Conselho Tutelar que consiste em um sistema on-line de preenchimento de todos os atendimentos dos conselheiros tutelares, o qual é inovação no Rio Grande do Sul. O sistema conta com diversos campos para preenchimento padronizado dos atendimentos e para a geração de relatórios dos mais diversos, como referentes a quantos núcleos familiares são atendidos nos Conselhos, tipos de violação de direitos das crianças e jovens, entre outros. A autora principal fez parte de uma comissão que analisa o Sistema do Conselho Tutelar com o objetivo de torná-lo o mais eficiente possível e, assim, ter dados concisos sobre a atuação dos Conselhos e auxiliar na visualização de melhorias nas políticas públicas já existentes na cidade e da necessidade de novas.

Finalizando esta breve discussão, traz-se trecho de diário de campo:

Como moro em Nova Petrópolis meu caminho de volta para casa é longo e demora cerca de 1 hora e 30 minutos, dependendo do trânsito. No caminho da volta de hoje, já escurecendo, voltei refletindo sobre tudo que já vi e ouvi dentro do Conselho Tutelar...nossa...fatos que eu sabia que ocorriam...Como a menina que foi estuprada pelo pai dos seis aos sete anos vai virar daqui pra frente? Como aquela mãe sem emprego e sem casa vai garantir uma vida para seus filhos? São inúmeras questões que rondam minha cabeça enquanto vou dirigindo. Realmente, é necessário ter fibra para se manter como conselheira(o) tutelar. Agora já estou quase chegando em casa e a pergunta principal que não quis calar ao longo de todo o trajeto foi: posso eu, com minha pesquisa, ajudar de alguma forma essas crianças, adolescentes, famílias e Conselho Tutelar? Espero que eu consiga, pelo menos um pouco. (DIÁRIO DE CAMPO, 2020)

Assim, coloca-se a importância dos Conselhos Tutelares de Novo Hamburgo e do conselheiro e conselheiras para buscar a garantia dos direitos das crianças e jovens e a forte relação que estabelecem com as políticas públicas na medida em que são, como alguns conselheiros já citaram, “a ponta do atendimento” e através destes atendimentos que se pode refletir acerca de novas políticas públicas e que também se percebe desgastes nas políticas já existentes na medida em que os casos são “cíclicos” e a demanda é elevada, ainda mais no período da pandemia.

Considerações finais

O conselheiro e as conselheiras tutelares se valem do Estatuto da Criança e do Adolescente e a partir dele cercam as suas decisões em relação aos atendimentos, logo, ele é central para as políticas públicas infantojuvenis de Novo Hamburgo. Sabe-se que os direitos infantojuvenis não são garantidos apenas pela lei, logo, surgem as políticas públicas como formas de buscar resolver os problemas políticos (SCHMIDT, 2018). Hoje, em meio à pandemia da COVID-19, a importância dos conselheiros tutelares e das políticas públicas ficam cada vez mais claras.

Tendo a pergunta central de como as políticas públicas são operacionalizadas pelo cotidiano do Conselho Tutelar de Novo Hamburgo Região 1 e Região 2 coloca-se que elas operacionalizam cotidianamente a todos os momentos. Primeiro, no período de atendimento às denúncias, quando os conselheiros tutelares conversam com as partes envolvidas e pensam como encaminhar o atendimento a partir das políticas públicas existentes no município. Logo, o conselheiro e conselheiras formulam estratégias para garantir os direitos das infâncias e juventudes e apontam para uma necessidade de fortalecimento da rede de cuidado das infâncias e juventudes para suprir as demandas.

Em seguida, conselheiro e conselheiras encaminham as famílias, crianças e jovens para os serviços da rede de atendimento novo-hamburguenses, os quais são criados a partir de políticas públicas, mas que, segundo muitos, ainda são insuficientes. A questão central levantada por eles(as) é a necessidade de melhoria de políticas públicas já existentes e criação de novas para buscar fortalecer a rede de cuidado das crianças e jovens e tentar garantir os direitos estabelecidos pelo ECA.

Além de todo este trabalho de atendimento e encaminhamento, o conselheiro tutelar e conselheiras deveriam ter tempo e espaço para a discussão de elaboração de novas políticas públicas e mudanças nas antigas, mas isso não ocorre devido a demanda de denúncias que recebem. Ele e elas acabam sendo obrigados a ter um papel muito mais voltado para “apagar o fogo” ou “enxugar o gelo” do que pensar em políticas públicas que evitem que o incêndio se inicie, como dizem.

Os esforços do conselheiro e conselheiras tutelares passam por estratégias, negociações e, algumas vezes, conflitos em torno dos processos que buscam a garantia dos direitos das infâncias e juventudes previstos pelo Estatuto da Criança e do Adolescente e isso se faz sentir nas políticas públicas infantojuvenis novo-hamburguenses. Os conselheiros e conselheiras encaminham as crianças, jovens e suas famílias para instituições da rede que são resultados de políticas públicas e se estas não têm a eficiência, eficácia e efetividade necessárias, os sujeitos acabam retornando aos Conselhos Tutelares. Daí vem os “ciclos” tão citados nas falas de conselheiras.

E qual o motivo de as políticas públicas infantojuvenis não terem o resultado almejado? Como foi discutido, o ECA foi formulada tendo certa participação social, mas ainda, em um viés “de cima para baixo” (SANTOS, 2020) onde não há o investimento necessário e nem uma análise real das dificuldades. Ademais, a base do Estatuto está na concepção europeia de direitos da criança e do adolescente, realidades que não condizem com as infâncias e juventudes brasileiras, que são plurais. Este artigo não tem o intuito de resolver este problema, mas uma pista para tanto é: “É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos” (QUIJANO, 2000: 242 - tradução nossa).

Recebido em 2 de fevereiro de 2022.
Aprovado em 15 de julho de 2022.

Referências

- ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- BEAD, S; WEBER, F. “Escolher um Tema e um Campo”. In: BEAD, S; WEBER, F. *Guia para a pesquisa de campo: Produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis: Vozes, 2007. pp. 21-43.
- BRASIL. *Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990*.
- BOCK, A. M. B. A adolescência como construção social: estudo sobre livros destinados a pais e educadores. *Revista Semestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional (ABRPEE)*, 11 (1): 63-77, jan/jun 2007.
- BOURDIEU, P. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus, 1997.
- CICOUREL, A. “Teoria e método de pesquisa de campo”. In: NUNES, E. (org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. pp. 85-121.
- CUSTÓDIO, A.V.; MARTINS, M. D. “As atribuições dos conselhos tutelares na proteção aos direitos fundamentais da criança e adolescente”. In: WOLKMER, A.; VIEIRA, R. *Anais do Seminário Internacional em Direitos Humanos e Sociedade*, 2018. pp. 1-15.
- DYE, T. “Mapeamento dos modelos de análise de políticas públicas”. In: HEIDEMAN, F. G.; SALM, J. F. *Políticas públicas e desenvolvimento: bases epistemológicas e modelos de análise*. Brasília: EdUnb, 2009. pp. 99-129.
- FOOTE-WHYTE, W. “Treinando a observação participante”. In: GUIMARÃES, A. Z. *Desvendando Máscaras Sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980. pp. 77-86.
- FONSECA, C. Concepções de família e práticas de intervenção: uma contribuição antropológica. *Saúde sociedade*, 14 (2): 50-59, ago. 2005.
- GIL, C. Z. V. Jovens e juventudes: consensos e desafios. *Revista Educação UFSM*, 36 (1): 25-42, 2011.
- IBGE. *Novo Hamburgo: população*. 2019.
- MAGNANI, J. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17 (49): 11-29, 2002.
- MALINOWSKI, B. *Um diário no sentido estrito do termo*. SP/RJ: Record, 1997.

MARQUES, D. *Sistema único de assistência social e descentralização político-administrativa: desafios da modernização do estado*. Dissertação de Mestrado em Diversidade Cultural e Inclusão Social, Universidade Feevale, 2013.

MAUAD, A. M. “A vida das crianças de elite durante o império”. In: PRIORE, Mary Del (org.). *História das Crianças no Brasil*. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2006. pp. 137-175.

MELLO, B. B. *Do "menor" ao sujeito de direitos: a criação e primeiros passos do Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente de Novo Hamburgo - RS (1990-1993)*. Monografia, História, Universidade Feevale, 2019.

MÜLLER, V. R. *Histórias de crianças e infâncias: registros, narrativas e vida privada*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

OLIVEIRA, T. G. Infância num conflito intergeracional. *Revista Habitus*, 10 (2): 35-47, 2012.

OLIVEIRA, R. *Os diários e suas margens*. Brasília: UNB, 2002.

PAPA, F. C.; FREITAS, M. V. (orgs.). *Políticas públicas: juventude em pauta*. São Paulo: Cortez: Ação Educativa Acessoria, Pesquisa e Informação; Fundação Friedrich Ebert, 2003.

PEREIRA, M. V.; LACERDA, M. P. C. Juventudes: Notas para reflexões. *Rev. Educação em Foco*, 16 (2): 185-206, 2011/2012.

PREFEITURA MUNICIPAL DE NOVO HAMBURGO (1990). *Lei municipal n. 130/90*.

QUIJANO, A. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. In: LANDER, E. (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Colección Sur, 2000. pp. 201-246.

ROSÁRIO, M. “O conselho tutelar como órgão de defesa de direitos num cenário de exclusão social”. In: NAHRA, C. M. L.; BRAGAGLIA, M. (Orgs.). *Conselho tutelar: gênese, dinâmica e tendências*. Canoas: Ed. ULBRA, 2002.

SALUM, M. J. G. “A efetivação do ECA: uma política com a participação de vários parceiros”. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Estatuto da Criança e do Adolescente: refletindo sobre sujeitos, direitos e responsabilidades*. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2016. pp. 108-119.

SANTOS, E. R. “Estado, políticas públicas e democracia no Brasil”. In: SANFELICE, G. R.; BASSANI, P. S. (orgs.). *Diversidade cultural e inclusão social*. Novo Hamburgo: Universidade Feevale, 2020. pp. 47-59.

SANTOS, C. N. *Quando a rua vira casa*. São Paulo: IBAM/FINEP, 1985.

SCHEINVAR, E.; NASCIMENTO, M. De como as práticas do conselho tutelar vêm se tornando jurisdicionais. *Aletheia [online]*, 25: 152-162, 2007.

SCHMIDT, J. P. Para estudar políticas públicas: aspectos conceituais, metodológicos e abordagens teóricas. *Revista do Direito*, 3 (56): 119-149, 2018.

SILVA, H. A Situação etnográfica: andar e ver. *Horizontes antropológicos*, 15 (32), 2009.

SILVA, C. D. *Família e educação infantil: relações interdependentes*. Dissertação Mestrado, Educação, Universidade Federal da Grande Dourados, 2015.

SOUZA, C. Políticas públicas: uma revisão da literatura. *Sociologias*, 16: 20-45, 2006.

SOUZA NETO, J. “Apontamentos para reflexão sobre concepções das práticas de atendimento à criança e ao Adolescente”. In: SAETA, B. R. P.; SOUZA NETO, J. C.; NASCIMENTO, M. P. R. B. (Orgs.). *Infância: Violência, Instituições e Políticas Públicas*. São Paulo: Expressão e Arte, 2016. pp. 179-202.

ACENO

REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

*A Aceno - Revista de Antropologia do Centro-Oeste
recebe o ano inteiro, em*

**FLUXO CONTÍNUO,
artigos livres,
resenhas,
ensaios fotográficos,
dossiês (propostas).**

*Interessados na submissão de trabalhos e
também em atuar como*

pareceristas

podem realizar seus cadastros em

<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno>

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal de Mato Grosso

Representações sociais sobre os jovens no contexto do novo coronavírus

*Gustavo Bruno Pereira de Souza*¹
*Maria das Dores Saraiva de Loreto*²
*Sheila Maria Doula*³
Universidade Federal de Viçosa

Resumo: A juventude esteve muito presente nas notícias veiculadas a respeito do novo coronavírus. Nesse sentido, o artigo se propôs a analisar as representações sociais dos juízos divulgados pela mídia a respeito dos jovens, tendo como objeto 1.167 comentários gerados por usuários da rede social *Instagram*, a partir de uma notícia, sobre o tema em questão, do Jornal *O Globo*. Tratou-se de um estudo documental, cujos dados foram analisados pelo software IRAMUTEQ. Os resultados obtidos apontaram a prevalência de muitas representações, mesmo que os argumentos digam respeito a uma mesma realidade social.

Palavras-chaves: representações sociais; jovens; mídias.

PEREIRA DE SOUZA, Gustavo Bruno; SARAIVA DE LORETO, Maria das Dores; DOULA, Sheila M. **Representações sociais sobre os jovens no contexto do novo coronavírus.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (20): 91-108, maio a agosto de 2022. ISSN: 2358-5587

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Economia Doméstica na Universidade Federal de Viçosa (UFV). Graduação em Administração. Bolsista Capes.

² Doutora em Família e Meio Ambiente pela University of Guelph (Canadá). Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Economia Doméstica da Universidade Federal de Viçosa (UFV).

³ PhD pelo Programa Postdoctoral de Investigación en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud da CLACSO. Bacharela em Ciências Sociais, Mestre e Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Associada IV da Universidade Federal de Viçosa (UFV).

Social representations about youth in the context of the new coronavirus

Abstract: The youth was very present in the news published about the new coronavirus. In this sense, the article aims to analyze the social representations of the judgments disseminated by the media about young people, having as object 1,167 comments generated by users of the social network Instagram, based on a news item on the topic in question from Jornal O Globo. This was a documental study, whose data were analyzed using the IRAMUTEQ software. The results obtained indicated the prevalence of many representations, even if the arguments relate to the same social reality.

Keywords: social representations; youth; media.

Representaciones sociales sobre la juventud en el contexto del nuevo coronavirus

Resumen: La juventud estuvo muy presente en las noticias publicadas sobre el nuevo coronavirus. En ese sentido, el artículo tiene como objetivo analizar las representaciones sociales de las sentencias difundidas por los medios de comunicación sobre los jóvenes, teniendo como objeto 1.167 comentarios generados por los usuarios de la red social Instagram, a partir de una noticia sobre el tema en cuestión de Jornal O Globo. Se trata de un estudio documental, cuyos datos fueron analizados mediante el software IRAMUTEQ. Los resultados obtenidos indicaron el predominio de muchas representaciones, incluso si los argumentos se relacionan con la misma realidad social.

Palabras clave: representaciones sociales; juventud; medios de comunicación.

Ao longo da história foram registradas significativas pandemias (Peste Bubônica, Gripe Espanhola, Cólera, dentre outras), vistas como doenças infecciosas, caracterizadas pela ampla disseminação, em grandes regiões e em diversos países. Antecedendo duas outras, só neste século, a Síndrome Respiratória Aguda (SARS-CoV), em 2002, e a Síndrome Respiratória do Oriente Médio (MERS-CoV), em 2012, na hordiernidade, o mundo vivencia uma nova pandemia, iniciada em dezembro de 2019, em Wuhan, cidade chinesa localizada na província de Hubei, dessa vez tendo como agente etiológico um novo coronavírus, do tipo SARS-COV-2, nomeada COVID-19, responsável por ocasionar uma Síndrome Respiratória Aguda Grave, com potencial de mortalidade relacionada a danos maciços e insuficiência pulmonar (CALVACANTE *et al.*, 2020; MOREIRA *et al.*, 2020).

No Brasil, registrou-se o primeiro caso confirmado da COVID-19, importado da Itália, em 26 de fevereiro de 2020. Apesar da implantação de uma série de medidas, esforços e estratégias de intervenção a fim de refrear e de mitigar o avanço da doença, na tentativa de reprimir a disseminação do vírus e possível colapso dos serviços de saúde, o Brasil ostentou uma das maiores expansões de casos entre os países mais afetados, assim como registrou um aumento progressivo e preocupante do número de ocorrências e de mortes, como demonstram os dados do Boletim Epidemiológico nº 90, divulgado no final de outubro de 2021, pelo Ministério da Saúde, no qual, no Brasil, foram confirmados mais de 21 milhões de casos (BRASIL, 2021; CAVALCANTE *et al.*, 2020; MOREIRA *et al.*, 2020).

Dado ao momento percorrido e considerando, além disso, o período de isolamento social, que restringiu a circulação dos indivíduos, os jornais, bem como as mídias sociais, que, com o advento da globalização e do desenvolvimento acelerado das tecnologias de informação e disseminação de conhecimento, tornaram-se capazes de transmitir notícias em tempo real e em grande escala geográfica, se configuraram, ainda mais, como intermediários de grande relevância nesse cenário de buscas e compartilhamento de conteúdo, relacionados ou não à pandemia, dada a sua natureza interativa e por muitos usuários se apropriarem dessas ferramentas para comunicação (ANDRADE *et al.*, 2020; DÚ BO *et al.*, 2020).

Dessa forma, durante este tempo, esses mecanismos de informação atuaram como replicadores e/ou disseminadores de informações que noticiavam o *modus operandi* a ser seguido durante a pandemia de COVID-19; sendo comum, ademais, notícias que reforçavam a ideia de estrito controle social sobre o movimento populacional e restrição às aglomerações.

Como ressaltado por Dú Bo *et al.*, (2020), o SARS-CoV-2 e a doença que ele provoca (COVID-19), tornaram-se objeto de estudo das mais diversas áreas do conhecimento, como Epidemiologia, Infectologia, Saúde Pública, Psicologia, Ciências Sociais, dentre muitas outras. Mais do que uma questão de saúde, essa pandemia aventou, dentre as muitas inquietações, uma discussão – ao que parece pelo fato da transmissão ocorrer principalmente de pessoa para pessoa de forma rápida e seu controle representar um grande desafio – acerca da maneira como os seres humanos se relacionam com os diferentes meios que o cercam.

Sob este prisma, os jovens, especialmente no momento em que se convencionou chamar de segunda onda de contágio do vírus, foram apontados como sendo protagonistas na pandemia, em função da participação destes nas festas e nos bailes lotados, estando os mesmos sempre presentes nas discussões e notícias relativas à COVID-19.

Ao falar em jovens, verifica-se que o termo não se apresenta como uma maneira simples. Como ressaltado por Resende e Espíndula (2020), o enfoque conferido a esse tema está pautado em óticas distintas que se ancoram em aspectos sociais, biológicos, culturais, morais, dentre outros. Existe uma ampla forma como os jovens são tematizados e a construção de um conceito, seja ele científico ou socialmente compartilhado, pode se configurar numa arena tortuosa. Portanto, o termo “jovem” empregado neste artigo segue o modelo referendado por Werneck (2005), referindo-se ao momento posterior à infância, que envolve a adolescência e a juventude propriamente dita, adotada aqui, como o período entre os 16 e os 24 anos.

Independentemente da grande dimensão conferida às questões que perpassam, direta ou indiretamente esse tema, é inegável a tamanha importância do construto jovem no campo das relações sociais e nos grupos sociais que compõem a sociedade. Assim sendo, este artigo se propõe a discutir a forma como tem sido representada a imagem do jovem e conhecer as representações sociais dos juízos divulgados pela mídia, tendo como objeto comentários feitos a partir de uma reportagem sobre o tema em destaque do Jornal *O Globo*, divulgada na rede social *Instagram*, espaço virtual no qual grupos de pessoas e até empresas se relacionam por meio do envio de mensagens e compartilhamento de conteúdo.

Como corroborado por Sousa, Santos e Aléssio (2018), Vitalli et al. (2019), Dú Bo et al, (2020) e Duarte, Doula e Silva (2020), nesse processo de construção de teorias socialmente elaboradas e compartilhadas, a internet, sendo um meio de comunicação de massa, desempenha uma importante função na organização e difusão dos discursos produzidos. Além disso, por ser um local aberto à grande maioria da população, a análise dos conteúdos provenientes desses diálogos possibilita e até oportuniza a identificação do imaginário da população sobre um determinado tema que esteja no momento em debate.

Jodelet (2001: 17) endossa esse ponto de vista ao afirmar:

A observação das representações sociais é, de fato, facilitada em muitas ocasiões. Elas circulam nos discursos, são carregadas pelas palavras, veiculadas nas mensagens e imagens mediáticas, cristalizadas nas condutas e agenciamentos materiais ou espaciais.

Nesse sentido, este estudo se alicerça na Teoria das Representações Sociais, considerada adequada para analisar o modo como os atores sociais exprimem suas representações, opiniões e crenças acerca dos objetos, sejam eles do mundo concreto ou abstrato, dentre os muitos, os acima mencionados (RESENDE e ESPÍNDULA, 2020).

Comunicação social, mídia e representações sociais

A mídia, por lidar com a divulgação de informações, é um dos mais importantes equipamentos sociais no sentido de produzir esquemas de significação e interpretação do mundo. Para Coimbra (2001), esse equipamento da comunicação não nos indica somente sobre o que pensar, o que sentir e como agir, mas,

principalmente, orienta-nos sobre o que pensar, sobre o que sentir. Assim, essa concentração de informações, característica do mundo globalizado, na visão da supracitada autora, produz poderosos processos de subjetivação que nos indicam a maneira de relacionar, ser e viver dentro de um permanente processo de modelização (COIMBRA, 2001).

Apresentado tais pressupostos, como elucida Jodelet (2001), a comunicação é um objeto próprio da Psicologia Social, que contribui para a abordagem dos fenômenos cognitivos. Ainda conforme a autora, a comunicação tem papel fundamental nas trocas e interações que contribuem para a instituição do universo consensual, desempenhando, ademais, nesse processo de formação do pensamento e do conhecimento social, uma importante função de elo entre os indivíduos e a sociedade, sobretudo nas ditas sociedades contemporâneas, nas quais o acesso à informação tornou-se componente decisivo na vida das pessoas (ARRUDA, 2002; PAVARINO, 2003).

Tal interpretação permite dizer que as trocas comunicacionais são fundamentais no aspecto conceitual para a dinâmica das representações sociais, conformação referendada por Jodelet (2001: 28), quando salienta que “a comunicação social, sob seus aspectos interindividuais, institucionais e mediáticos aparece como condição de possibilidade e de determinação das representações e do pensamento social”.

Assim sendo, pode-se inferir que a representação sobre algo sempre se desenvolve a partir da relação com o outro, sendo uma forma de conhecimento socialmente elaborado e compartilhado que se constitui como ideia socializada, manifestando-se na forma de imagens, conceitos, categorias, teorias e experiências, que concorrem entre si para a construção de uma realidade comum a um conjunto social (JODELET, 2001; REZENDE e ESPÍNDULA, 2020).

Contudo, apesar da função cognitiva ser importante no processo representacional, o conceito de “Representação Social” da sociologia de Émile Durkheim só começou a trabalhar com o pensamento social, em sua dinâmica e diversidade, a partir de 1961, quando Serge Moscovici desenvolveu uma proposta de psicossociologia do conhecimento que propõe a investigação da construção social a partir da consciência coletiva (SÉGA, 2000; ARRUDA, 2002).

Os autores que se referem à crise dos paradigmas (PESAVENTO, 1995; ARRUDA, 2002) defendem que ocorreu uma inflexão nos domínios das ciências humanas face ao declínio dos esquemas teóricos explicativos sobre os quais a história se apoiava e que perduravam, enquanto forma de interpretação da realidade, até cerca da metade do século XX. Desta forma, o imaginário alcançou um realce enquanto objeto de preocupação temática, justamente no momento em que as certezas do processo científico não se apresentavam como capazes de dar conta da complexidade do real (PESAVENTO, 1995; JODELET, 2001).

Para alguns autores, como Pesavento (1995) e Jodelet (2001), essa inflexão teve como resultado a pesquisa voltada para os fenômenos marcados pelo subjetivo, direcionada para as questões do domínio simbólico. Com outras contribuições importantes, Arruda (2002) lembra que se via florescer na história social um suporte teórico e metodológico substitutivo, que se preocupava com a explicação para os fenômenos que recorrem às noções da consciência e do imaginário.

Em outras palavras, como ressaltado por Wachelke e Segala (2005), essa perspectiva propôs que seria feito o estudo científico do senso comum, como forma de conhecimento, tanto o da sua estrutura, quanto de seu funcionamento e conteúdo. Nesta sistematização, ocorreu a reabilitação do saber popular e do

conhecimento do cotidiano, saber antes considerado confuso, inconsistente e equivocado.

É importante também enfatizar que:

No percurso da transformação do fenômeno social neste final de século, os meios de comunicação de massa se tornam instrumentos fundamentais na produção da nova coesão social, exatamente porque lidam com a fabricação, reprodução e disseminação de representações sociais que fundamentam a própria compreensão que os grupos sociais têm de si mesmos e dos outros, isto é, a visão social e a autoimagem. (ALEXANDRE, 2001: 116)

Portanto, nesse processo de construção do universo consensual e do senso comum, onde as representações frequentemente se constroem, mais recentemente, enfatiza-se que as redes sociais, como meios de comunicação, têm um papel essencial para a dinâmica das representações sociais, dado que possuem capacidade de influenciar o senso comum em grande extensão.

Jodelet (2001: 20) endossa esse ponto de vista, ao afirmar:

As instâncias e ligações institucionais, as redes de comunicação mediáticas ou informais intervêm em sua elaboração, abrindo a via dos processos de influência, às vezes de manipulação social [...]. Essas representações formam um sistema e dão lugar a “teorias” espontâneas, versões da realidade que encarnam as imagens ou condensam as palavras, ambas carregadas de significações [...] se trata de estados que o estudo científico das representações sociais apreende. [...] através dessas diversas significações, as representações exprimem aqueles (indivíduos ou grupos) que os forjam e dão do objeto que representam uma definição específica. Essas definições partilhadas pelos membros de um mesmo grupo constroem, para esse grupo, uma visão consensual da realidade. Esta visão, que pode entrar em conflito com a de outros grupos, é um guia para as ações e trocas cotidianas [...] que se trata das funções e da dinâmica social das representações.

Em se tratando a respeito, Jodelet (2001) ainda explica que a comunicação intercede os aspectos estruturais e formais do pensamento social e é a transmissores da linguagem e, portanto, portadora das representações. Por esta razão, as pesquisas em representação social prontamente reconhecem isso, recorrendo frequentemente a mapeamentos da mídia, analisando esses conteúdos propagados para chegar às representações difundidas (WACHELKE e SEGALA, 2005; VITALLI *et al.*, 2019; RESENSE e ESPÍNDULA, 2020; DUARTE *et al.*, 2020).

De forma complementar, Sêga (2000: 132) salienta, a partir dos preceitos conceituais sistematizados por Moscovici, que “não só as nossas imagens do mundo social são um reflexo dos eventos do mundo social, mas os próprios eventos do mundo social podem ser reflexos e produtos de nossas imagens do mundo social”. Esse entendimento permite dizer, segundo o autor, que as representações são produzidas a partir de variadas metamorfoses que geram novos conteúdos. As coisas do mundo a nossa volta, tanto quanto as suas causas, são efeitos de nossas representações.

Assim sendo, adotar o paradigma teórico das representações sociais na comunicação social, como reportado por Wachelke e Segala (2005), significa assumir que a mídia é um veículo poderoso de comunicação de pontos de vista para a população, podendo, além disso, transformar os fenômenos sociais, influenciando, mediando e/ou moldando o modo de pensar das pessoas, difundindo para a população informações com vistas à produção de coesão social (VITALLI *et al.*, 2019). Posto isso, entender como se admitem as representações nos meios de comunicação constitui objeto de investigação que merece ser aprofundado.

Procedimentos metodológicos

Uma vez situada as características da perquirição, tratou-se de uma pesquisa documental com características descritivas, técnica de pesquisa com peculiaridades metodológicas para dirimir conteúdo manifesto da comunicação, seja de forma oral ou escrita, estando as classificações do estudo em consonância com as definições apresentadas por Richardson (1999) e Gil (2002), quando as descrevem, como abordagens úteis para aprimoramento de ideias e concepções. Esse tipo de pesquisa é mais útil dado ao objetivo proposto, em função de ser mais adequada para demonstrar fenômenos da realidade social: representações, pontos de vista, percepções, visões e significados.

A instrumentalização da pesquisa perpassou por duas etapas, quais sejam: (i) o levantamento e a sistematização de informações referentes ao objeto de estudo aqui apresentado; e (ii) a síntese, a análise e a apresentação dos resultados, todas explicadas adiante. Preliminarmente, procedeu-se com a coleta de ideias, noções, averiguações a fim de apreender qual era a imagem veiculada pela imprensa a respeito dos jovens, no âmbito das dimensões apresentadas. Para isso, realizou-se leitura e análise das publicações jornalísticas de veículos de informação do Brasil (*Veja, O Globo, Rede CBN, Folha de São Paulo*, dentre outras).

Foram coletadas sete notícias que apresentavam características de postagens relacionadas à COVID-19 em que os jovens eram retratados, sendo examinadas as matérias publicadas num período de quatro meses (de 23 de agosto a 23 novembro de 2020), período conhecido como sendo o da segunda onda de contágio do vírus, no qual observou-se um intenso número de notícias que tematizavam sobre estes sujeitos. Foram desconsideradas apenas as publicações com o mesmo conteúdo que foram replicadas. Alguns materiais, como, por exemplo, *podcasts* e *lives*, que são programas de áudio e vídeo disponíveis na internet, também foram assistidos, como parte da primeira etapa da pesquisa, atentando ao processo de análise.

Numa segunda etapa, foi realizada análise dos comentários da rede social Instagram, mídia social online de compartilhamento de fotos, vídeos e textos, gerados pelos seus usuários a partir de uma reportagem⁴, divulgada na conta do jornal O Globo, que retratava os jovens como disseminadores do vírus da SARS-COV-2, disponibilizada de forma online no dia 23 de novembro de 2020, por meio do site do jornal, sendo também publicada na página oficial do jornal na citada rede social, de maneira que fosse possível identificar o rebatimento da imagem reportada pela imprensa e compreender as representações sociais das imagens construídas relativas aos jovens. A notícia foi acompanhada durante uma semana e 1.167 comentários⁵ foram gerados pelos leitores até o dia 30 de novembro do mesmo ano. Procedeu-se com o download das informações, que foram armazenadas em dispositivo próprio.

Alguns aspectos relativos a essa notícia do jornal *O Globo* tornaram o uso da mesma favorável à proposição apresentada. Antes de tudo, a escolha dessa matéria, em específico, deve-se ao fato da sua pertinência para a finalidade do estudo, já imergindo nessa perspectiva de vislumbrar as representações em relação ao objeto estudado. Também foi um critério para a escolha dessa notícia, o

⁴ Recuperado em 23 novembro às 15:43, 2020, de: <https://oglobo.globo.com/rio/jovens-se-tornam-disseminadores-do-virus-diz-infectologista-sobre-festas-lotadas-no-rio-24760771>.

⁵ Disponível em: https://www.instagram.com/p/CH8Pio8LYbg/?utm_source=ig_web_copy_link. Acesso em: 30 nov. 2020 às 11:14.

conteúdo abordado na matéria, dentro do enfoque do trabalho. Atrélado a isso, está o fato desse veículo de comunicação se apresentar como um jornal de grande circulação no país, aumentando, assim, a possibilidade de maior visibilidade da matéria, e, conseqüentemente, maior interação e geração de conteúdos, um outro aspecto decisivo para o estudo.

Ulteriormente, os comentários provenientes da matéria já argumentada foram organizados e processados. O software empregado nessa parte da pesquisa para realizar a exposição dos fatores em explanação foi o Microsoft Word®. Esse momento da pesquisa, que compreendeu na operacionalização dos comentários gerados pelos usuários foi conduzido respeitando dois momentos: (i) a organização; e (ii) o processamento do material coletado. Foi realizado o arranjo e uma primeira pré-análise do conteúdo reunido. Para alcançar uma compreensão mais profunda do problema delineado, a análise dos dados foi orientada pela técnica de Análise de Conteúdo da Bardin (2011).

No que tange às últimas etapas do processo de transformação dos dados em informações, complementariamente, visando o refinamento desse material, com o intuito de prepará-lo para ser explorado quantitativamente, foi feito uso de técnicas do Software IRAMUTEQ 0.7 Alpha 2, no qual procedeu-se com uma análise exploratória, que, por sua vez, mostrou-se eficaz para uma análise mais robusta dos resultados ajudando a tornar o conteúdo mais explícito e, conseqüentemente, possibilitando a compreensão e a estrutura de possíveis representações sociais (DUARTE *et al.*, 2020).

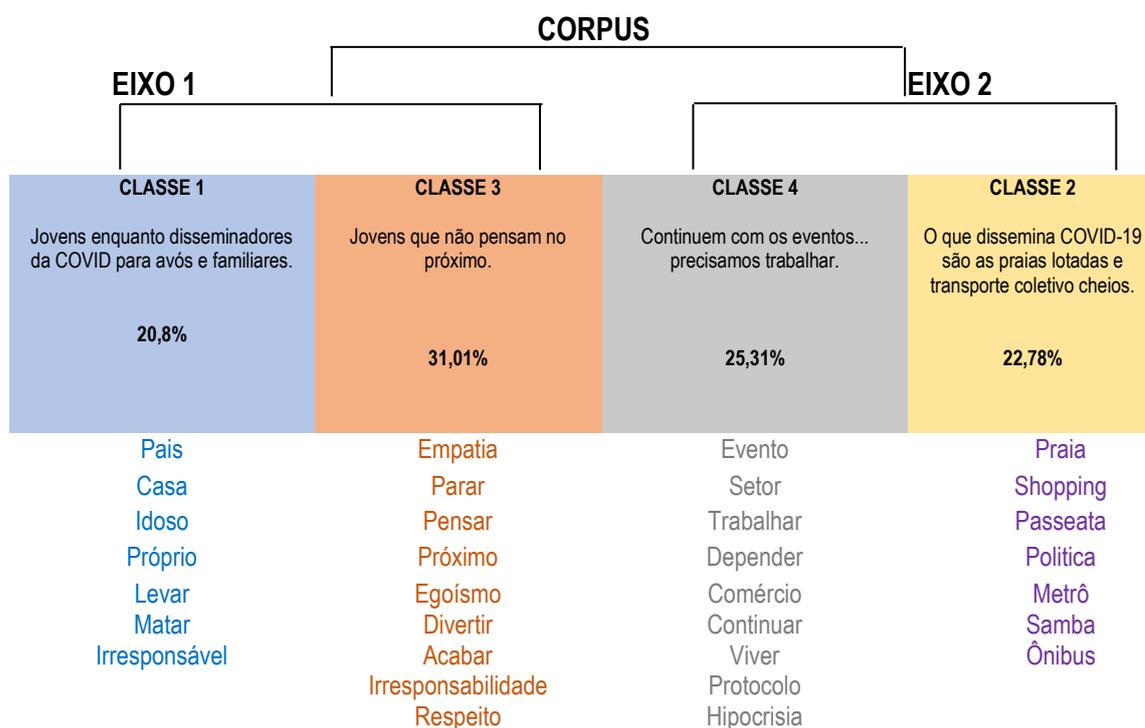
Vale ressaltar que, por se tratar de um estudo documental, a partir de textos de livre acesso à população através da internet, foi dispensada a necessidade de apreciação ética, por não se tratar de estudo com participação de seres humanos e animais.

Resultados e discussão

Tal como Fernandes (2020), para analisar as representações sociais sobre os jovens expressas na mídia foi feito uso de técnicas de lexicometria, particularmente, a Classificação Hierárquica Descendente (CHD), seguindo o método proposto por Reinert (1983), por meio do software IRAMUTEQ, que analisou o corpus, reagrupando as evocações associadas em diferentes classes.

O corpus foi dividido pelo software em 221 segmentos de textos (STs), dos quais 158 STs foram aproveitados (71,49%). Assim, conforme a Figura 01, que pode ser visualizada abaixo, o dendograma foi categorizado em quatro distintas classes de segmentos de texto: Classe 1, com 33 STs (20,8%); Classe 2, com 36 STs (22,78%); Classe 3, com 49 STs (31,01%); e Classe 4, com 40 STs (25,31%).

Figura 1 – Dendrograma da Classificação Hierárquica Descendente dos Comentários.



Fonte: Dados da Pesquisa, gerados pelo Software IRAMUTEQ 0.7 Alpha 2 (2021).

O dendrograma, apresentado na Figura 1, ilustra que o corpus foi dividido inicialmente em dois subconjuntos (de um lado as classes 1 e 3 em oposição às demais; e, no segundo momento, foram geradas as classes 4 e 2), possibilitando, como resalta Du Bo et al., (2020), a construção de eixos de significados acerca das representações sociais dos objetos supramencionados, por meio de classes de vocábulos inter-relacionados, cujos conteúdos se configuram como material para a análise da presente pesquisa.

Nesta figura as palavras encontram-se ranqueadas pelo software, de acordo com sua classe temática e peso (χ^2), que traduz a importância que os sujeitos atribuíram a um determinado termo enunciado, incorporando os que são mais frequentemente evocados (FERNANDES, 2020). As palavras mais representativas que sobressaíram em cada uma das classes foram agrupadas e seus resultados foram discutidos individualmente. Essas classes se apresentam em dois diferentes eixos. O primeiro eixo (classe 1 e 3) foi intitulado “*pandemia e o meio familiar*”, enquanto o segundo (classe 4 e 2) “*pandemia e o meio social*”.

Considerando os dois eixos temáticos, procurou-se discutir as quatro classes derivada da análise lexical.

Classe 1: “jovens enquanto disseminadores da COVID para avós e familiares”

Correspondendo a 20,8% do corpus, o conteúdo encontrado na classe 1 apresentou uma relação direta com o conteúdo abordado na matéria jornalística

objeto do trabalho (jornal *O Globo*), bem como na visão disseminada por outras reportagens de outros veículos de comunicação que foram previamente analisadas.

A juventude foi situada como um possível agente disseminador do vírus. Como é possível observar no dendrograma, a presença de palavras, como pais ($\chi^2 = 9,93$), casa ($\chi^2 = 7,96$), idoso ($\chi^2 = 7,08$), próprio ($\chi^2 = 5,38$), levar ($\chi^2 = 4,4$), matar ($\chi^2 = 3,14$), denota uma narrativa onde se associam esses jovens a esses episódios. O que se observou nesta classe, foram discursos que destacavam a situação desponderada desses sujeitos para com seus familiares, dado o fato destes se arriscarem em festas aglomeradas. Alguns desses discursos são exemplificados a seguir:

Tem que ter consciência será que os caras não pensam no problema que isso causa para suas próprias famílias e a outras pessoas que não tem nada a ver com a irresponsabilidade desses caras. (CLASSE 1)

Mesmo sendo jovem, eu e vc tbm pagamos o pato por ter outros semelhantes que não estão se importando com o difícil momento que passamos e vamos passar. (CLASSE 1)

Até entendo que se sintam mais seguros em relação a si mesmo, mas esses infelizes não têm mãe e pai? Não tem avós ou pessoas idosas e mais veneráveis que tenham contato direto com esses irresponsáveis? E a polícia não pode ser acionada para conter esse absurdo que acontece não só no Rio mas no Brasil inteiro por parte desses seres irresponsáveis? E o cúmulo do absurdo. (CLASSE 1)

Infelizmente quem paga com o sofrimento são o pais, os jovens não pensa nos pais que são vulneráveis ao covid. (CLASSE 1)

Confirma-se, portanto, a reflexão de Coimbra (2001) e Jodelet (2001), quando aduzem a centralidade que os discursos propagados pela mídia ocupam na organização, construção, compreensão da realidade social nos diferentes indivíduos e grupos, por meio da transmissão de códigos normativos e de conduta (DÚ BO et al., 2020).

Preceitos semelhantes aos apresentados por Alexandre (2001: 113), ao pontuar que “diariamente somos bombardeados e envolvidos por informações, através de imagens e sons que, de uma forma ou de outra, tentam criar, mudar ou cristalizar atitudes ou opiniões nos indivíduos”. São modos de exposição que naturalizam certos vieses e que podem instaurar padrões normais e modelos que influenciam as percepções sobre as coisas do mundo. Ademais que, notícias de disseminação do coronavírus são um tema novo, que diariamente e continuamente é divulgado e massificado por todos os meios de disseminação de conhecimento (FERNANDES, 2020).

Nesse sentido, a comunicação arquitetaria condutas e reforçaria estereótipos que repercutiriam nos processos estruturais e formais do universo consensual (JODELET, 2001). Pavarino (2003), quando parece fazer alusão a esse processo de constituição do pensamento social, no que diz respeito ao papel da mídia, parece afirmar que o que varia nesse processo é a influência recebida; quanto menor o contato direto que público receptor tiver com o tema, mais influência ele receberá.

Classe 3: “jovens que não pensam no próximo”

Junto à classe 1, a classe 3, que correspondeu por 31,01% do corpus, também aborda os jovens, como sem amor ao próximo. Entre as palavras mais características, encontravam-se, novamente, termos que remetem aos mesmos vocábulos anteriores, como: empatia ($\chi^2 = 23,96$), parar ($\chi^2 = 16,4$), pensar ($\chi^2 = 9,79$), próximo ($\chi^2 = 9,17$), egoísmo ($\chi^2 = 8,03$), respeito ($\chi^2 = 4,97$). Por outro lado, os trechos dessa classe não se relacionavam a conteúdo específico, como, por exemplo, elencando os jovens enquanto disseminadores do vírus para família ou parentes próximos.

O discurso aqui se ancora num espectro geral e mais amplo, versando, sobretudo, a juventude na perspectiva da socialização. Discursos atrelados, mesmo que de maneira indireta, na maneira como os jovens ignoravam a pandemia, estando estes associados a ocorrências e situações que envolvem, especialmente, diversão, aglomerações e encontros múltiplos de pessoas sem qualquer tipo de proteção, festas e falta de reciprocidade em relação à dinâmica coletiva, conforme os trechos seguintes:

Falta de Empatia e egoísmos é meio que padrão em grande parte dos jovens de hoje. (CLASSE 3)

Ou seja, estamos vendo de forma empírica que mesmo em um intervalo de poucos meses o brasileiro é incapaz de aprender nada e repetir os erros. (CLASSE 3)

Apesar de tudo de ruim que o vírus faz com as pessoas. O pior são as pessoas que não acreditam nele. (CLASSE 3)

Geração que não conhece limites, não aceita regras e só se interessam em ter prazer. (CLASSE 3)

Classe 4: “continuem com os eventos... precisamos trabalhar”

Esta classe correspondeu a 25,31% do corpus. Foi possível notar, a partir das palavras que foram agrupadas, que essa é uma classe bastante homogênea em termos de seus conteúdos. Foram observadas muitas palavras associadas ao trabalho do meio artístico e cultural, sobretudo. Os discursos presentes nessa classe concentraram-se principalmente, em torno do tema da criação de protocolos sanitários para permitir a continuação dos eventos.

No que diz respeito a essa questão citada acima, algumas afloraram no meio social causando grandes reflexos, principalmente no embate público. No resto do mundo, assim como no Brasil, foram adotadas várias estratégias, táticas e ações voltadas ao sentido de evitar os picos de elevação do número de casos e de mortes por COVID-19, bem como tentar diminuir as incidências da doença, de modo que os casos pudessem ocorrer em um volume menor e num prazo mais longo, tendo como parâmetro a capacidade instalada do Sistema Único de Saúde (SUS) do Brasil.

Por decorrência dessas ações necessárias – isolamento social e a paralisação de atividades que ocasionassem aglomerações sociais – a crise provocada pela pandemia, com repercussões sanitárias, econômicas e sociais, revelou muitas fragilidades da economia brasileira, evidenciando a naturalização de desigualdades estruturais da nossa sociedade.

Emergiram também muitas tensões políticas, que geraram um cenário que parecia permanecer, pelo menos no que diz respeito à pandemia, uma ausência de estratégias integradas, que culminaram em consequências sociais e econômicas (desemprego, falências de empresas, etc) e que provocaram a eclosão de múltiplos conflitos atravessados por distintas concepções, por exemplo, os conflitos que perpassam a questão da não quarentena por razões econômicas.

Atrelado a isso, com a instituição de protocolos sanitários de funcionamento, houve reabertura do comércio, volta do trabalho presencial em alguns setores e até a reabertura de alguns estabelecimentos de lazer, tendo como marcadores e indicadores de liberalização os leitos de UTI disponíveis nos hospitais e o ritmo da vacinação. Essa certa flexibilização destacou muitas disparidades no meio social. Como foi possível observar no dendrograma, entre as palavras mais representativas destacaram-se vocábulos alinhados a esses discursos: evento ($\chi^2 = 71,22$), trabalhar ($\chi^2 = 20,4$), depender ($\chi^2 = 12,12$), continuar ($\chi^2 = 9,02$), viver ($\chi^2 = 8,18$), hipocrisia ($\chi^2 = 3,29$).

Nessa classe, foram apresentados discursos, que perpassavam por questões relacionadas aos desdobramentos envoltos ao tema trabalho. As ocorrências, conforme foi possível notar, remetiam a vocábulos conexos aos efeitos da pandemia na economia, especialmente no mercado de trabalho. Aqui a paralização em alguns setores produtivos, por decorrência do isolamento social, era relacionada a efeitos negativos, conforme os trechos seguintes:

O setor de evento sempre pagando o pato, enquanto ônibus, praias, metrô continuam cheios!!! Até quando seremos invisíveis?? Não queremos ajuda do governo, queremos trabalhar. (CLASSE 4)

A volta dos eventos é primordial, e um setor que gera muitos empregos, muitas famílias depende de estar trabalhando em eventos pra se sustentar. De liberdade pra voltar os eventos, e quem não quiser ir fique a vontade pra fazer seu próprio isolamento. Ngm é obrigado a ir em shows, nem antes da pandemia e nem agr com ela, só vai quem quer. Todos os setores estão funcionando. Tem gente que está entrando em desespero por não ter de onde tirar seu sustento. Eu sou a favor de voltar os eventos o mais rápido possível. (CLASSE 4)

O Setor de evento sempre pagando o pato! Transporte público lotado não pega??? Comício? Shopping? Praias? Supermercados? Mas eventos já faz 9 meses que não tem, por acaso o vírus acabou??? E ainda continuam nos culpando!!! Globo Lixo!!! Cada vez mais pagando nojo de vcs!!! HIPOCRISIA! (CLASSE 4)

Sêga (2001) explica que é comum buscar informações que confirmem nosso ponto de vista e negligenciar aqueles que possam, de alguma forma, enfraquecê-lo. De acordo com o autor, sempre há alguma impermeabilidade à informação. As representações amparam-se em visões e valores anteriores e, para Sêga (2001), vive-se em um mundo fechado, que tenta reproduzir juízos que confirmem as ideias preconcebidas que fazemos. Essas informações, uma vez manifestadas, tentam, a partir da nossa experiência prévia, confirmar certas informações e se livrar de outras.

Classe 2: o que dissemina COVID-19 são as praias lotadas e transportes coletivos cheios

Se a classe 4 se refere aos desdobramentos em torno do tema trabalho, a classe 2, que correspondeu por 22,78% do corpus, tratava, por sua vez, da representação social na dimensão política e social do objeto, especialmente. Os discursos presentes nessa classe estavam associados, principalmente, ao período

eleitoral. Outra questão que emergiu dos comentários foram as sequências de feriados, a aglomeração nas praias e noutros locais que também ficaram cheios. Como é possível observar no dendrograma, entre as palavras mais características destacam-se vocábulos alinhados nesse sentido: praia ($\chi^2 = 20,4$), shopping ($\chi^2 = 14,18$), passeata ($\chi^2 = 6,49$), política ($\chi^2 = 5,05$), metrô ($\chi^2 = 3,66$). Alguns desses discursos são exemplificados a seguir:

O disseminador se chama POLÍTICA, tudo aberto há meses e agora que a eleição tá acabando, volta a subir? Só trouxa pra acreditar nesse jornalismo lixo de vocês. (CLASSE 2)

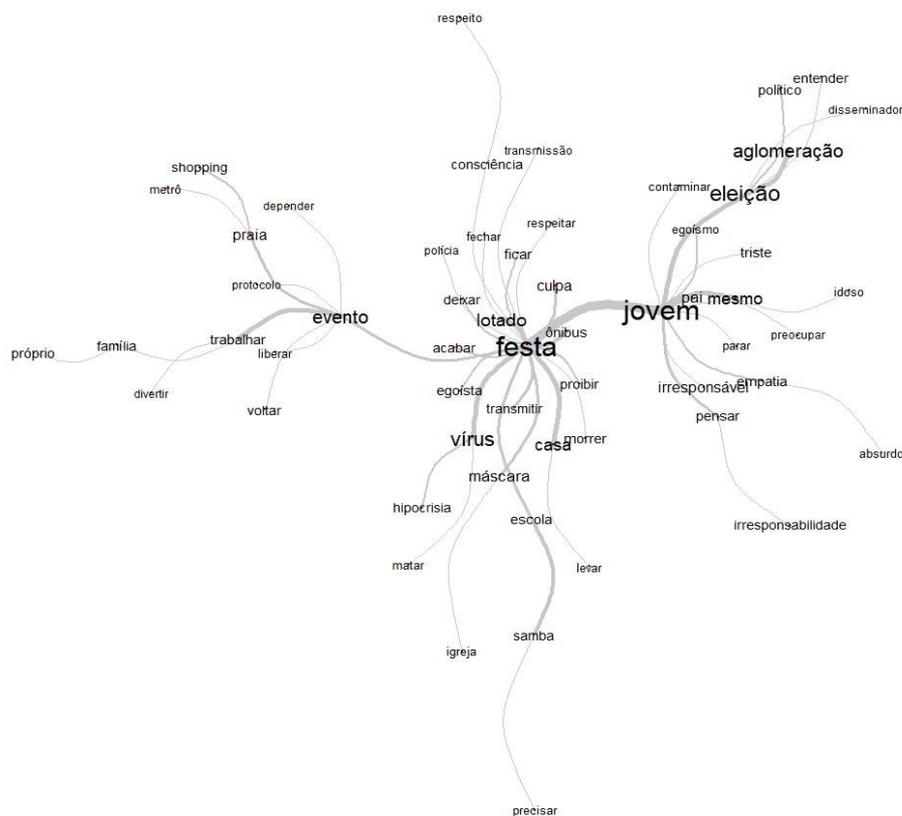
E a feijoada no rio, tudo certo? Lá na escola de samba. Deveria pela mídia ser criticada assim como as festas lotadas. Correto? Parcialidade nas notícias tem outro nome. (CLASSE 2)

Porque vocês não noticiaram, nas eleições? Mediram temperatura nas zonas eleitorais? Aliás vcs noticiaram os comícios lotados? Mídia porcaaaaa, vcs realmente são um lixo, hipocrisia ai e de tonelada. (CLASSE 2)

Foi possível perceber a coerência e conexão existente entre os elementos citados, quando foi realizada a análise de similitude, apresentada na Figura 2. Ou seja, observou-se que os achados encontrados, a partir da Análise de Similitude, exibiam um conjunto de elementos, que expressavam os dados obtidos por meio do Dendrograma. De maneira semelhante ao diagnóstico apresentado pela Classificação Hierárquica Descendente (CHD), a análise de similitude foi capaz de ratificar a demarcação das ideias expostas. Ambas enfatizaram as semelhanças entre as diferentes palavras, apresentando possibilidades distribucionais de os discursos ocorrerem em combinação com os outro (s).

Constatou-se, então, conforme Figura 2, que a Análise de Similitude apresentou uma ramificação dos principais termos elencados pelo software, ficando em evidência duas palavras, “festa” e “jovem”, que se relacionavam e hierarquizavam com outros elementos, em maior e/ou menor grau, dependendo da sua localização no mapa: central ou periférica. Em referência à palavra “festa”, ancora-se nela, de forma direta e muito próxima, a palavra “jovem”, que juntas se subancoram em outros termos, como: “pai”, “mesmo”, “irresponsável” e “eleição”; ou seja, há aqui várias dimensões manifestadas, como, por exemplo, o período eleitoral, que foi conduzido e realizado em pleno período pandêmico, bem como, as consequências que a participação dos jovens em festas aglomeradas podem trazer para as famílias desses sujeitos: “idoso”, “absurdo”, “preocupar”, “parar”, “pensar”, “triste”, “egoísmo”.

Figura 2 – Análise de Similitude dos Comentários.



Fonte: Dados da Pesquisa, gerados pelo Software IRAMUTEQ 0.7 Alpha 2 (2021).

O termo “evento”, outra palavra com grau significativo, na análise de similitude, tem duas fortes ligações com dois elementos que também ocuparam certo espaço de centralidade, como: “trabalhar” e “protocolo”. Esses três termos incorporaram diferentes relações, com distintas concepções: “liberar”, “voltar”, “depende”, “praia”, “shopping”, dentre outras; propagando-se nesses discursos, principalmente, uma evidente preocupação dos sujeitos com a situação econômica do país.

Considerações finais

Por mais que o estudo tenha se baseado em apenas um jornal que, apesar de ter grande circulação nacional, pode não refletir a diversidade do pensamento social que circula sobre os jovens durante a pandemia. No entanto, a partir das produções midiáticas dissipadas, existem certos pontos conclusivos sobre a representação juvenil, quando se concatena os resultados das quatro classes de palavras imergidas na análise. Assim, a partir da apreciação das representações sociais sobre os jovens é possível concluir que há uma conexão de diversos atores, que se articulam.

Percebe-se que a representação social do objeto acima mencionado está ancorada em alguns discursos relacionados às questões socioeconômicas introduzidas no cenário brasileiro mais recentemente, que se ligam a outros pontos correlatos. Ao mesmo tempo que emergem dos discursos uma preocupação social

com a prevenção e minimização do impacto da COVID-19, emergem outros que expressam inquietação com a falta de concordância coletiva no que diz respeito às estratégias de cuidado e prevenção do novo coronavírus.

Existem também representações da juventude que estão ancoradas na crença do jovem como ser despreocupado com a dinâmica coletiva, expressas em palavras que se remetem aos vocábulos relacionados com a falta de reciprocidade. As muitas tensões políticas presentes no meio social e as muitas elasticidades daí eclodidas também se viram representadas.

Por fim, os achados alcançados não parecem apontar para uma única forma de construção da consciência coletiva, mesmo diante da homogeneização presente na lógica mediática disseminada. Diversas narrativas foram expostas, articuladas e alocadas, de diferentes maneiras, com diferentes sentidos e intensidades, produzindo representações sociais diversas, mesmo que os argumentos digam respeito a uma mesma realidade social.

Recebido em 1 de dezembro de 2021.

Aprovado em 3 de março de 2022.

Referências

ALEXANDRE, Marcos. O papel da mídia na difusão das representações sociais. *Comum - Rio de Janeiro*, 6 (17): 111-125, 2001.

ANDRADE, Marco Paulo; DOULA, Sheila Maria. A mídia regional e a representação social da violência: O caso dos refugiados venezuelanos no norte do Brasil. *Pauta Geral - Estudos Em Jornalismo* (e202015365): 1-20, 2020.

ARRUDA, Ângela. Teoria das representações sociais e teorias de gênero. *Cadernos de Pesquisa*, 117: 127-147, 2002.

BRASIL. *Boletim Epidemiológico Especial n. 90*. Ministério da Saúde - Secretaria de Vigilância em Saúde, 2020.

CAMBRICOLI, Fabiana. “Jovens vão para festas como se pandemia tivesse acabado”, diz David Uip sobre novos casos de covid. *O Estado de São Paulo*, 19 nov. 2020.

CALVACANTE, José Roberto et al. COVID-19 no Brasil: Evolução da epidemia até a semana epidemiológica 20 de 2020. *Epidemiologia e Serviços de Saúde*, 29 (4): 1-13, 2020.

COIMBRA, Cecília. “A Mídia Produzindo Subjetividades”. In: COIMBRA, Cecília. (Org.). *Operação Rio – O Mito das Classes Perigosas*. Rio de Janeiro: Intertexto, 2001. pp. 27-73.

DO BÚ, Emerson Araújo et al. Representações e ancoragens sociais do novo coronavírus e do tratamento da COVID-19 por brasileiros. *Estud. Psicol. Campinas*, 37 (e200073): 1-13, 2020.

DUARTE, Bruno Monteiro; DOULA, Sheila Maria; SILVA, Douglas Mansur da. Do vermelho ao arcoíris: as representações sobre o movimento LGBT nas mídias do MST. *Revista Antropolítica*, (49), 2020.

FERNANDES, Baltazar. *Representação Social do Coronavírus*. Universidade do Minho.

GIL, Antônio Carlos. *Como Elaborar Projetos de Pesquisa*. São Paulo: Atlas, 2002.

JODELET, Denise. “Representações Sociais: Um Domínio em Expansão”. In: JODELET, Denise (org.). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2001.

MOREIRA, Maria Rosilene Candido et al. Enfermagem na pandemia da covid-19: Análise de reportagens à luz da teoria do reconhecimento. *Enfermagem em Foco*, 11 (1): 116-123, 2020.

O GLOBO. *Jovens se tornam 'disseminadores do vírus', diz infectologista sobre festas lotadas no Rio*. 23 nov, 2020.

O DIA. *Médico alerta para o comportamento dos jovens durante a pandemia: 'Eles viram disseminadores do vírus'*. 23 nov, 2020.

PAVARINO, Rosana Nantes. Teoria das representações sociais: pertinência para as pesquisas em comunicação de massa. *XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – BH/MG – 2 a 6 Set 2003*.

PESAVENTO, Sandra. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*, 15 (29): 1995.

RESENDE, José Walter Rego; ESPÍNDULA, Daniel Henrique Pereira. Juventude em Foco: Representações Sociais da Juventude na Folha de São Paulo. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 40 (190523): 1-15, 2020.

REDE GLOBO - JORNAL HOJE. *Festas irregulares na pandemia: locais descumprem medidas restritivas*. 19 nov, 2020.

RICHARDSON, Roberto Jarry. *Pesquisa Social: Métodos e Técnicas*. São Paulo: Atlas, 1999.

REDE CBN. “Os jovens simplesmente decidiram que a pandemia acabou”. 23 nov, 2020.

SÊGA, Rafael Augustus. O conceito de representação social nas obras de Denise Jodelet e Sege Moscovici. *Anos 90*, 13, 2000.

SOUSA, Yuri Sá Oliveira; SANTOS, Maria de Fátima de Souza; ALÉSSIO, Renata Lira dos Santos. Maconha e Representações Sociais em Matérias de Jornal. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 34 (34420): 1-11, 2018.

TV RECORD - JORNAL FALA BRASIL. *Jovens ignoram pandemia e se arriscam em festas clandestinas sem qualquer proteção*. 22 set, 2020.

VEJA. *O comportamento dos jovens e a pandemia, transmitido ao vivo no dia*. 19 nov, 2020.

VITALI, Marieli Mezari et al. Homem é homem e mulher é mulher, o resto, sem-vergonhice: representações sociais da transexualidade sobre comentários da internet. *Saúde e Sociedade*, 28 (4): 243-254, 2019.

WACHELKE, João Fernando Rech; SEGALA, Mariana. Interdisciplinaridade em Psicologia Social e Comunicação Social. *XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – UERJ – 5 a 9 de setembro de 2005*.

WERNECK, lana Eleá S. Quando os jovens viram notícia de jornal? Uma análise das representações sociais na mídia. *Revista Iberoamericana De Educación*, 36 (12): 1-9, 2005.

ACENO

REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

A Aceno recebe em
FLUXO CONTÍNUO,
*artigos livres,
resenhas,
ensaios fotográficos,
dossiês (propostas).*
*Interessados em atuar como
pareceristas
podem realizar seus cadastros no site*

Caracterização do pH do solo no sítio arqueológico Templo dos Pilares (MS): algumas análises

*Cássia Patrícia Seccatto*¹

*Rozanna Marques Muzzi*²

*Rodrigo Luiz Simas de Aguiar*³

*Edith Palacio*⁴

Universidade Federal da Grande Dourados

*Heitor Correa Lopes*⁵

Agência de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural (MS)

Resumo: O presente artigo apresenta os resultados das análises de pH de amostras de solo coletadas no sítio arqueológico 'Templo dos Pilares' no município de Alcinoópolis, norte do estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. Entre os objetivos estavam identificar que fatores foram potencialmente responsáveis pelos diferentes valores de pH, encontrados através dos níveis escavados, que variaram de acordo com a profundidade dos estratos arqueológicos. Verificou-se, também, que uma das quadriculas teve comportamento diferente para os valores do pH que pode ser resultante da presença de restos humanos.

Palavras-chave: arqueologia pré-histórica; solos; pH; contexto arqueológico.

¹ Graduada em Física-Licenciatura pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciência e Tecnologia Ambiental (PPGCTA/UFGD).

² Possui graduação em Química pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1989), mestrado e doutorado em Química Orgânica pela Universidade de São Paulo (1993 e 1997). Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal da Grande Dourados, atuando no Programa de Pós-Graduação em Ciência e Tecnologia Ambiental da Faculdade de Ciências Exatas e Tecnologia.

³ Bacharel e Licenciado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (1997) e Doutor em Antropologia pela Universidade de Salamanca (Espanha, 2003). Hoje é professor associado da Universidade Federal da Grande Dourados, onde coordena o Laboratório de Arqueologia.

⁴ Possui graduação em Ciências Sociais pela Faculdade de Ciências Humanas (FCH), da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD, 2020). Mestre pelo programa de Pós-graduação em Ciências da Saúde da UFGD, na Área de Doenças Infecciosas e Parasitárias. Integrante do Laboratório de Arqueologia da UFGD.

⁵ Possui graduação em Medicina Veterinária (1986) e mestrado em Ciência Animal (2009) pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Gestor de desenvolvimento rural na Agraer-MS.

Soil pH characterization from Templo dos Pilares archaeological site (MS): some analysis

Abstract: This paper brings the results of pH analysis from samples collected in the archaeological site Templo dos Pilares, situated in the city of Alcinópolis, northern of Mato Grosso do Sul, Brazil. One of the main goals was to identify factor potentially responsible for the different values of pH found among archaeological levels that vary over the deep. We also verify that in one of the grids the pH values shown a different behavior possibly because the presence of human remains.

Keywords: prehistoric archaeology; soils; pH; archaeological context.

Caracterización del pH del suelo en el sitio arqueológico Templo dos Pilares (MS): algunos análisis

Resumen: Este artículo presenta los resultados del análisis de pH de muestras de suelo recolectadas en el sitio arqueológico 'Templo dos Pilares' en el municipio de Alcinópolis, al norte del estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. Entre los objetivos estuvo identificar qué factores eran potencialmente responsables de los diferentes valores de pH, encontrados a través de los niveles excavados, los cuales variaron según la profundidad de los estratos arqueológicos. También se verificó que uno de los cuadrados tuvo un comportamiento diferente para los valores de pH, lo que puede ser el resultado de la presencia de restos humanos.

Palabras clave: arqueología prehistórica; suelos; pH; contexto arqueológico.

A espécie humana é essencialmente social e constrói experiências imersa em uma determinada cultura criando, desta forma, significados para tudo o que está à sua volta. O espaço em que vive torna-se constituinte da sua história. A arqueologia, em suas muitas vertentes, é um campo de estudo que contribui para o conhecimento das atividades que fizeram parte do passado humano e essas informações, muitas vezes, influenciam nossa percepção de espaço e tempo, nossa visão de mundo pretérito e a forma de sintetizar o conhecimento atual.

Diante do entendimento da importância que os estudos arqueológicos têm para a compreensão sobre o passado da humanidade, convém salientarmos que os estudos de solos provenientes dos sítios arqueológicos tornam-se cada vez mais importantes para a arqueologia, pois é através deles que podemos formar outras interpretações a respeito do modo de vida das populações pré-históricas e compreender como os seres humanos realizavam as suas atividades e construíam seus espaços geográficos em tempos remotos (VASCONCELOS *et al.*, 2013).

Assim sendo, os solos arqueológicos apresentam características físicas e químicas diversas, que são resultantes dos diversos usos no decorrer do tempo, o que os tornam relevantes fontes históricas que podem ser exploradas e estudadas. Os estudos arqueológicos de solo englobam o pH como um aspecto de suma importância para a distinção de diferentes níveis de ocupação, pois através dele podemos diferenciar as zonas sedimentares no decorrer do tempo e auxiliar na identificação de artefatos deixados no solo por povos pretéritos (VASCONCELOS *et al.*, 2013).

Os componentes orgânicos e minerais presentes nos solos arqueológicos podem alterar algumas características morfológicas como a cor mais escura em camadas de maior profundidade, podendo estar relacionadas aos processos ocorridos ao longo do tempo devido à forma de ocupação antrópica no local, essas alterações químicas e morfológicas podem elevar o pH do solo devido a presença de diferentes minerais como carbono (C), fósforo (P), cálcio (Ca), magnésio (Mg), zinco (Zn), estrôncio (Sr) e bário (Ba), (TEIXEIRA e LIMA, 2016). Contudo, os fatores climáticos e geológicos também precisam ser levados em consideração. Os solos dos campos de cerrado do Centro-Oeste normalmente apresentam bastante acidez, o que dificulta a preservação de vestígios orgânicos nos sítios arqueológicos.

Além da presença dos elementos químicos, os diferentes usos do espaço também podem interferir de forma significativa nos valores do pH, seja pelo aquecimento provocado por fogueiras, construção de fornos ou pela produção de materiais cerâmicos. O resultado é um solo mais ou menos ácido.

A acidez do solo pode ser advinda de muitos fatores, como o aumento na concentração de CO₂ proveniente da decomposição de matéria orgânica, ou pela ausência de quantidades adequadas de alguns elementos como: cálcio (Ca), magnésio (Mg) e potássio (K), tendo como resultado a presença de íons hidrogênio (H⁺). Em outras palavras, acidez elevada significa baixa concentração de bases trocáveis, sendo assim, os solos se tornam mais ácidos quando elementos básicos são substituídos por íons H⁺ (SANTOS *et al.*, 2015).

Os valores de pH de solo, abaixo de 4,5 (baixo) podem ser derivados da presença de alguns elementos como Ferro (Fe), Alumínio (Al) e Manganês (Mn).

Esses elementos quando estão dispostos em grandes proporções podem tornar o solo tóxico e até mesmo prejudicar no crescimento e desenvolvimento de algumas plantas (BRANDÃO e LIMA, 2002).

Outro fator relevante que também pode elevar o pH é a presença de carvão arqueológico. Esses vestígios de carvão são produtos dos costumes das populações pré-históricas que viviam na região, basicamente restos de fogueiras utilizadas para cozimento de alimentos, combustível e, até mesmo, crematórios. Notadamente, a presença de carvão e cinzas pode elevar os valores do pH, diminuindo assim a acidez do solo (TEIXEIRA e LIMA, 2016).

Em nossos estudos sobre o solo analisado análises espectroscópicas indicaram a presença de substâncias aromáticas e presença de hidroxila na amostra (SECATTO, 2021). Tais substâncias podem ser ácidos orgânicos aromáticos ou outras substâncias húmicas presentes no solo (BALDOTTO, 2014).

Mato Grosso do Sul possui importantes sítios arqueológicos de arte rupestre, sendo que um terço dos grafismos pré-históricos sul-mato-grossenses está localizado dentro do território de Alcinoópolis, que é um município localizado na região norte do estado e que conta com aproximadamente 2 mil habitantes. Dentre esses sítios arqueológicos destacamos o Templo dos Pilares, o qual está registrado no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) sob a sigla MSAL-01. O sítio é formado por um abrigo de grande dimensão, com o teto sustentado sobre enormes colunas naturais e paredes que ostentam a maior concentração de pinturas e gravuras de todos os sítios do estado (SOUZA e AGUIAR, 2017).

As escavações arqueológicas realizadas no sítio Templo dos Pilares revelaram datações entre dez e oito mil anos A.P.⁶ para os níveis mais profundos; depois de um hiato, nova ocupação humana aparece na casa dos três mil anos A.P. (SOUZA e AGUIAR, 2017), mostrando que o espaço teve diferentes usos por distintos povos. Cabe ressaltar que estes solos se originaram das atividades humanas durante a época pré-histórica e podem ter passado por diversas modificações biológicas, químicas e físicas.

O passado arqueológico do estado de Mato Grosso do Sul é caracterizado por diferentes ocupações humanas ao longo do tempo. Os primeiros povoadores seriam caçadores e coletores que, entre 12 e 10 mil anos atrás estabeleceram assentamentos por diversas áreas do Centro-Oeste Brasileiro. Em Mato Grosso do Sul, o sítio mais antigo data entre 12 mil (MARTINS e KASHIMOTO, 2012) e 10 mil A.P. (VERONEZE, 1992; SCHMITZ, 2005). Nesse período o clima era diferente do atual, ainda sofrendo as transformações da transição entre Pleistoceno e Holoceno. Estes povos caçadores e coletores, apesar de não produzirem cerâmicas ou praticarem a agricultura, eram detentores de uma indústria lítica formada por raspadores e lâminas de dorso, sendo o raspador plano-convexo um marcador tecnológico importante, presente em muitos sítios daquele período (SOUZA, 2016). A estabilização decorrente do ótimo climático vai marcar uma ocupação menos frequente pelos campos de cerrado por povos que podemos chamar de caçadores e coletores tardios. Alguns destes podem, inclusive, serem os ancestrais dos primeiros ceramistas não agricultores dos cerrados, os Jê pré-históricos (WÜST, 1990; AGUIAR, 2017; AGUIAR *et al.*, 2019). Estes povos foram sucedidos por ceramistas agricultores, tanto da tradição Aratu, como da Tupiguarani, a partir de 1.400 A.P. (KASHIMOTO e MARTINS, 2008) até o período do contato colonial. Este breve contexto arqueológico se refere às

⁶ Antes do presente.

vastas áreas dos campos de cerrado do Brasil Central, em que o sítio em análise está inserido, mas não se aplica para outras regiões, como a do Pantanal.

Considerando tal contexto, no presente trabalho relatamos as análises de pH das amostras de solo coletadas no sítio arqueológico “Templo dos Pilares”, cujos resultados auxiliam na caracterização do solo submetido à escavação arqueológica, através dos principais fatores responsáveis pela variação de pH encontrados. Este tipo de estudo permite contribuir com a arqueologia na reconstrução e compreensão das atividades humanas pretéritas desenvolvidas naquele espaço.

Por meio do estudo e análise do pH e das características químicas do solo arqueológico do sítio Templo dos Pilares, espera-se também compreender tempos diversos e costumes distintos dos povos que habitaram a região em períodos muito remotos, seja na ocupação caçadora e coletora de dez mil anos ou na de ceramistas que viveram na região por volta de três mil anos atrás.

Nossa hipótese é a de que o solo oriundo das escavações arqueológicas pode revelar as diferentes formas de uso do espaço por povos pretéritos, especialmente se considerarmos seus modos de produção: se caçadores e coletores ou ceramistas agricultores. Essas mudanças socioculturais, ao longo do tempo, geram alterações na composição física e química do solo.

Diante do exposto, entendemos que muitos fatores podem influenciar nos resultados do pH de solo arqueológico, tais como sua composição química, a região no qual ele está inserido, o manejo e a presença de elementos específicos, como metais, ácidos, bases, sais, concentrações de matéria orgânica e inorgânica.

Material e métodos

As amostras de solos foram coletadas no sítio arqueológico Templo dos Pilares, localizado no município de Alcinópolis, cuja localização geral se dá nas coordenadas UTM 0216766/7991262. Em relação às áreas escavadas em 2018, foram consideradas para esse estudo as quadriculas N8, N9, M8 e M9. Para tanto, foram medidos o pH das amostras de solo coletadas em todos os níveis escavados dessas quadriculas.

As amostras utilizadas foram retiradas durante as prospecções realizadas no sítio arqueológico em outubro de 2018, guardadas em sacos plásticos fechados, armazenados em local sem incidência de luz e umidade, sendo então, submetidas às análises. As escavações seguiram o modelo de progressão em níveis artificiais, de 10 em 10 cm, com áreas delimitadas por quadriculas, cada qual com um metro quadrado. Nosso estudo centrou-se nas quadriculas N8, N9, M8 e M9, situadas junto aos pés das colunas, conforme indicado na figura 1. Nessas quadriculas era nítida a variação da cor do solo em diferentes níveis.

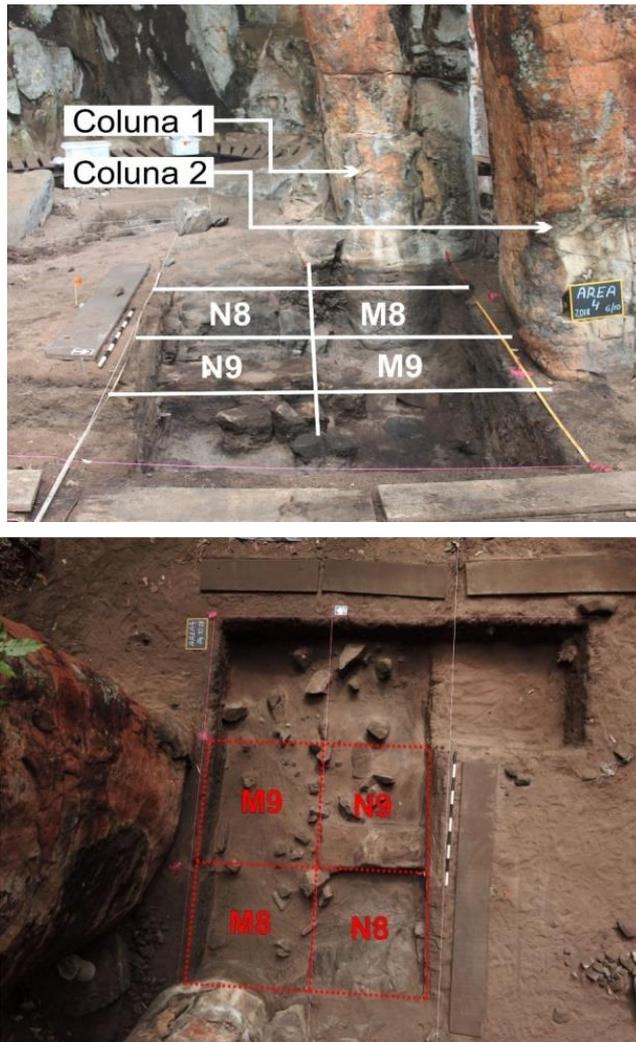


Figura 1: Imagens da área prospectada em 2018, indicando as quadrículas de onde foram retiradas as amostras de solo, relativamente às colunas 1 e 2 (A) e vistas de cima (B). Sítio Arqueológico Templo dos Pilares, Alcínópolis (MS)

Foram realizadas análises de pH em solução padrão de CaCl_2 , através do potenciostato por meio do eletrodo combinado HI 3221 pH/ORP/ISE Meter, ajustado com o agitador magnético IKA color squid white.

Como procedimento geral, foram colocados 10 mL de solo em um béquer de 100 mL, e adicionados 25 mL de CaCl_2 0,01 M. Essa mistura foi homogeneizada manualmente com bastão de vidro e permaneceu em repouso por 30 minutos. Em seguida, a suspensão do solo em CaCl_2 foi filtrada com papel de filtro em um béquer de 50 mL, de forma que o eletrodo do equipamento ficou imerso no sobrenadante e isento de partículas de solo. Foi, então, efetuada a leitura do pH da solução, sob agitação de 1800 rpm.

As análises foram realizadas em triplicatas para todas as amostras de solos coletados e efetuadas conforme metodologia descrita em Embrapa (1997).

Resultados e discussão

Através dos resultados das análises de pH, pode-se observar que os valores variaram de acordo com a profundidade das camadas de solo. Verificou-se também que as quadrículas tiveram comportamentos diferentes para os valores do pH, como demonstrado nos gráficos da figura 2.

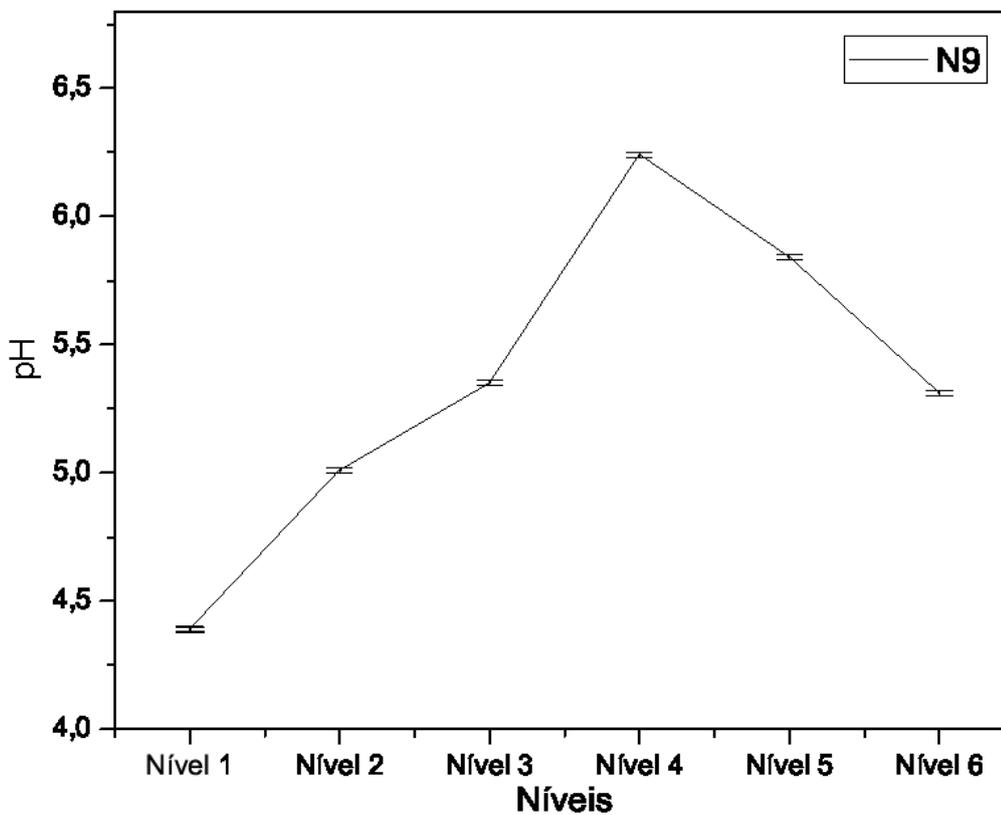
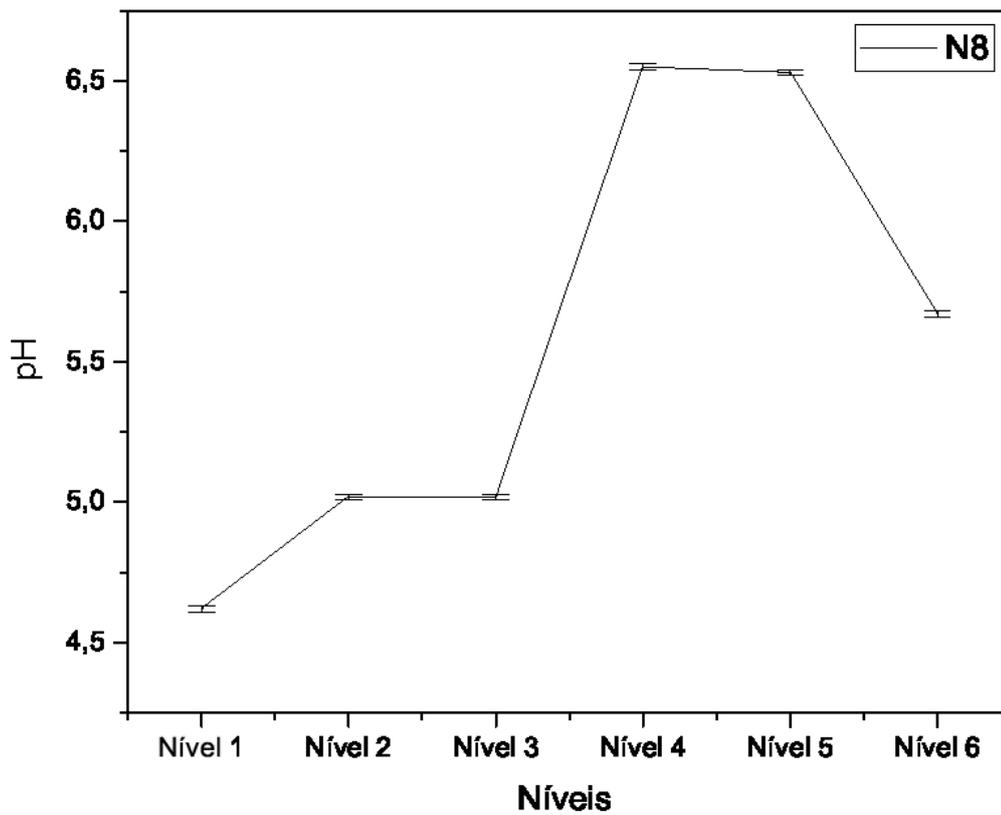


Figura 2: Valores de pH determinados para as amostras de solo coletadas nas quadriculas N8 e N9 do sítio arqueológico Templo dos Pilares- Alcinoópolis, MS. Área prospectada em 2018.

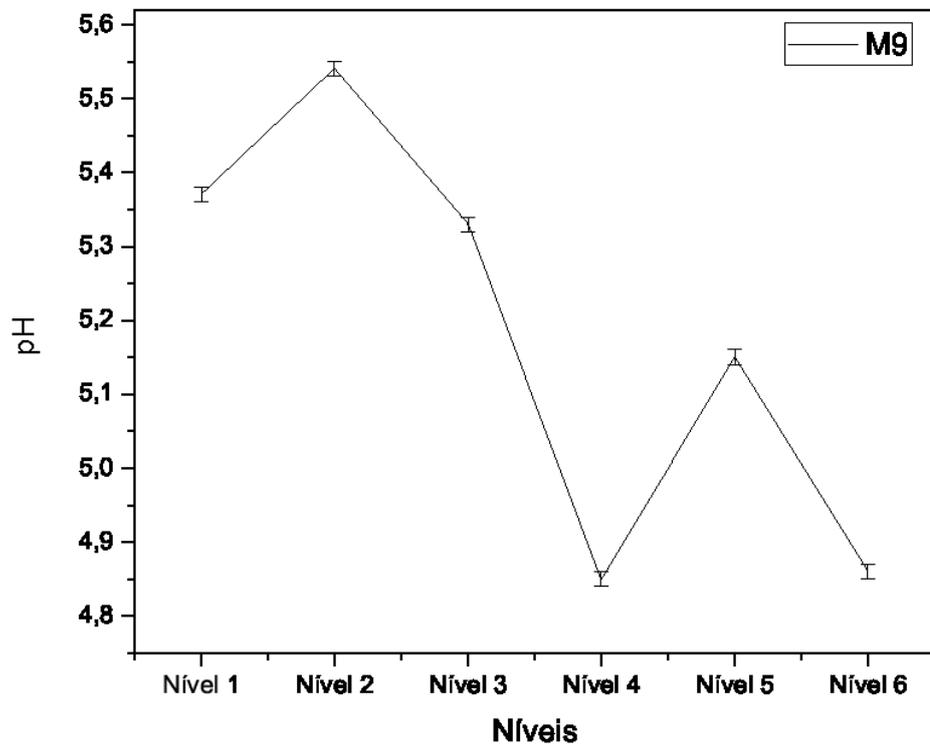
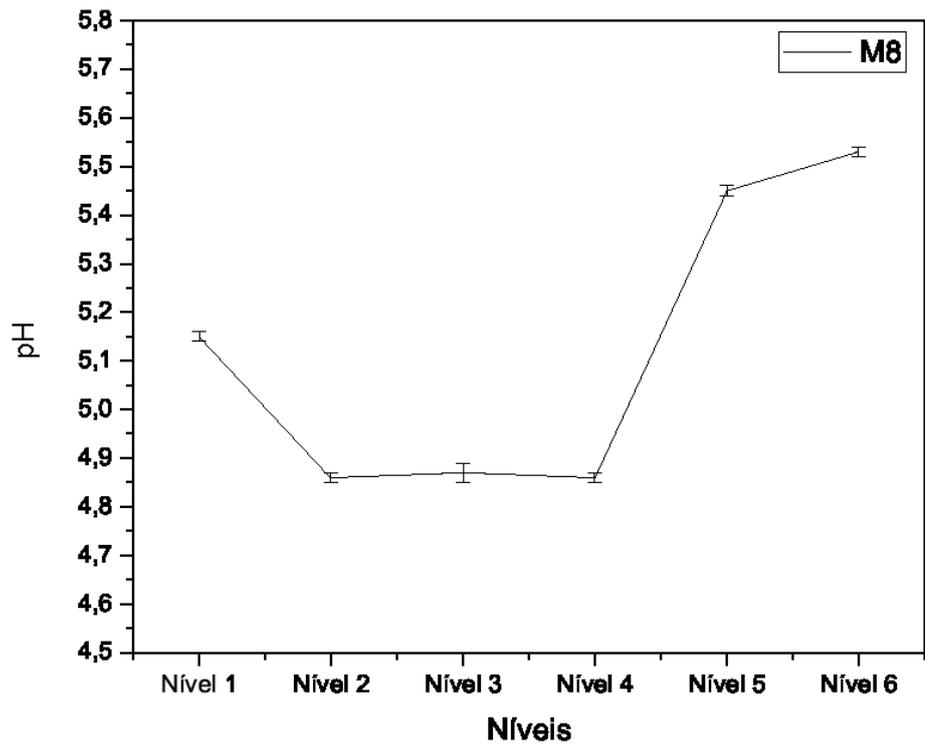


Figura 3: Valores de pH determinados para as amostras de solo coletadas nas quadriculas M8 e M9 do sítio arqueológico Templo dos Pilares- Alcinópolis, MS. Área prospectada em 2018.

Os resultados evidenciaram que nos primeiros dez centímetros correspondentes ao primeiro nível de escavação das quadriculas N8 e N9, os valores do pH variaram próximos de 4,3 e 4,6, o que caracteriza uma faixa de acidez eleva-

da para o solo. Os resultados obtidos nesse nível foram os mais baixos valores de pH das quadrículas N, ou seja, é o nível de maior acidez dessas quadrículas. Esses resultados obtidos para o pH nas camadas superficiais podem ser derivados de depósitos de resíduos e de restos de matéria orgânica ou inorgânica, bem como acúmulo de líquidos superficiais trazidos pelas águas das chuvas (SANTOS *et al.*, 2015).

Observou-se também (figura 2) que, nas quadriculas N8 e N9 os valores do pH aumentaram conforme a profundidade, estando mais elevados entre os níveis 4 e 5 com valores variando nas faixas de 6,2 e 6,5, ou seja, apresentaram menor acidez nesses níveis. Esta elevação nos valores de pH, pode estar relacionada à maior presença de materiais arqueológicos. Notadamente, a quantidade de cinzas e carvões eram maiores nestes níveis. Isso vem de encontro às afirmações de Santos *et al.* (2015) de que a presença de carvão arqueológico no solo pode elevar significativamente os valores do pH.

Os gráficos da Figura 2 também mostram que os resultados de pH das quadriculas M8 e M9, expressaram um comportamento diferente das quadrículas N, com valores menores de pH, indicando um solo mais ácido nos níveis mais intermediários (3 a 5). A quadricula M9 apresentou menores valores de pH no nível 4, na faixa de 4,8, ao contrário dos encontrados para as quadrículas N8 e N9, nos mesmos níveis. Esta acidez pode estar associada ao aumento da concentração de CO₂, derivado da decomposição de matéria orgânica presente neste solo ou, até mesmo, da respiração de microrganismos, condições que corroboram fortemente com o aumento da acidez do solo (SANTOS *et al.*, 2015). A quadricula M8 seguiu o padrão de variação de pH da quadricula M9, cujos menores valores de pH foram encontrados entre os níveis 2 e 4. Entretanto, esses valores tiveram expressivo aumento relativo em camadas mais profundas. Cabe frisar que foi justamente na quadricula M8, a 60 cm de profundidade (nível 6), que foram descobertos dois fragmentos de calota craniana cujas marcas e estado físico sugerem prática de canibalismo (AGUIAR *et al.*, 2020).

Por meio do gráfico apresentado na figura 3, temos uma melhor comparação entre as amostras analisadas. Nas quadriculas N8 e N9 obteve-se um pico de pH, mais elevado no nível 4, indicando pH menos ácido e nas regiões mais superficiais os valores de pH entre 4,4 a 4,6, indicando elevação da acidez. Já nas quadriculas M8 e M9 verifica-se que o pH no nível 4 apresentou uma faixa de 4,8 o que demonstra uma acidez mais elevada do que nos níveis superficiais.

Durante as análises observou-se, também, que as amostras tinham aspectos físicos diferentes entre os distintos níveis de escavação. As amostras dos níveis superficiais tinham aspecto de um solo mais solto e com coloração mais clara do que os níveis de maior profundidade, que por sua vez tinham aspecto de um solo húmico e de coloração escura. Isso ocorre porque os sedimentos mais superficiais são depositados pelo processo erosivo das paredes de arenito do abrigo e estão sujeitos a vários agentes contemporâneos de perturbações. Na medida em que se acessa os níveis inferiores há maior concentração de material arqueológico. A partir do nível 3 os elementos contaminantes, ou seja, de perturbação do conteúdo arqueológico, são mais raros.

Considerando que as amostras de solo coletadas no sítio arqueológico no decorrer das escavações podem ter sido derivadas de supostas áreas utilizadas na prática da vida social, como celebrações de rituais, produção de artefatos e queima de grandes fogueiras, com imensas concentrações de carvões, acreditamos que os valores obtidos para o pH, podem estar diretamente relacionados as substâncias presentes no solo em decorrência destas práticas. De todas as for-

mas, a característica física dos solos de Mato Grosso do Sul, que naturalmente apresentam elevada acidez, impede que mais interpretações sejam feitas sobre a variação nos valores de pH.

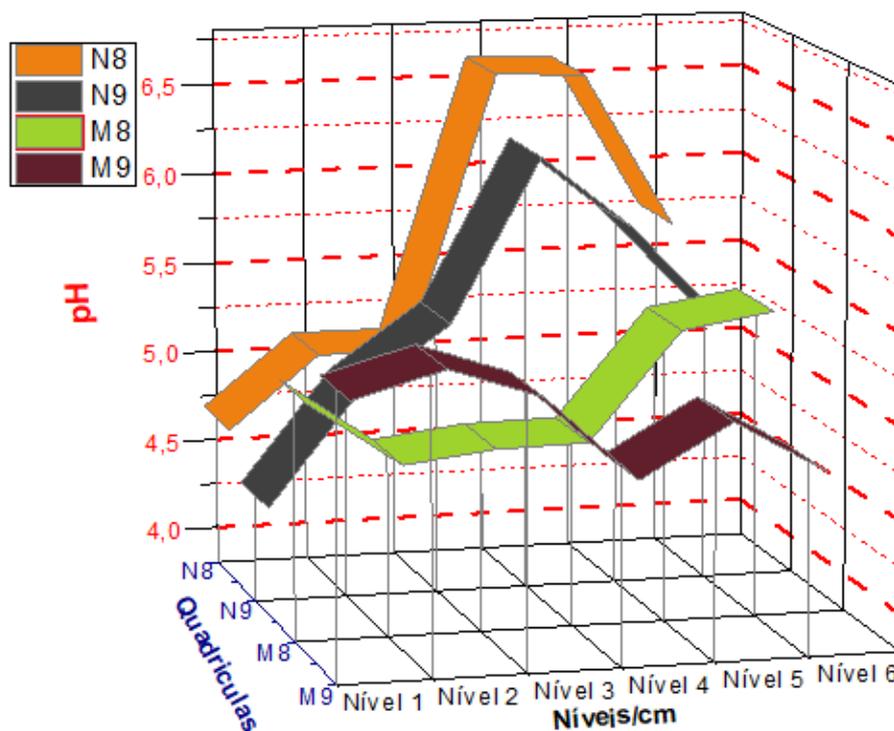


Figura 4: Comparação entre os valores de pH determinados para as amostras de solo coletadas nas quadrículas N8, N9, M8 e M9 do sítio arqueológico Templo dos Pilares- Alcínópolis, MS. Área prospectada em 2018.

Conclusão

Apesar da acidez natural dos solos de Mato Grosso do Sul, os resultados sugerem que o solo do sítio arqueológico, em geral, tende a apresentar maior acidez nos níveis mais superficiais, o que se notou em outras quadrículas, inclusive nas que estavam fora deste estudo (como nas quadrículas O, por exemplo). O pH dos níveis superficiais situa-se entre a faixa de 4,0 a 5,5. A maior acidez nos níveis superficiais nas quadrículas N, bem como em outras quadrículas do sítio (como as da linha O) pode ter sido ocasionada por perturbações recentes, considerando que o solo nos níveis 1 e 2 (ou seja, até 20 cm de profundidade) apresenta-se mais solto e de coloração mais clara, resultado direto da erosão das paredes de arenito, o que facilitaria a perturbação por agentes atuais, como o trânsito de visitantes e de animais.

Na quadrícula M9, o pH diminuiu conforme a profundidade, e no nível 4 apresentou uma faixa de 4,8, ou seja, de elevada acidez relativa. Neste caso, o aumento da acidez pode estar relacionado à presença de restos humanos potencialmente ligados à prática de canibalismo, registrados precisamente a 60 cm de profundidade.

Através das análises realizadas podemos perceber que o estudo do pH de solo arqueológico forneceu informações relevantes dos elementos presentes na composição do solo, os quais estão potencialmente ligados aos usos sociais dos

espaços do sítio arqueológico. Onde houve mais concentrações de fogueiras, o pH se elevou.

Esta publicação pretende, a partir de seus resultados, abrir caminho para discutir o uso da arqueoquímica e dos estudos do solo como fonte de informação arqueológica, especialmente no Estado de Mato Grosso do Sul, onde este tipo de metodologia é ainda pouco aproveitada.

Recebido em 11 de outubro de 2021.

Aprovado em 13 de junho de 2022.

Referências

AGUIAR, Rodrigo Luiz Simas de; LANDA, Beatriz dos Santos; GOETTERT, Jones Dari. Reflexões sobre as relações entre a arte rupestre de Alcínópolis, o contexto regional de pinturas e gravuras e a mobilidade de povos caçadores e coletores em Mato Grosso do Sul. *Revista Nanduty*, 4 (4): 64-73, 2016.

BRANDÃO, Sélis Luiz; LIMA Samuel do Carmo. pH e condutividade elétrica em solução do solo, em áreas de pinus e cerrado na Chapada, em Uberlândia (MG). *Rev. Caminhos de Geografia*, 3 (6), 2002.

EMPRESA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA (EMBRAPA). *Manual de métodos de análise de solo*. Centro Nacional de Pesquisa de Solos: Rio de Janeiro, 1997.

SANTOS, Daniel Silva do Carmo; SILVA, SANTOS; Raissa Rafaella Silva; RODRIGUES, Pablo Leal; COSTA, Clark Alberto Souza; SCHMIDT, Morgan J (2015). pH de solos antrópicos na caracterização de sítios arqueológicos do trópico úmido. *Anais 4º Simpósio Estudos e Pesquisas em Ciências Ambientais na Amazônia*. Belém, 2015.

SECCATTO, Cássia Patrícia; NÓBREGA, Jaldair Araújo; MUZZI, Rozanna Marques; AGUIAR, Rodrigo Luiz Simas de. Aplicação da espectroscopia FT-IR e Raman para caracterização de solo obtido em escavação no sítio arqueológico Templo dos Pilares, Mato Grosso do Sul. *Clio Arqueológica*, 36(1): 128-140, 2021.

SOUZA, João Carlos de; AGUIAR, Rodrigo Luiz Simas de. A escavação no sítio arqueológico templo dos pilares e sua relação com a ocupação humana e a produção de arte rupestre em Mato Grosso do Sul. *Clio Arqueológica*, 32 (2): 118-138, 2017.

TEIXEIRA, Wenceslau Geraldes; LIMA, Ricardo Arcanjo. O solo modificado pelo homem (solo antrópico) como artefato arqueológico. *Anais IV Seminário de Preservação Arqueológico*, Rio de Janeiro, 2016.

VASCONCELOS, Bruno Nery Fernandes; KER, João Carlos; SCHAEFER, Carlos Ernesto Gonçalves Reynaud; POIRIER, André Pierre Prous; POIRIER, Felipe Vaz Andrade. Antropossolos em sítios arqueológicos de ambiente cárstico no norte de Minas Gerais. *Revista Brasileira de Ciências do Solo*, 37 (4): 2013.

**“E as crianças que mamavam eram
arrancadas de suas mães e
espetadas com terçados”:
o processo-crime 6.362/78 e a etnografia do genocídio
contra o povo Oro Win (Oro Towati)**

Antonio Guimarães Brito¹
Universidade Federal do Rio Grande

Resumo: Trata-se de método etnográfico com pesquisa de campo na Reserva Indígena Uru-eu-wau-wau junto ao povo Oro Win ou Oro Towati, narrando o genocídio que sofreram na década de 1960, por uma expedição de extermínio a mando do seringueiro Manoel Lucindo no Seringal chamado São Luis. O artigo foi escrito utilizando como fonte principal em sua integral cópia o processo n. 6.362/78, transitado na comarca de Guajará-Mirim, Rondônia. Além do processo-crime de genocídio, foi realizada pesquisa de campo entre o povo Oro Win, com muitas idas e vindas utilizando como acesso até a aldeia, a via fluvial durante cinco dias de “voadeira” no rio Pacaás-Novas, com autorização do povo Oro Towati, suas lideranças e testemunhas do massacre. A crueldade deste genocídio se destaca nos autos do processo e na fala dos que passaram e conheceram o terrorismo do “Não Índio”. Discute-se o tema do Genocídio e do método etnográfico.

Palavras-chaves: genocídio; etnografia; povo Oro Win; processo-crime 6.362/78.

BRITO, Antonio Guimarães. “E as crianças que mamavam eram arrancadas de suas mães e espetadas com terçados”: o processo crime 6.362/78 e a etnografia do genocídio contra o povo Oro Win (Oro Towati). *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (20): 121-130, maio a agosto de

¹ Doutor e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC. Professor Associado III na Universidade Federal do Rio Grande, Curso de Relações Internacionais.

“And children who walked were started from their mothers and spectacted with *terçados*”: the crime process 6.362/78 and the genocide ethnography against the people Oro Win (Oro Towati)

Abstract: This is an ethnographic method with field research in the Uru-eu-wau-wau Indigenous Reserve with the Oro Win or Oro Towati people, narrating the genocide they suffered in the 1960s, due to an extermination expedition by the rubber tapper Manoel Lucindo in the Seringal called São Luis. The article was written using process no. 6.362 / 78, in the region of Guajará-Mirim, Rondônia. In addition to the genocide crime case cited in its full copy, a field survey was carried out among the Oro Win people, with many comings and goings, using the waterway for five days of “voadeira” as an access to the village. on the Pacaás-Novas River, with the authorization of the Oro Towati people, their leaders and witnesses to the massacre. The cruelty of this genocide stands out in the case file and in the speech of those who passed through and knew the “Non-Indian” terrorism. The theme of Genocide and the ethnographic method is discussed.

Keywords: genocide; ethnography; Oro Win people; criminal proceeding 6.362/78.

“Y los niños que caminaron empezaron de sus madres y espectaculados con *terçados*”: el proceso del delito 6.362/78. etnografía del genocidio contra el pueblo Oro Win (Oro Towati)

Resumen: Se trata de un método etnográfico con investigación de campo en la Reserva Indígena Uru-eu-wau-wau con el pueblo Oro Win u Oro Towati, narrando el genocidio que sufrieron en la década de 1960, debido a una expedición de exterminio del cauchero Manoel Lucindo en el Seringal llamado São Luis. El artículo fue escrito usando el proceso no. 6.362 / 78, transitó por la región de Guajará-Mirim, Rondônia. Además del caso del crimen de genocidio citado en su copia íntegra, se realizó una encuesta de campo entre la gente de Oro Win, con muchas idas y venidas, utilizando la vía fluvial durante cinco días de “voadeira” como acceso a la aldea. .en el río Pacaás-Novas, con la autorización del pueblo Oro Towati, sus líderes y testigos de la masacre. La crueldad de este genocidio se destaca en el expediente y en el discurso de quienes pasaron y conocieron el terrorismo “no indígena”. Se discute el tema del Genocidio y el método etnográfico.

Palabras clave: genocidio; etnografía; gente de Oro Win; Proceso Penal 6.362/78.

E destruindo “os campos do Senhor”... Nas cabeceiras do rio Pacaás-Novas, com suas águas negras, cortado por centenas de igarapés, conhecido por seus povos como “olho da água” sob a floresta densa, exuberante e colorida com seus ipês amarelo e rosas e as gigantes castanheiras, com os vôos das araras e as onças malhadas atravessando a nado suas águas, lá viviam e vivem os Oro Win, divididos em seus clãs: Oro Naró, os Oro Karapacan, os Oro Kitam, Oro Japraji, os Oro Towati e Oro Wan Am. Moravam perto das três cachoeiras nas cabeceiras do Pacaás-Novas, como também no Igarapé Água Branca. Depois de inúmeras incursões e expedições de genocídio, os sobreviventes em sua maioria foram do grupo Oro Towati e acabaram sendo identificados todos como Oro Win, não se distinguindo os membros dos seis clãs. Na outra margem, na altura média do rio, apesar de serem também do grupo linguístico Txapacura, vivem os Oro Wari (VILAÇA, 2006). E do outro lado da serra, os tupi Uru-eu-wau-wau (LEONEL, 1995).

Quando a noite com a lua redonda refletia a luz prateada e o rio minado de faróis verdes dos olhos dos jacarés de papo amarelo iluminando o negrume do Pacaás-Novas, o rugido potente da onça preta fazia vibrar o manto da relva das folhas. Um mundo violado e violentado pelos seringais, com aldeias dinamitadas, estupro, cárcere privados, escravidão sexual e de trabalhos forçados, sarampos, gripes, epidemias, terrorismo, crianças indígenas com olhos furados por anzóis e deixadas cegas e órfãos na floresta, recém-nascidos espetados por terçados e facões, sendo os pequenos arrancados dos seios de suas mães. Envenenamentos e toda espécie de crueldades praticadas contra o povo Oro Win e seus clãs, ao ponto de tornarem seus outros clãs totalmente extintos.

Este artigo pretende realizar a etnografia do genocídio do povo Oro Win, discutir o método da etnografia, o caráter do crime de genocídio, mas acima de tudo, detalhar e investigar os autos do processo-crime 6.362/78 transitado na comarca de Guajará-Mirim, Rondônia. Trabalhar também o conceito de Aldeias Arquivos, pois além da pesquisa de campo e o trabalho dos diários aos moldes clássicos, vendo, ouvindo e escrevendo o testemunho de suas vítimas diretas e seus depoimentos, pesquisar o processo-crime 6.362/78 como principal fonte de pesquisa. Mas destacando, que as palavras e narrativas ouvidas das vítimas oculares do genocídio, nas noites a beira da fogueira com o céu estrelado na floresta, ficaram na memória para sempre deste que aqui escreve.

A etnografia: ver, ouvir e escrever

Um dos textos de maior circulação e prestígio sobre a arte de etnografar coube a Roberto Cardoso de Oliveira, em seu clássico livro *O Trabalho do Antropólogo*, se destacando o capítulo primeiro intitulado “O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever”. É sabido nos estudos da antropologia da magnífica contribuição de Malinowski (1844-1942) ao escrever sua primeira obra *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, dominando a cena, como aponta Laplantine (2003) dos estudos etnográficos. Inaugurando a teoria funcionalista, nas ilhas de Trobriand, e depois reforçando em sua segunda obra, *Os Jardins de Coral*, Malinowski elabora o que

seria chamado de método da “observação participante”, que traduzindo, é a imersão numa comunidade. Observar, mas participar do cotidiano, superando os limites tradicionais da relação sujeito/objeto. Através da sua subjetividade, e inserido nas experiências coletivas, investigando e ao mesmo tempo investigado, observando e participando, é o caminho da boa etnografia, sabendo que o olhar passa pela lente pessoal e que nunca desvenda em sua total nudez os caminhos da cultura. Se “despir” e deixar o campo falar é o lema para quem parte com seu diário e suas anotações.

Como observa Cardoso (2006: 19), “talvez a primeira experiência do pesquisador de campo – ou no campo – esteja na domesticação teórica de seu olhar”. Ou seja, se despir e deixar o campo falar, sem conceitos teóricos que ceguem a experiência do campo. Nem sempre o campo te responde o que perguntas, ou ao menos o que pensar como provável resposta. Se o arcabouço teórico é uma ferramenta necessária, pode se transformar e um deturpador da experiência etnográfica. Ver aquilo que cabe na teoria e não a contradiz, pode tornar o etnólogo em um cego na etnografia. Uma grande armadilha para as primeiras experiências em campo e uma das primeiras lições. A teoria é o último passo para a experiência etnográfica, a não ser o próprio princípio teórico de se desfazer do peso teórico para se deixar livre na sensibilidade em campo. A teoria como meio nunca como fim, para treinar o olhar e não ver aquilo que já se pretende ver. Olhar aquilo que se é mostrado, a sensibilidade de estar atento aos pormenores que podem futuramente serem chaves explicativas de grande relevância, pois no campo tudo é importante e não se escolhe o que se quer ver.

Na sequência ou simultaneamente ao olhar, é inseparável o ouvir. São duas ferramentas indissociáveis. Como observa Cardoso (2006: 23), “no ato de ouvir o informante, o etnólogo exerce um poder extraordinário sobre o mesmo, ainda que pretenda posicionar-se como observador o mais neutro possível, como pretende o objetivismo mais radical”, o que na realidade não existe a não ser na imaginação tendenciosa ou inexperiente do etnólogo. É como se esforçar para se despir de algo que nunca se vai atingir em sua totalidade, mas sem esse esforço torna a etnografia mais eivada de vícios.

E ainda acrescenta: “as perguntas feitas em busca de respostas pontuais, lado a lado da autoridade de quem as faz – com ou sem autoritarismo – criam um campo ilusório de interação” (CARDOSO, 2006: 23). Ou seja, não se trata de uma relação dialógica, de uma comunicação cultural, e mesmo que se veja e se ouça sob filtro de quem está em campo, deve ser permanente a consciência da subjetividade presente dentro do relativismo da etnologia, o que Roberto Da Matta conclama em *Relativizando: uma introdução a antropologia social*. No encontro etnográfico, a observação participante ajuda a superar os obstáculos “a ponto de viabilizar uma aceitação senão ótima pelos membros da comunidade daquela sociedade, pelo menos afável, de modo que não impeça a necessária interação” (CARDOSO, 2006: 24).

Finalmente o escrever, que seria a última parte do etnólogo em sua etnografia. Clifford Geertz (2002), em *Trabalhos e vidas: o antropólogo como autor*, faz provocante e lúcida obra sobre a função da escrita. Dividindo em “estando lá” e “estando aqui”, ou seja, em campo e depois em seu escritório, toda escrita etnográfica é uma interpretação. George Marcus e Dick Cushman (1982: 25) tratam a etnografia como “a representação do trabalho de campo em textos”.

Neste trabalho, além da experiência de campo e no campo, na aldeia São Luís, ao lado e com ouvidos e olhos voltados aos Oro Win, na escuta das histórias ma-

cabras nos relatos do genocídio, adotou-se também a ideia de pesquisa nas *aldeias arquivos*, ou seja, nos autos e folhas do processo-crime 6.362/78 sobre o genocídio que transitou na comarca de Guajará-Mirim, em Rondônia, tendo Manoel Lucindo e outros, como autores, e o povo Oro Win como vítima.

Segundo Sergio Carrara, (1998), *aldeias arquivos* são documentos acumulados que jogam com os depoimentos e suas lacunas do processo, como o judicial, que fazem indagar tanto a veracidade como o não dito nas entrelinhas das suas folhas e transitam na intersecção da história e da antropologia. É uma superação da fetichização do encontro pessoal dos sujeitos, pois os processos são vidas documentadas, também com os mesmos desafios e importância da etnografia histórica tradicional. Pode ser uma biografia ilusória, também com fatos escondidos em papéis velhos, que o olhar do pesquisador deve exercer toda a complexidade da etnografia. Pedacos que podem ser costurados na narrativa de uma história, além dos ritos processuais. Quais acontecimentos merecem ser destacados e o que não foi escrito de forma direta, mas que pode revelar o fio condutor a ser desvendado (CASTILHO, LIMA e TEIXEIRA, 2014).

Nesse sentido, de posse com a cópia integral do processo-crime, se buscará etnografar o genocídio dos Oro Win utilizando o processo 6.362/78, combinando com as falas e narrativas ouvidas e vistas pessoalmente com as vítimas/ testemunhas. Pesquisa metodológica híbrida, complexa e, acima de tudo, repleta de silêncio da história.

Tipificação do crime de lesa humanidade: a barbárie do genocídio

O genocídio, que tem origem no crime contra a identidade étnica, nacional, religiosa e racial, teve como grande estopim o holocausto contra os judeus no período nazista da história alemã e europeia. Até então, o cometimento do crime de genocídio, contra indígenas, africanos, ciganos, armênios e outros povos não tinha tido a repercussão na comunidade internacional como ocorreu com as vítimas da Segunda Guerra Mundial, em especial o povo semita. Não que não se reconheça a barbaridade e extrema crueldade cometida nos campos de concentração contra o povo judeu, mas importante destacar que foi através deste horrível acontecimento que o direito internacional público e humanitário passou a dar tratamento jurídico internacional. E diga-se, foi com a Convenção de Combate e Repressão ao Crime de Genocídio de 1948, uma das primeiras convenções das Nações Unidas no pós Guerra. Nesta Convenção, no anteprojeto, se previa quatro modalidades: os genocídios *físico*, *biológico*, *químico* e *cultural*, sendo que este último foi depois batizado de *etnocídio*. Contudo, na Assembleia Geral, o único não aprovado foi o genocídio cultural.

Em sua essência, o genocídio é crime contra a identidade, cabendo tentativa, incentivo, lesão corporal, independente de morte e número de vítimas. Ou seja, o genocídio pode ser cometido contra apenas uma vítima, contrariando o senso comum de extermínio e massacre de milhares de indivíduos. No gênero genocídio *físico*, é a morte, lesão ou tentativa direta, o mais conhecido pela opinião comum. No *biológico*, é a ação de intervir para a extinção daquela comunidade, através de miscigenações, adoções ou processos forçados de infertilidade, como também epidemias e doenças fatais, como a gripe, o sarampo, varíola e outras doenças que dizimaram milhões de povos indígenas. Com o genocídio *químico*, o uso de armas químicas, que tem efeitos nas próximas gerações, como radioatividades e outros

armamentos de natureza química, como sofreram os curdos no Iraque e os japoneses em Hiroshima e Nagasaki. Já o genocídio *cultural* é a extinção da comunidade vítima pela proibição ou perseguição de seus usos e costumes, como línguas, religiosidades, tradições culturais. É assassinar por dentro a identidade do indivíduo por pertencer a dada sociedade.

No Brasil, criou-se em 1956, a lei 2.889, que define e pune o crime de genocídio, praticamente uma versão idêntica a convenção das Nações Unidas. Em *Era dos Extremos*, Hobsbawm (1995) narra com grande densidade o número enorme de genocídios: Camboja, Vietnã, Ruanda, Timor Leste, Palestina, Balcãs, Coréia, Afeganistão, Iraque, Zimbábue e muitos outros, como atualmente a Síria, episódios sangrentos e cheios de horror. São incontáveis os genocídios, todos marcados pela crueldade extrema e financiados pelas grandes potências por motivos de interesse político e econômico internacional como também pela indústria bélica, altamente lucrativa.

A comunidade internacional tornou crime de *lesa-humanidade* os crimes de guerra e contra a humanidade, disciplinados com o *Estatuto de Roma* (criando o Tribunal Penal Internacional (CHOUKR e AMBOS, 2000). Crimes de lesa-humanidade são aqueles que derivam historicamente dos crimes de lesa-majestade, ou seja, os mais graves, cruéis, impossíveis de tolerância para a humanidade, entre eles o crime de genocídio, inafiançável e imprescritível, e de competência do Tribunal Penal Internacional para os Estados signatários do Estatuto de Roma. Genocídio não é competência do júri, pois não é crime contra a vida, mas à identidade. Não está no rol dos crimes contra vida no sistema penal brasileiro. Cabe monocraticamente a sentença do juiz na esfera federal. *É declaradamente crime imprescritível.*

Os Oro Win sofreram crime de genocídio com todos os requintes e características do genocídio, com interesses econômicos e territoriais, causando terror e crueldade extrema com a finalidade de extinção do povo, o que será esmiuçado no processo-crime 6.362/78 e as inesquecíveis narrativas na floresta de suas vítima/testemunhas escutadas por este que aqui relata.

Nas cabeceiras do Rio Pacaás-Novas: os Oro Towati e o processo-crime 6.362/78: “E minhas coxas da perna tremiam de medo que tinha que segurá-las”

Conhecidos foram três grandes massacres. O primeiro foi na década de 1950, a mando dos seringalistas João e Luiz Dantas. O segundo entre 1962 e 63, no Igarapé Teteripe, liderado pelo seringalista Miranda Cunha. E o terceiro em 1963, por ordens do seringalista Manoel Lucindo. O processo-crime se estende por anos na fase de investigação do inquérito policial. A carta de denúncia do Ministério Público somente ocorre em 1978 contra Manoel Lucindo, Francisco Marinho, Raimundo Bezerra e Luiz Barbosa por organizarem uma expedição no seringal São Luís a mando de Manoel Lucindo. Queimaram as malocas e tinham o objetivo de exterminarem o povo Oro Win. O grupo também era composto pelos indígenas Pireba, Tremedor, Haiai Urudão e Waldemar Cabixi, sendo este último do SPI, como intérprete e mateiro.

Com espingardas calibre 16 e 20, dispararam contra membros Oro Win, matando oito índios, cinco adultos e três crianças. O resto da maloca foi incendiada. Assinada pela promotora Sara de Souza e Lima e arrolado as testemunhas Waldemar Cabixi, Aai Chincão Tucué Urudão, Machiamá Urudão, Aaikatine Urudão,

Horem Peé Urudão, Sebastião Ferreira da Silva (guarda territorial de Guajará-Mirim) e Antonio Ferreira Bastos (DEMA, Porto Velho).

Manoel Lucindo, natural do Rio Grande do Norte, nascido em 1911, na época do genocídio possuía cinquenta e dois anos, seringalista proprietário do seringal São Luís, residente na cidade de Guajará-Mirim, em Rondônia. Pai de treze filhos, já indiciado por crime de homicídio em 1955, porém, segundo ele mesmo, absolvido.

Vamos aos depoentes. Muitos índios serviam à busca de aldeias escondidas na floresta por vários motivos: conflitos interétnicos, perdas identitárias, assédios e o personagem mais emblemático é Waldemar Cabixi, órfão, envolvido com garimpeiros e madeireiros, cooptado. Relatavam os sobreviventes Oro Win que, em fuga na floresta, as mulheres andavam atrás cobrindo as pegadas com folhas para escaparem de Waldemar Cabixi. Tipo capitão-do-mato, mateiro, foi o principal indivíduo para localizar o povo Oro Win.

Waldemar Cabixi trabalhou para o SPI como interprete e mateiro no período de Jânio Quadros. Serviu nove anos para Manoel Lucindo no seringal São Luís e para o seringalista Miranda Cunha, também para um tal de Cigano, dono do seringal Lago de Lama e seringal do Benedito Amorim. Depôs que sentia medo, pois foi ameaçado por Manoel Lucindo a não contar sobre o genocídio e mortes (BRASIL, 1978). Davam-lhe cigarros, pagavam roupas, davam cachaças. Waldemar Cabixi foi outra vítima do genocídio, apesar de ser o farejador das expedições de matança. Conheci a esposa de Waldemar Cabixi, estranhamente era Oro Win, Piuana, chamada também de Maria (BRASIL, 1978: 66).

Quando na condição de escravos no seringal São Luís, que depois virou um posto de cocaína e pasta produzido pelos filhos. As filhas de Manoel Lucindo mandavam Rotor, Embereme, Tiumí subirem para colherem castanhas, apenas para lhes ver pelados. Isso narrado pelas próprias vítimas.

Sigamos o processo.

Tinham índios na expedição chamados de “mansos”, outros de “civilizados”, e muitos que moravam na aldeia do rio Negro Okaia, entre os Oro Wari e outras etnias, seringueiros e empregados de Manoel Lucindo.

Depois da denúncia de 1978, o juiz da comarca, em 1980, ainda Rondônia território federal, nomeia o advogado Jacy Raimundo de Alencar Farias como representante do Ministério Público *ad hoc*. E, para representar os índios, como procurador da FUNAI, o advogado Abílio Nascimento, residente em Porto Velho.

Em relatório de 28 de abril de 1980, a FUNAI, em visita ao seringal São Luís, por denúncia de que Manoel Lucindo estava explorando mão de obra indígena – sobreviventes do genocídio de 1963 –, relata Waldemar Cabixi que, no dia do genocídio, os índios que fugiam iam sendo mortos a bala e que “*crianças que escapavam eram mortas com golpes de terçados, muitas delas foram jogadas para cima e aparadas na ponta do facão*” (BRASIL, 1978: 66, grifo nosso).

Aproximadamente eram 57 pessoas Oro Win, sendo dezesseis capturados depois do genocídio no rio Parati, seringal de Miranda Cunha, oito resgatados pelo OroWin Tiumí e trinta e um mortos, segundo Waldemar Cabixi e Maria Piuana, ao relatarem a FUNAI. Depois do genocídio, os sobreviventes foram levados para o seringal São Luís, onde eram obrigados a trabalharem somente pela comida. E que depois veio o sarampo e a gripe, dizimando quase todos, restando poucos, oito adultos e doze crianças. Diante das doenças, Manoel Lucindo nada fez para socorrer os Oro Win em seu seringal (BRASIL, 1978: 67). O relatório foi assinado pelo chefe da FUNAI de Guajará-Mirim, Dídimo Graciliano de Oliveira, o qual conheci pessoalmente.

Em 1981, foi subestabelecido como defensor e representante da FUNAI o advogado Paulo de Tarso Carneiro. Em 1982, Manoel Lucindo é citado para comparecer em juízo às 10h do dia 31 de agosto. Nessa data foi interrogado pelo juiz Sebastião Teixeira Chaves. Na ocasião, Manoel Lucindo nega todas as denúncias. Se declara inocente de tudo e um homem bom para os índios.

No dia 15 de dezembro de 1982, em juízo, testemunhou ainda Waldemar Cabixi, dizendo que

entre os feridos Oro Win, uma idosa tinha tiro no braço e estava com o braço quebrado, uma moça nas costas e nos peitos estava cheia de chumbo, uma outra com chumbo nas nádegas, e mais outras duas. Que em determinado local, Manoel Lucindo mandou matar os feridos. E que além desses, quatro crianças de 1 a 3 anos também foram mortas. (BRASIL, 1978: 91-2)

Mixem Toc, irmã de Piuan e filha de Tiumí, no dia do genocídio estava no mato, era criança e, ao ouvir os tiros, voltou à aldeia. Encontrou muitos feridos e relata que Manoel Lucindo quis matá-la, mas Waldemar Cabixi não deixou. No seringal São Luís, chegou a apanhar muito de Manoel, que a agredia com pedaço de pau dizendo que ia matá-la. Todas as crianças pequenas mortas eram do sexo feminino e que sua mãe já havia sido morta em outro genocídio no rio Cautário. Mixem Toc diz saber que Manoel Lucindo tomou a mulher de seu pai para ter relações sexuais e que a mesma chegou a engravidar e depois morreu, mas não sabe a causa. Depois da morte da madrasta, Manoel Lucindo queria ficar com ela, Mixem Toc, mas ela resistiu (BRASIL, 1978: 126).

No dia 29 de junho de 1984, o promotor de justiça, após relatar as crueldades e covardia – como mandarem os índios feridos, crianças, deitarem-se no chão e os executarem a sangue frio, e a índia idosa muito doente ter que sair da maloca (havia apenas uma grande casa na aldeia) para não morrer incendiada –, em alegações finais, requer que os réus sejam julgados pelo Tribunal do Júri pelo crime de genocídio (BRASIL, 1978: 129-131). Em 23 de maio de 1988, o juiz decide pela submissão dos réus ao júri (BRASIL, 1978: 138-141).

Ou seja, o genocídio foi praticado em 1963 contra ao povo Oro Win e somente em 1988 os réus são condenados pela sentença de pronúncia ao Tribunal do Júri. Vinte e cinco anos de atraso e de injustiça. Sendo que a sessão do júri se deu ainda depois de quatro anos, no dia 29 de abril de 1992, depois de vinte e nove anos dos fatos e das crianças executadas com menos de três anos à queima roupa, além de outros bebês Oro Win espetados na ponta do facão. Mas na sessão não compareceu Manoel Lucindo, sob a justificativa de internação por enfisema pulmonar. O mesmo se repetiu outras vezes, como no júri do dia 10 de novembro de 1993, atestados e atestados (BRASIL, 1978: 287).

Assim, no dia 11 de maio de 1994, mais de trinta anos depois, de inércia judiciária e recursos protelatórios infundáveis, atestados emitidos sem qualquer perícia, senta-se no banco dos réus, Manoel Lucindo, e testemunhando no plenário do Tribunal do Júri, Mixem Toc Oro Win, Piuan Oro Win, Aaikatine Urudão e Waldemar Cabixi (BRASIL, 1978: 310-5). Resistiram à crueldade e o tempo e, erigidos com a altivez, quebraram o silêncio e falaram de suas dores.

O juiz que presidiu o Tribunal do Júri se chamava Marcos Alaor Diniz Grangeta e o promotor de Justiça Tarcísio Mattos. Conheci pessoalmente a todos e conversei inúmeras vezes. Magistrado, promotor, depoentes, Mixem Toc, Piuan. A sentença foi de quinze anos de reclusão com cumprimento inicial da pena em regime fechado. “A atitude do réu revelou seu desapego pela vida humana... Eis que na prática do genocídio, atirou contra crianças, mulheres e outras pessoas”, declara o juiz (BRASIL, 1978: 320).

Em 15 de junho de 1994, em grau de recurso da defesa, o Tribunal de Justiça do estado de Rondônia defere o pedido de extinção da punibilidade. Mas genocídio é crime imprescritível! Posteriormente, até o Ministério Público reconhece a prescrição (BRASIL, 1978: 387). E para consolidar a impunidade, no dia 12 de fevereiro de 1999, o juiz declara “a prescrição da *pretensão punitiva* do Estado, *julgo extinta a punibilidade do réu* Manoel Lucindo da Silva” (BRASIL, 1978: 388-9, grifos do magistrado.).

Agora o surreal, que ultrapassa a capacidade imaginativa da sordidez. Em 14 de maio de 2000, Manoel Lucindo torna-se autor e judicializa a FUNAI e outros com uma ação ordinária indenizatória por *danos materiais e morais* (processo 2000.41.00.001834-0), requerendo indenização pelas perdas materiais elencadas na ação (multas, pastagem formada por destruição da floresta com mais de 2 mil hectares; embarcações, mais de duzentas; animais, 700 bois, 250 porcos, 2 mil galinhas, até seis cachorros; construções com mão de obra indígena escrava, como galpões e 175 metros de pontes; móveis, 12 cadeiras etc.; pela cobertura florestal de 60 mil hectares; e, pista de voo medindo 1,6 mil metros de extensão, avaliada em sua construção um gasto de US\$ 150 mil (BRASIL, 2000: 27-30).

Eis as palavras anunciadas no tocante aos danos morais.

O autor foi grosseiramente humilhado, perante seus familiares, seus empregados, enfim, perante toda a sociedade, quando tratado como delinquente, foi expulso sumariamente das terras que ocupava por mais de meio século. Não permitam os ALGOZES, que o autor retirasse do imóvel nada daquilo que lhe pertencia [...]. Sem dúvida, a truculência dos representantes da FUNAI é DIGNA DE REVOLTA. (BRASIL, 2000: 30, grifos meus).

Por fim dá-se a causa o valor de 25 milhões de reais. (BRASIL, processo-ação ordinária 2000.41.00.001834-0, fl. 33).

Após o genocídio, como se viu, os Oro Win sobreviventes foram levados para o seringal São Luís e, por anos, ficaram na condição de escravos, trabalhando por comida. Muitos anos depois, a Funai conseguiu recuperar os Oro Win que foram levados para a aldeia do rio Negro Ocaia, onde permaneceram anos, até a reserva indígena Uru-eu-wau-wau ser demarcada e homologada em 1991, desapropriando as terras de Manoel Lucindo – que na verdade nunca foram suas, pois foi grilagem. Os Oro Win retornaram às suas terras tradicionais e originárias, na cabeceira do rio Pacaás-Novas, entre o igarapé Água Branca, onde ficava a sede do seringal São Luís de Manoel Lucindo.

Considerações inconvenientes

Ver, ouvir e escrever... Assim fiz. Escutando a grande liderança Tiumí Oro Win, pai de Mixem Toc e Piuan, já falecido, com um sorriso sem igual, que guardo na lembrança como relíquia, contando sobre sua esposa Saí: amarrada no tronco da árvore e grávida, aberto o útero com facão por seringalistas e o filho pendurado no cordão umbilical, lá no rio Cautário. Sangrava e empossava a terra sagrada até morrerem. Como dizia Tiumí, o medo era tanto do “homem branco”, quando estávamos fugindo e se escondendo na floresta, “*a coxa da perna tremia tanto que tinha que segurar com as mãos*”.

Hotor, Emberene, Touxã, eu ouvia cada relato e também tremia de espanto e dor. Dizia sempre à noite, nada mais me surpreenderá. Mas no outro dia, lá estava eu surpreso novamente, e sempre foi assim. Crianças que ainda mamavam espetadas por facões. No período do seringal São Luís como escravos, os Oro Win apanhavam, mulheres eram estupradas por Manoel Lucindo e seus filhos, doentes

com sarampo e gripe, sem nenhuma assistência do seringalista, mortes e muitas mortes. E a pista de voo, o laboratório clandestino para fabricação de pasta de cocaína. Escutei a memória dos Oro Win. Suas cosmologias, do sapo e do fogo, da árvore, o menino e a origem dos Oro Win.

Sim, o genocida se sentou no banco dos réus, talvez fato inédito em terras brasileiras, mas a impunidade foi o desfecho dos anos de silêncio e toda espécie de violação aos direitos indígenas e humanos. Destruidores da floresta, que nunca foram suas. Indenização moral a genocidas. Brasil, sua justiça, sua Amazônia e seus índios. E qual o final de tudo isso? Outros genocídios, outras florestas derubadas, outras gripes, acontecendo agora, e o Brasil cada vez pior. E genocidas soltos...

Recebido em 16 de maio de 2021.

Aprovado em 10 de julho de 2022.

Referências

BRASIL. Processo Criminal n. 6.362/78. Cópia física original, acervo do autor. Tribunal de Justiça de Rondônia, 1978.

BRASIL. Processo Ação Ordinária 2000.41.00.001834-0. Cópia física original, acervo do autor. Tribunal de Justiça de Rondônia, 2000.

CASTILHO, Sergio Rodrigues et al. *Antropologia das práticas de poder*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2014.

CARRARA, Sergio. *Crime e loucura : o aparecimento do manicômio judiciário na passagem do século*. São Paulo: Edusp, 1998.

GEERTZ, Clifford. *Trabalhos e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

CHOUKR, Fauzi; AMBOS, Kai. *Tribunal Penal Internacional*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos Extremos*. São Paulo: Cia das letras, 1995.

LAPLANTINE, F. *Aprender antropologia*. São Paulo: brasiliense, 2003.

LEONEL, Mauro. *Etnodicéia Uru-eu-wau-wau*. São Paulo: USP, 1995.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O trabalho do Antropólogo*. São Paulo: UNESP, 2006.

VILAÇA, Aparecida. *Quem somos nós. Os Wari encontram os brancos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

Os recursos naturais e seus usos: o Brasil setentrional de Alexandre Rodrigues Ferreira¹

*Luiz Vicente da Silva Campos Filho*²
Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: Este artigo interpreta representações ambientais da viagem do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, na Capitania de São José do Rio Negro, nos anos 80 do século XVIII. Os conteúdos encontrados foram organizados em áreas ambientais como são entendidas atualmente, contribuindo na reconstrução da leitura ambiental do autor.

Palavras-chave: representação, ambiente, século XVIII, expedições científicas, recursos naturais.

CAMPOS FILHO, Luiz Vicente da Silva. **Os recursos naturais e seus usos: o Brasil setentrional de Alexandre Rodrigues Ferreira.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (20): 131-164, maio a agosto de 2022. ISSN: 2358-5587

¹ Artigo originalmente publicado na **Série Antropologia**, número 6, no ano de 2002, republicado aqui com a permissão da Editora da UFMT, detentora dos direitos autorais. Em suas próximas edições, a Aceno publicará os volumes da série que foram publicados pelo Departamento de Antropologia e pela Editora Universitária da UFMT, durante as décadas de 1990 e 2000. Os textos não foram alterados, apenas formatados e adequados às normas da revista Aceno. As citações de textos antigos mantêm a grafia da língua portuguesa da época em que foram escritos.

² Graduado em Zootecnia, pela Faculdade de Zootecnia de Uberaba, Minas Gerais, especialista em Antropologia e Mestre em Ecologia e Conservação da Biodiversidade (Instituto de Biociências), pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT).

Natural resources and their uses: northern Brazil by Alexandre Rodrigues Ferreira

Abstract: This article interprets environmental representations of the voyage of the naturalist Alexandre Rodrigues Ferreira, in the Captaincy of São José do Rio Negro, in the 1880s. The contents found were organized into environmental areas as they are currently understood, contributing to the reconstruction of the author's environmental reading.

Keywords: representation, environment, 18th century, scientific expeditions, natural resources.

Los recursos naturales y sus usos: norte de Brasil por Alexandre Rodrigues Ferreira

Resumen: Este artículo interpreta las representaciones ambientales del viaje del naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, en la Capitanía de São José do Rio Negro, en la década de 1880. Los contenidos encontrados fueron organizados en áreas ambientales tal como se entienden actualmente, contribuyendo a la reconstrucción de la lectura ambiental del autor.

Palabras clave: representación, medio ambiente, siglo XVIII, expediciones científicas, recursos naturales.

Os relatos de época oferecem material de pesquisa importante na reconstrução de entendimentos humanos, dentre eles o ambiental. Os documentos portugueses e brasileiros do século XVIII contribuem para a compreensão da interação homem e ambiente na época. Para essa pesquisa, foi escolhida a produção textual de Alexandre Rodrigues Ferreira, por ser a descrição de uma extensa área geográfica, o que permitiria e permitiu que se expusesse como o ambiente era concebido por ele.

Este artigo tem por objetivo interpretar representações sobre o ambiente e a população, contidas no relato de Alexandre Rodrigues Ferreira, viajante pela Coroa portuguesa, em seu reconhecimento da região amazônica, no fim do século XVIII. Para isso, foi utilizado o livro intitulado *Viagem filosófica ao Rio Negro*. Nesse livro o autor, em viagem pelo interior do Brasil Setentrional, reconheceu para a Coroa Portuguesa os espaços geográficos para ocupação, tráfego e estratégia militar, assim como situações envolvendo recursos econômicos naturais nativos e exóticos, em vários aspectos como agricultura (com considerações de espécies, dificuldades, manejo e quantificação da produção), população e aglomerações humanas, elementos da paisagem e recursos naturais nativos: minerais, vegetais e animais e, medidas para a conservação desses recursos, de cunho peculiar e de vanguarda.

Os frutos da expedição poderiam ter gerado conhecimentos inovadores de rara riqueza, mas não foram totalmente aproveitados, pelo extravio e roubo de remessas dos materiais coletados, e pela pouca oportunidade que teve o naturalista de interpretar seus dados, após o término da viagem.

A *Viagem Filosófica* de Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792), foi a primeira expedição científica na Amazônia e em Mato Grosso. Ele esteve em Mato Grosso entre 1789 e 1792, visitando a Amazônia, na bacia do rio Guaporé, o cerrado e o pantanal.

Trouxe como responsáveis pela iconografia da região os desenhistas José Joaquim Freire e Joaquim José Codina, com formação na “Casa do Risco do Real Gabinete de História Natural”, em Lisboa, que nos legaram um rico acervo de interesse antropológico, histórico e biológico. Participaram ainda, o jardineiro-botânico Agostinho do Cabo, responsável pelo acondicionamento das amostras botânicas (DOMINGUES, 1991), e em parte da viagem, o arquiteto italiano Giuseppe Antonio Landi (PORTUGAL, 1999). A este arquiteto é atribuída, por alguns pesquisadores, a autoria da coleção de desenhos aquarelados de História Natural, do acervo do Museu do Porto, na cidade do Porto, em Portugal (COSTA, 2000).

Na mesma época, Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres governava a Capitania de Mato Grosso, com a capital em Vila Bela. Esse governante teve um papel fundamental na definição de limites com as terras da Espanha, fundando, planejando e construindo cidades e fortificações. Possuindo interesse em História Natural, apoiou a expedição de Alexandre Rodrigues Ferreira em sua estadia em Mato Grosso. O fim de seu governo e sua partida para Portugal deu-se antes da partida da expedição, quando levou sua “coleção mineral, animais preparados, desenhos de todo o gênero de produtos dos três reinos e prospectos” (FERREIRA, 1972: 122). A vinda dessa expedição a Mato Grosso foi um marco na história do

conhecimento da flora e fauna regionais.

Domingues (1992) apresenta uma biografia do autor, explicitando o contexto político e científico de sua época. Nasceu Alexandre Rodrigues Ferreira no dia 27 de abril de 1756, na Bahia, onde viveu até os 16 anos, quando se matriculou na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, onde estudou até 1772. Nesse ano, o ensino português começou a passar por reformas, com a instituição de novos cursos, como o de Filosofia Natural, que iniciou a cursar em 1774, terminando-o em 1776, quando foi designado “Demonstrador de História Natural”.

A reforma de ensino em Portugal integrava um movimento de atualização ao pensamento iluminista e visava a formação de quadros na administração, na diplomacia e na ciência. Antes da reforma no ensino, em Portugal a preocupação era limitada à expansão imperial, não internalizando as mudanças que se processavam no campo científico. Com a reforma, foram criados, em 1772, o Gabinete de História Natural, o Real Jardim Botânico do Palácio da Ajuda, o Real Museu da Ajuda (então Palácio Real) (ALMAÇA, 1993) e a Academia Real de Ciências, em 1779 (PAIVA, 2000). Para a atualização científica, Alexandre Rodrigues Ferreira doutorou-se naturalista em 1779, integrando o Gabinete de História Natural do Real Museu da Ajuda até 1783, data de sua viagem ao Brasil, onde chegou a Belém do Pará em 21 de outubro. Aqui foi o protagonista de uma viagem que se enquadrava num “coerente programa de acção” que tinha por base “uma dimensão descritiva e empírica”, culminando “numa opção de estratégia para o desenvolvimento económico português, baseado não no ouro, mas na agricultura e nas potencialidades económicas dos territórios” (DOMINGUES, 1992: 21).

Iniciou sua viagem em setembro de 1784, pelas áreas ribeirinhas do rio Amazonas, explorando a bacia do rio Negro entre agosto de 1785 e 1787.

Buscando definir a situação na fronteira com a Espanha, a viagem tinha como objetivos estimular o “desenvolvimento das potencialidades (...) das colónias” (*idem*: 21), “a observação e conhecimento da natureza, (...) o reconhecimento das potencialidades económicas e, preferencialmente agrícolas; por fim, a recolha de informações inerentes à colonização portuguesa (...) em questões de natureza política e geoestratégica” (*idem*: 20). A ciência produzida era generalista e contribuía com os interesses políticos da Coroa portuguesa, estabelecendo o que Domingues (*idem*: 17) classifica apropriadamente de “ciência ao serviço da razão de estado”.

Pode-se ver no artigo de Maldí (1997), que a construção do espaço regional se deu mediante o contato interétnico e assim, intercultural, sendo produto dessa relação. A leitura contextual sobre a fronteira pode integrar dois planos interacionais. No primeiro, há uma única fronteira jurídica com a Espanha, sendo que a legitimidade de posse do território já era portuguesa, faltando detalhamentos de delimitação em campo e ocupação de fato. O segundo plano indica multiplicidade, onde havia tantas fronteiras quantas etnias existentes. Porém, aqui, o discurso também diferia, indo do reconhecimento do território e da organização própria, em “nações e confederações”, como denominavam os portugueses da época, até enxergá-los como aliados e assim, como súditos portugueses, por estarem em território considerado português. Via-se território dentro de território, em escalas de reconhecimento da alteridade como fronteira (instâncias de liberdade) e de planos de incorporação e banimento de diferenças, onde o outro era o selvagem, o “errado” a ser civilizado/corrigido e formatado no “nós” a ser a ele ensinado.

Biersack (1992: 100-1), em leitura da obra de Geertz e aplicando-a aos estudos históricos, enxerga a busca do “conteúdo simbólico” de “objetificações” e “experiência[s] vivida[s]” e “ações” descritas em relatos “de uma era passada”. No

caso desta pesquisa, que trabalha um texto já interpretativo, interpreta interpretações, representações de um discurso colonialista e etnocêntrico, relendo a colocação do autor no contexto social e histórico europeu da época, que legitimava suas interpretações como verdadeiras, sendo um supervisor-inquisidor-juiz-definidor de categorias e situações, enfim, da realidade.

Como Ginsburg *et al.* (1989: 206), tratando da relação inquisidor/réu e comparando com o papel do inquiridor/pesquisador, ao ler o texto, tenta-se “espreitar por cima do ombro” do autor, que se coloca como juiz e relator confiável, acreditando que, por possuir formação escolarizada, pode “entender” os fatos e situações observados. Assim, pensa ter conhecimentos suficientes para penetrar na “realidade” do outro, entendendo os motivos e contextos dos observados sem sair de sua própria lógica de significação. Coloca, assim, a relação observador e observado em “um desequilíbrio total das partes nela envolvidas” (*idem*: 209). Busca-se aqui significados em seu discurso, onde tentou mostrar uma coerência causal lógica, que era fruto de interesses de seu olhar e da Coroa que representava.

Considerando que esses pensamentos/olhares estão na história da percepção e construção da sociedade nacional contemporânea, torna-se importante esclarecer esses entendimentos e categorizações como um modo de compreender o processo histórico e as formas atuais de pensamento.

Havendo nesta pesquisa um foco ambiental, ressalta-se, enquanto pesquisa de conhecimentos populares, que alguns pontos merecem ser colocados. O desuso de indicadores quantitativos para o estabelecimento de categorias de entendimento, faz com que alguns cientistas ainda vejam subjetividade nesses conhecimentos, desqualificando-os enquanto conhecimentos científicos, não vendo, porém, que se trata de uma forma intersubjetiva de organização de saberes, resultando em representações coletivas legítimas para a sociedade que a construiu e utiliza.

Na ciência, encontra-se definições de ambiente tal como a de Coimbra (1985: 24), que o vê “designando uma entidade que vai à volta de um determinado ser, mas que existe em si mesma. Temos assim, o ambiente como uma entidade real substantiva que se relaciona com um ser ou conjunto de seres por ela envolvidos”.

O elemento ambiental aqui existe antes da percepção do observador, que dessa forma apenas descobre suas características, formas, qualidades etc. Ao lado do fato de que o elemento concreto existe mesmo antes da observação, põe-se um fato do entendimento, o de que esse mesmo elemento pode ser visto, entendido, representado e categorizado de diferentes modos, conforme o observador, sua formação, seus interesses, sua sociedade. Assim, reitero que a mesma “coisa” pode ser descrita de diferentes formas, sendo cada versão um conhecimento construído socialmente, discussão que pode ser encontrada em estudo de Maldí (1997), sobre a fronteira Portugal-Espanha, em Mato Grosso.

Mas, a noção de ambiente nesta pesquisa engloba o natural e o social, sendo neste caso, a “sedimentação de obras e sinais deixados pelas diversas atividades sociais do homem” (MELA *et al.*, 2000: 14).

O entendimento aqui trabalhado emergiu de um brasileiro formado no ideário colonizador português, que utilizava conhecimentos europeus e indígenas e os integrava na sua própria visão de “realidade”.

A leitura ambiental pragmática do autor demonstra as relações de importância que atribuía aos elementos da natureza como recursos naturais (elementos da produção econômica), também construindo seu universo de referências espaço-temporais, assim como a noção de soberania sobre o território que era progressivamente ocupado. Parcelas dessa área eram utilizadas e incluídas como território

colonial, a partir de alianças étnicas, aparentemente sob frágeis bases de sustentação, sendo áreas de conhecimento e trânsito de indígenas e não de portugueses e brasileiros.

Enfim, em contato com relatos de outro tempo, pode-se tentar, como disse Robert Darnton em entrevista a Schwarcs *et al.* (1996: 11), “buscar entender a alteridade de outros universos culturais, a organização simbólica do mundo”.

Por ser utilizado, nesta pesquisa, principalmente o trabalho de Alexandre Rodrigues Ferreira intitulado *Viagem Filosófica ao Rio Negro*, publicado em 1983, optou-se por referir-se a citações dessa obra, apenas com o número da página onde pode ser encontrada.

Ressalta-se, ainda, a transcrição de trechos da obra, por permitirem a interpretação do leitor e o seu acesso aos dados, assim como ao sabor dos textos de época, pois foi mantida a grafia original da edição utilizada, ilustrando possibilidades de trabalho e leitura, para um tratamento posterior.

O Rio Negro

Os primeiros caminhos de penetração portuguesa nas áreas colonizadas foram os rios, que sempre tiveram espaço nas descrições, por serem fundamentais na estratégia geopolítica. Mesmo que os povos nativos não fossem reconhecidos em sua alteridade como suficiência, seus conhecimentos precisos, quando convenientes, eram incorporados ao saber colonizador, como a denominação geográfica em línguas locais, tendo os próprios nomes de etnias indígenas como referência para identificação de regiões.

Os nomes indígenas de rios foram frequentemente citados, sendo que alguns principais tomavam também nome português, como a demonstrar que estavam tomando o controle da situação. Em uma passagem, o rio Quecenene era também chamado rio Branco (: 291). Neste caso, de forma oposta, pensava o autor ser a denominação “verdadeira” aquela dada por uma etnia local dominante, em detrimento dos nomes dados por outras etnias e mesmo pelos portugueses.

Da chegada portuguesa na região, citou o autor os *Annaes Historicos do Estado do Maranhão*, onde diz ter sido a foz do rio Negro descoberto pelos portugueses entre 1637 e 1639, pelo

capitão mór Pedro Teixeira, por ocasião da viagem que fel ao Quito (...). Quanto porem á sua entrada superior (...), nem o dito analista deu noticia alguma do anno, em que ella se efectuou, nem o doutor ouvidor Ribeiro de Sampaio, que fez a diligencia possível para o saber, pôde a esta respeito escrever mais do que leu na historia de uns tempos tão recuados o que se sabe (diz elle) que o seu descobridor foi: “Pedro da Costa Favella (...); e como teve noticia participada pelos índios, de que no Quiary ou Rio-Negro habitava a nação dos Tarumans, os foi procurar com o padre frei Theodosio, religioso mercenario; e por via dos Aroaquis, já missionados pelo mesmo padre, foi admittida a pratica, e se fundou a primeira povoação do Rio-Negro”. (: 597-598)

Em 1758, foi informado ao seu primeiro governador o território da Capitania de São José do Rio Negro. Eram assim definidos seus limites:

Pela parte do oriente devem servir de balizas, pela parte septentrional do rio das Amazonas, o rio Nhamundaz; ficando a sua margem oriental pertencendo á capitania do Grão-Pará, e a occidental á capitania de São-José do Rio-Negro. Pela parte austral do mesmo rio das Amaonas, devem partir as duas capitancias pelo outeiro chamado Maracá-guaçú, pertencendo á dita capitania de São-José do rio Negro tudo o que vai d'elle para o occidente, e ao Grão-Pará todo o territorio que fica para o oriente. Pela banda do sul, fica pertencendo a esta nova capitania todo imitaria, que se estende até chegar aos limites do governo das minas de Mato-Grosso, o qual conforme as ordens de Sua

Majestade, se divide pelo rio da Madeira, pela grande cachoeira chamada de São-João, ou de Araguaí. (: 643-644)

O clima regional foi assim caracterizado:

Todo o anno se divide em duas estações, que são o verão e o inverno: este consiste em chuvas abundantíssimas, aquelle em calores excessivos: em um só dia se experimentam ambas ellas sem raridade. Geralmente as manhãs, e as tardes depois do sol posto são frias como as noites, e os orvalhos abundantíssimos: o resto do dia é ardente; (...) extremamente humido, não só pelas chuvas de seis mezes continuas em cada anno, mas lambem por ser todo elle cortado de infinitos rios, em cujas bocas e margens estam situadas as povoações. Os calores depois das nove horas da manhã, até ás quatro da tarde são insuportáveis, de maneira que se não póde sahir fóra de casa. Com esta alter-nativa de calor e humidade se gera na atmosfera uma tal podridão, que [os materiais] (...) apodrecem; (...) enferrujam; (...) se cobrem de bolor; se arruinam; (...) se desfazem; e tudo padece alteração. Ordinariamente o calor mais sensível do que costuma ser, anuncia as trovoadas: emquanto pendem as nuvens sem se desatarem em agua, fica tão abafada a atmosfera que mal se póde supportar no corpo a mesma camisa; então as primeiras pingas d'agua que caem são grossas; a terra entra a evaporar de si, um cheiro terreo, e embebe, ou conserva mais ou menos tempo a agua, segundo a sua qualidade e posição. (: 678-9)

Do rio Negro, principal rio da área visitada, comunicou que:

desagoa na margem septentrional do rio das Amazonas em 3° e 9' de latitude austral, e em 317° e 28' de longitude oriental á Ilha do Ferro, segundo as últimas observações. O das Amazonas d'ali para cima, isto é, desde o Togar em que com elle conflue o Rio-Negro, tomou o nome de rio dos Solimões. (: 601-2)

A distância entre a foz do rio Negro e a serra do Cocuhi (em suas cabeceiras), também foi objeto de avaliação:

Navega-se por elle acima até chegar a ella, pelo espaço de quazi 230 legoas, as quais se vencem com mais ou menos tempo de viagem, conforme o estado do rio, cheio ou vasio, e conforme a applicação dos remeiros, quando não ventam os gemes, pelos mezes de Agosto, Setembro, Outubro e Novembro. Uma canôa de avizo, que ordinariamente é pequena e ligeira, navegando bem esquipada de dia e alguma parte da noite, gasta 6 dias, desde a foz rio até á capital de Barcellos. (: 602)

Possuía o autor uma categorização das águas regionais, assim como um entendimento das causas da coloração característica:

Suposto que o seu antigo nome entre os indios, era Quiary, e ainda hoje na sua parte superior se lhe conserva o de Uenelja (...) a cor das suas aguas deu entre nós motivo á imposição do nome do Rio-Negro: ellas, vistas no rio, sam de um escuro tão fechado, que parecem um lago de tinta preta; porem a sua verdadeira côr é de alambre, como se conhece, quando se tomam em um copo. (...) quanto maior fôr o fundo, tanto maior será o escuro. (...)

A causa d'esta côr de alambre conjectura-se provir dos betumes, que encontra o rio nos grandes e multiplicados rochedos, por onde passa em quazi todo o seu curso, descendo das altas cordilheiras de Popaian. Outros querem, que esta côr provenha das arvores que inunda, por ser todo cheio de ilhas alagadiças; o que não é impossível. (...)

Reflectirei agora, que este é um rio, aonde vivem e morrem infinitos quadrupedes, aves, amphibios, peixes, insectos e vermes.

Que é um rio bordado de infinitas plantas, cujas raízes, troncos, ramos, folhas, flôres, fructos, gomas, rezinas e gomas-rezinas incessantemente fermentam, apodrecem e se resolvem nos seus principios, como sam os saes, os oleos e as terras, que as compoem.

Que é finalmente um rio, que arrasta consigo infinitas particulas de substâncias terreas, salinas sulphureas e metallicas, ou sejam, das serras, d'onde elle desce, ou das margens, por onde passa.

Que o ferro porem, entre as outras substancias heterogeneas, é a que mais domina n'ella e a que mais concorre para a referida côr, assim como para a que tem a agua dos rios das Amazonas e dos Solimões concorre o barro de innumeraveis terras cahidas. (: 593-5)

Os afluentes de “água branca” do rio Negro pela margem esquerda, são os rios

Anauini ou Anavilhena, o “Yauapiry, ou como chamam os brancos Jaguapiri”, o Padauari, o Cauaburiz e o “Queceune, por outro nome Rio Branco”. Guarda este nome rio acima desde a foz, até a confluência com o afluente “Tacutú, aonde toma o nome de Uraricuera”. Entre os afluentes do rio Branco, destaca o Uraricapará, Mereúni, Anauauá, Sereré, Parimé, Majari, Idume ou Jurime, Serecuny, Caratirmani, Jaguarany, Mucajahi, Cauame e Maracá. Outros afluentes de “água branca” do rio Negro são o Ixié, o Ucajary ou Uaupés cujos afluentes são o “Tiquié, Capuriz, Yeucari e Unhuan”.

Como afluentes de água negra, enumera o “Uaraiaá, por outro nome Araiá”, que recebe um afluente de “água branca”, o Demeuene.

Outros afluentes que não precisa a cor das águas são Uaranacuá, Uereré, Daraá, Marauiaá, Inambú, Abuará, Miuá, Dimití, Jaú, Unini ou Anani, Cauauri ou Caburiz, Baruri, Quiuni, Urarirá, Uajuná ou Ajuaná, Ueneuixy ou Inuixy, Xivará, Maiuixy, Mariá, Curicuriaú, Içana e o Urubary ou Urubaxi, que é “rio abundante de lagos, pelos quaes se communica com o Japurá” (: 609-13).

Avaliando a largura do rio Negro, enxergou ser maior

nas seguintes paragens de Anavilhena de defronte do lugar de Airão ainda mais, desde a situação do lugar do Carvoeiro, rio acima, até pouco adiante do lugar de Lamalonga. Contam-se-lhe uma, duas, trez e até perto de quatro leguas na sua maior largura. Das paragens em que se elle estreita mais, a foz é uma d’ellas, porque não chega a ter meia legua. De frente da verdadeira foz do Rio-Branco estima-se-lhe a largura de quatro decimos de milha. Tambem se estreita muito por baixo da tapera de Santa-Izabel. Na garganta, sobre que esta fundada na margem boreal a fortaleza de São-Gabriel, com uma balla de mosquete se alcança a margem opposta. Pouco abaixo do Uaupés, torna-se a fazer-se remarcavel a sua estreiteza. (: 603)

A profundidade da lâmina de água do rio Negro em “Barcellos”, onde sua largura “é das maiores que elle tem”, foi medida pelo autor com um “páo graduado, que pela vazante do rio [período de águas baixas] se fincou perpendicularmente no fundo”. Informa ele que no ano da medição (1787) “subiu a agua 2 braças e 8 palmos desde o nivel da maior vazante até o da maior enchente”. A enchente deste ano foi, segundo moradores que o informaram, “maior que a do outro anno de 1781 (...) que foi uma das grandes, que eles têm visto”.

Em um braço do rio de “menos de um quarto de legoa”, a régua acusou a profundidade de “2,5 e 7 palmos; 3 braças e 2 palmos, 3 ditos e 7 palmos, 4 braças e 7 ditos, 5 braças e 2 ditos, que foi a maior de todas (sam de 10 palmos cada braça). O rio principia comumente a encher pelo mez de Fevereiro, e a vazar pelo de Julho” (: 603-4).

Seguem outras características que descreveu do rio Negro:

Pelo álveo do rio há alguns baixos d’ellas, que fazem perigosa [a] (...) travessia. (...) e tanto pelas margens, como pelo alveo do rio, vai formando as pontas, os baixos, e as cachoeiras (...). O espaço que medeia entre a povoação de São-Bernardo do Camanaú e a foz do rio Uaupés, póde-se dizer, que é uma cachoeira continuada, e só navegam seguras as canôas pequenas.

Comtudo os praticos d’aquella navegação prescindem das que sam relativamente mais razas e contam no dito espaço até doze, a que dam seus distintos nomes do Camanaú, do Cacury, da Tapera, de Paricaúba, da outra Tapera dos Manãos, da Lage do Cumarú, do Cujubi, das Furnas, da Praia Grande ou do Crocoby, do Porto de cima, do Caldeirão, e do Paredão.

(...) na vazante se amansam mais as correntezas; porém mais se fazem temer as pedras ao lume da agua, e umas cachoeiras sam mais terríveis na vazante, como é a do Cajubi, e outras na enchente, como a do Cumarú.

A respeito das canôas, quanto menores ellas sam, tanto mais se facilitam as manobras, pelas quais se consegue a rapidez das evoluções precisas para mais acceleradamente escaparem do fio das correntezas, e se abrigarem nos seus remanços.

A subida não se pôde deixar de se emprender sempre junto aos rochedos das margens, antecipando-se o cabo a descarregar a canôa, si assim é precito, para a fazer puchar á corda pelos indios remiras. D'este trabalho está livre quem desce, porque desce o canal entre os saltos e pelo fio da correnteza. Mas o perigo de naufragar sem remedio é muito maior em razão da celeridade, com que desce, e com a mesma, ao menor descuido que haja da parte do piloto, ou ao minimo incidente que sobrevenha, pôde encontrar os rochedos do lume da agua, particularmente em rio vazio. Por isso assentam os práticos, e assim o tem mostrado a experiencia, que a melhor monção de passar as cachoeiras é, quando elas, na sua fraze, estão a meio barranco. (: 607-8)

A foz em delta do rio Branco, a marcação de nome dos rios conforme as etnias (que os portugueses consideravam nações e confederações) que habitavam suas margens e a situação do reconhecimento geográfico da época, em um afluente do rio Negro, eram lembrados no seu texto, contando-nos:

Quanto ao Rio-Branco, contam-se-lhe 4 bocas, vindo a ser a primeira, Rio-Negro abaixo, a que tem o nome de Amaian, pouco inferior á foz do rio Uranacuá. A segunda é mais distante da primeira, porém vizinha da terceira, e esta da quarta, que é a última, e a verdadeira boca d'aquelle rio; de modo que todas trez pouco distam umas das outras, e só sam divididas pelas ilhas, que surgem na sua foz. A côr da sua agua é branca, ao contrario da do Rio-Negro, e por isso lhe deram os Portuguezes o nome de Rio-Branco. Não que este fôsse o seu nome verdadeiro, porque, segundo leio nos diarios de viagens por esta capitania, consta, que verdadeiramente se chamava, Quecenene, ainda que todos os mais indios lhe dam o nome de Paraviana, por ser d'aquella nação o gentio dominante n'elle. (: 526)

Quanto ao rio Yauapiri (...) a que os brancos chamam Jaguapiri (...) também é de agua branca; e ainda que d'elle está escripto, que tem as suas fontes, como todos os mais, que desaguam n'aquella margem, junto á cordilheira de Guaiana, não se pôde por ora determinar tão decididamente as suas cabeceiras, sem uma exacta exploração que confirme estas, que não sam mais do que meras conjecturas fundadas em algumas informações. (: 527)

População e povoações

Na política populacional, a colonização portuguesa preconizava o casamento interétnico, que servia para o estabelecimento branco e aliança com índios via parentesco das esposas índias. Assim, pedia-se “para entreter a união e a sociedade civil” aos “directores toda a efficacia do seu zelo em persuadir a todas as pessoas brancas, que assistissem nas suas povoações, que os indios não eram de inferior qualidade (...) [e] ficariam [com] os mesmos privilegios as pessoas, que casassem com as ditas índias” (: 634).

Da “população branca” nas povoações da Capitania, lembrou o autor o “número dos moradores brancos, que então existiam no Rio-Negro; bem entendido que n'elle vam incluídos os mamelucos seus filhos” (: 648). Assim, se por um lado, no recenseamento frente ao pai ou informante mantinha uma versão da equidade interétnica, ou da força “branqueadora” paterna, por outro lado, lembrou no documento que a população branca do rio Negro não era tão branca quanto indicava os números, mostrando melhor o número de aliados da Coroa Portuguesa.

A demanda de limites entre Portugal e Espanha era foco de argumentação, onde os portugueses justificavam a posse de áreas alegando seu desconhecimento pelos espanhóis, como se vê a seguir:

Pelos annos de 1725 e 1726.

As tropas, que se internáram o mais que pôde ser, até quazi as cabeceiras do Rio-Negro; porque chegaram ao Yauitá, que desagôa n'elle, na distancia de não menos do que 20 dias de viagem, acima da foz do Caciquiari, o qual se descobriu depois, que o communicava com o Orinoco, assim como o communicam os rios Iniridá, Passauicá, Tumbú e Aké.

Pelos annos de 1743 e 1744.

As outras tropas, que pelo Rio-Negro penetravam ao Orinoco; que foi quando se descobriu o braço d'elle chamado Parauá e o sobredito canal do Caciquiari: cujas communições não somente ignoravam os Espanhoes, que as haviam, mas até chegaram duvidar d'ellas, como duvidou o jesuíta Gumilla

No dito anno de 1744.

Subia o capitão Francisco Xavier de Moraes com outros Portuguezes, e entrou pelo canal do Caciquiari; e ao sahir pelo Parauá encontrou, quazi junto ao verdadeiro Orinoco, ao jesuita espanhol Manoel Romão, a quem trouxe consigo para o arraial de Auanidá dizendo-lhe então o mesmo jesuita, quando voltou para o Orinoco, que ia dezenganar aos Espanhoes, moradores d'aquelle rio, que as suas aguas pagavam feudo ás correntes do Rio-Negro. (: 599)

Em suas palavras, os índios “foram declarados e confirmados livres pela lei de 6 de junho de 1765, que recordou, para terem a sua inteira e fiel observância, as trez bullas dos summos pontífices Alexandre VI, Paulo III, e Benedito XIV, e não menos do que as oito leis³ publicadas sobre esta materia” (: 636).

Pode-se entender em seu texto que o reconhecimento no Brasil da anterioridade do direito legítimo de posse da terra por indígenas remonta à lei de 6 de junho de 1755. Declarou o autor:

(...) ficavam os índios incorporados com os mais vassallos, sem distinção, ou excepção alguma, para gozarem de todas as honras, privilegios e liberdades que gozam os outros. Tambem em outro paragrapho confirmou a disposição do § 40 do alvará do 1º de Abril de 1680, no qual se havia ordenado, que, depois de descidos, fôsem senhores das suas fazendas, como o eram no sertão, sem lhes poderem ser tomadas; nem pagariam fôro ou tributo algum das ditas terras, ainda que estivessem dadas em sesmarias a pessoas particulares. (: 637)

A mesma “sorte” não tiveram os negros. Tanto que na

citada lei de 6 de junho, que restituiu aos índios a liberdade, que se lhes devia, declarou Sua Majestade, que d'aquella geral disposição exceptuava tam-sómente os pretos escravos, e oriundos de pretas tambem escravas, os quais seriam conservados no dominio dos seus actuaes senhores. (: 639)

Era então a chegada de negros escravos em Mato Grosso feita também pelo Pará, como mostra uma carta de 21 de junho de 1775:

Torno a lembrar a Vossa Mercês, que a introdução annual de escravatura no porto d'esta cidade não deve por ora ser nunca menos de 1500 cabeças; para que, determinando-se 500 ou 600 para a capitania do Matto-Grosso, possam nesta ficar as mais. (: 648)

Das culturas indígenas, trouxe ainda outros comentários, como a construção do corpo:

Outros desenham na pele uma multidão de listras e de figuras diversas, custando-lhes estas pinturas muitas dôres, muito tempo, e muito trabalho. Outros andam sempre tintos de urucú ou carajurú (...) para assim incutirem maior terror ao inimigo, e tambem apresentarem as suas pessoas em um ar mais bizarro. (: 621)

Algumas etnias, pensava, “sentem um peso e inclinação natural a alterar as fôrmas naturaes de seus corpos”. Dentre elas, incluindo povos de vários espaços amazônicos, os

Cambébas (...) impressavam entre duas talas as cabeças das crianças, para se fazerem chatas, outros lhes davam uma figura conica, e outros quadrada. O Uerequena (...) rasga, e distende as extremidades das orelhas. O Mura (...) [fura] ambos os lábios, e trazem introduzidos nos furos, ou os batoques, os quaes parecem marcas de coquilho,

³ “De 1570, de 1587, de 1595, de 1609, de 10 de Setembro de 1611, de 10 de Novembro de 1617, de 09 de Abril de 1655 e de 1º de Abril de 1680”.

ou fragmentos de ossos e de pedras. Os Maués (...) andam espartilhados á imitação das damas da Europa.

Para se adquirirem semelhantes fórmas, arriscam as suas vidas, e as de seus filhos, fazendo-os logo passar desde o berço pelos mais dolorosos transe, não se dirigindo elles a outro fim mais do que ao desordenarem o plano da natureza, debaixo do vão pretexto de aperfeiçoarem as suas obras. Porém o certo é, que o principal fim a que tendem estes diferentes caprichos não é tanto para embellezarem os seus corpos, quanto para lhes darem um ar impostor, que com a sua presença e deformidade aterre o inimigo. (: 622)

Pressupôs o autor a existência de um plano de entendimento dos índios, que como o dele, diferia em natureza e cultura e assim, pensou terem o objetivo de desordenar a natureza. O mesmo poderia ser dito dos brancos, cabendo perguntar, pelo que expõe, se o vestuário e formas de ver e identificar seus corpos são modos de desorganizar a natureza e de melhorá-la, como enxergou nos índios, ao buscarem uma estética própria. Para sua interpretação, pode ser aplicado seu próprio texto, onde disse: “Desde logo lhes atribuem ideias, que elles, sim, são capazes de adquirir, como os outros homens, porem que ainda não as tem” (: 618).

A população indígena regional foi imensamente reduzida por doenças introduzidas pelos brancos. Assim, conta que “o chamado sarampo grande devastou as aldêas dos dois rios, branco e negro” (: 479), em 1749 (: 77). Isso favoreceu o agrupamento de diferentes etnias em uma mesma aglomeração: “Em uma só aldêa se falam tantas linguas diversas, quantas são as diferentes tribus de gentios, que a povoam” (: 618). Exemplificando essa mistura étnica, mostrou a constituição das vilas da Moura: “Os índios que povoam a villa, sam Manáos, Barés, Carajas, Cueuanas, Banibas e Yumas” (: 532), e na “povoação anexa á fortaleza da Barra do Rio-Negro”, onde os “índios da povoação sam Manáos, Barés, Banibas, Merequenas, Aroaquis, Juris, Passés etc.” (: 582).

A mistura de diferentes etnias em um mesmo local constituía pequenas babéis, onde as múltiplas lógicas política e social indígenas já estavam em grandes termos desfeitas pelos descimentos (retirada de indígenas de suas situações originais, agregando-os em aglomerações em moldes portugueses), desorganizando as culturas por contrapor-lhes em proximidade outras versões do mundo, o que provavelmente aumentava a percepção da relatividade da própria cultura, enquanto antes, nas aldeias, era maior o ensino de versão mais coesa. Essa relatividade facilitava a chegada e estabelecimento de outra cultura “mais real”, de mais poder, dos brancos.

Às aldeias indígenas não eram dispensadas maiores atenções, inclusive por contatar os índios nas povoações, já após o descimento. Entretanto, descreveu uma aldeia como:

uma planície da extensão de 300 passos e de muito menor largura com 8 palhoças, as quaes são fichadas com folhas entrançadas e para penetrar n’ellas preciso era inclinar a cabeça até o chão, sendo assim construídas essas palhoças, afim de estarem ahi mais livres os seus habitadores.

A casa principal era redonda, e feita de taboinhas, como o são as capoeiras das galinhas, e também tinha a porta-baixa. (: 224)

Em suas viagens encontrou taperas indígenas, como a “Tapera do Braga”, onde encontrou vestígios “de algumas palhoças e árvores frutíferas” (: 222), mostrando a existência de manejo de recursos entre os índios, através do plantio de espécies frutíferas.

Após os descimentos, as “missões, que eram as aldêas, passaram a villas e lugares” (: 645). As categorias das aglomerações humanas da colonização eram: “villas”, “logares”, “aldêa”, “povoação”, “lugarejo”, além de “quartel”, “fortaleza”

e “fortificação” (estas para defesa contra os espanhóis).

Essas povoações foram contabilizadas e chegaram a “26 por todas; entre 3 villas, que ha, 9 lugares e 14 aldêas”. As vilas eram “Moura”, “Barcellos e dita de Thomar”. Os “logares de Airão, Carvoeiro, Poiares, Moreira e Lamalonga”, além de “Nossa Senhora do Loreto de Macarabi”, o “anexo á fortaleza da barra, e outro a de São-Gabriel”. As aldeias eram “Santa-Izabel”, “Santo-Antônio do Castanheiro Novo”, “São-Pedro, São-Joseph, São-Bernardo do Camanáo, Nossa Senhora da Nazaré, São-Miguel e São-João Batista do Mabé”, além das “São-João Nepomuceno do Camundé”, “São-Joaquim do Cuanena”, “São-Filippe”, “São Marcellino”. Das aldeias abandonadas citou “Santo-Antônio do Castanheiro Velho e de Sant’Anna” (: 631-2).

Com o parâmetro das cidades que conhecia, ressaltou na região o uso de materiais alternativos: “Muito poucas são as casas cobertas de telhas, (...). Ordinariamente as cobrem de palha de obim, que não dura mais do que quatro annos” (: 680).

A compartimentação social nessas aglomerações geralmente era explícita. As casas destinadas ao vigário, igreja, diretor (administrador) e moradores brancos eram construídas na rua defronte ao rio, a “linha de frente”, enquanto aos outros moradores eram destinadas as “travessas” e as “ruas de fundo” (: 473). Havia exceções, como Thomar, onde os brancos habitavam as travessas (: 70).

O autor, muitas vezes, oferece para seus leitores uma minuciosa descrição, como a da povoação que existia contígua a uma fortaleza próxima da confluência do rio Negro com o rio Solimões:

uma povoação de índios e alguns moradores brancos; a qual se divide em dons bairros, ao longo da margem boreal: ambos elles occupam uma porção da barreira que medeia entre os dons igarapés da Tapera dos Maués, e dito dos Manáos. Porem a porção da barreira, que serve de base ao primeirobairro, aonde estam situadas a matriz e ambas as residencias do Reverendo vigario e do commandante, é mais alta e mais avançada sobre o rio, do que a do segundo bairro, aonde só ha 8 casas. Uma e outra é bordada de grandes Lages de pedras, com pouco sensiveis interrupções.

Pelo tableiro superior da barreira ao primeiro bairro, está disposto o arruamento das casas sobre 3 linhas de fundo: contam-se 10 na frente, incluídas as residencias: para fóra da linha saem 2 no tope do tableiro, além das que, pelo comprimento da mesma linha, avançam em frente sobre o rio; como sam a casa das canoas no porto da povoação, dita do forno no declive da barreira e dita da olaria.

Na segunda linha do fundo contei 11, e na terceira 14. Havia em todas ellas alguns vazios por encher, além de seu alinhamento não ser o mais geometrico.

No centro da linha da frente está principiada a matriz entre as residencias do Reverendo vigario e do comandante. (: 576-7)

De Airão:

no principio da sua fundação se alinharam trez ruas de fundo, nas quaes erigiram os índios as suas casas. No dia de hoje porem só uma das ditas ruas merece tal nome; porque na que representa que teria sido a da frente, apenas se conservam 4 casas no principio da linha, assim contado, por quem navega rio abaixo, e mais 2 no fim. Na segunda linha, que é a que representa a fachada da povoação, não ha mais do que 9, incluídas as residencias do Reverendo vigário e do director (as quaes estam unidas) e a casa do forno. Na que devia ser a terceira, existem 2, porque todas as mais se demoliram.

No centro da linha do prospecto está erigida a matriz: é a mais pequena e a mais pobre, das que tenho visto. Estava mal coberta de palha, com todo o seu emadeiramento podre; os esteios cerceados á flor da terra, e as paredes lateraes da capella mór, a do arco d’ella, e as da sacristia necessitavam muito de serem reparadas a tempo, para se não demolirem de todo. (:558-9)

Dessa descrição, pode-se depreender que as regras sociais para o arruamento nem sempre eram cumpridas, sendo fonte de descontentamento e reforço da

ideia de precariedade da organização na região.

Continuou o autor destacando a falta de planejamento no uso de recursos naturais e de mão-de-obra, como em Pedreira, que possuía olaria e forno situados “*no pantanal da retaguarda da vila [...] a qual vae ao fundo com a enchente do rio. Por esta razão não trabalha mais do que trez mezes do anno*” (: 531). Curiosamente, não havia argila próxima dessa aldeia, razão por que os índios a buscavam em canoas em Poiães, onde não havia olaria.

Havia na região, aglomerações com mais de uma denominação, como a aldeia do Cumaru. onde Cumaru era o nome que davam

os índios a uma grande arvore que ha, de madeira muito dura e compacta; e como a havia no sitio para onde se mudaram, e pela sua grandea e duração se fazia notável. O gentio porém a denominava a seu modo, porque, consistindo os signaes da sua boa harmonia e conservação reciproca nos frequentes bailes e danças, com que se costumavam intreter, denominavam a sobredita aldêa, dando-lhe, na frase da sua lingua, o nome a que na geral corresponde o de Juripari-purasserendana, que vai o mesmo na nossa que Lugar de dança de mascarados (: 478-9)

O viajante descreveu a geografia onde inseria essas aglomerações. Para ilustrar, seguem passagens onde mostrou Carvoeiro e Airão:

Serve de base ao logar um curto e estreito lombo de terra, em que se eleva um ilhote da margem austral do Rio-Negro: a sua elevação é tão pouco sensível de vencer que nas grandes enchentes chega o rio a beijar o batente do alpendre da igreja. Ordinariamente succede ficar a povoação alagada em roda, e apenas surge acima d'agua o pequeno teso, que ocupa o arruamento das casas. (: 496)

Fica imminente ao rio, porque está situado sobre uma barreira modicamente elevada, correndo pelo alto d'ella, ao longo da margem, uma bem formada planície, em que está disposta a povoação. Na praia que lhe serve de porto, e pelo rio dentro até pouco abaixo do logar, ha grandes lajes de pedra, que na enchente vam ao fundo, Quando sobrevêm as trovoadas, retiram-se do porto as canoas que correm risco, e lá se vam abrigar em um igarapé . imediatamente superior ao logar. (: 558)

As condições sanitárias da população visitada eram observadas. Sua compreensão merece uma interpretação especializada, já que correlaciona fatores ambientais a enfermidades. Para o autor, o calor causava diversas enfermidades, entendendo que a parte “*mais espirituosa do sangue todos os dias se dissipa; sae pela transpiração, pelo suor e pela ourina; o que fica no corpo é um sangue seco, terreo e espesso, donde procedem as melancholias, as lepras, os vomitos pretos, as camaras de sangue, as febres ardentes, etc.*” (: 747).

A água era considerada de má qualidade, sendo usada para bebida a das corretezas, evitando as das margens do rio, onde “*param as imundicies [...] em consequencia dos despejos domesticos, das lavagens dos corpos, da maceração da mandioca e de outras muitas causas, que a todos são notorias*” (: 747).

Algumas pessoas mais precavidas usavam ainda filtrá-la em “*panno fino, ou a purificam das impurezas, mediante o alumen com que as precipitam para o fundo*” (: 747).

Porém, a resistência orgânica para as doenças introduzidas pelos brancos era considerada menor nos índios e negros: “*Os índios e os pretos são os mais sujeitos aos dous contagios das bexigas e do sarampo. Assim o provam muitas e muitas antigas memorias d'este estado*” (: 748). Para os índios, essas doenças eram desconhecidas antes do contato com os brancos, havendo assim uma baixa resistência imunológica a elas. Quanto aos negros, é bastante provável que concorresse para essa situação a má qualidade de sua alimentação.

O desconhecimento do ambiente regional pelos brancos fazia com que habitassem locais insalubres, como na primeira localização do lugar de Carvoeiro, que

“mudou-se para o lugar em que está pela razão das doenças, que procediam das águas encharcadas [estagnadas], nos alagadiços adjacentes” (: 499).

Outros problemas sanitários eram motivo de transferência de localização das povoações. Assim, os habitantes de origem *“Aroaqui, de Airão, vieram do ‘sítio chamado Tarumam’, onde ‘contam alguns índios antigos, que era tão grande a perseguição dos morcegos, e tanto o estrago que elles faziam nas crianças, que para evitarem esse e alguns outros inconvenientes se viram obrigados a mudarem-se’* (: 561).

Em Barcelos, a localização de um cemitério fez com que se pensasse na necessidade de transferi-lo. Estava ele no interior da igreja (localização comum na época). Visava, assim, impedir *“uma epidemia brotada daqueles corpos mal desfeitos, pela humidade da terra”* (: 349).

Em Carvoeiro, ainda encontrou uma situação onde a produção de alimentos se sobrepunha aos procedimentos sanitários: *“ao reparo que fiz, de não capinarem as ruas, satisfiz o director com dizer-me, que de propósito as não mandava capinar, para não privar o gado da herva, de que se sustentava”* (: 408).

Em Airão, previu que, pela *“saúde dos moradores deveria ter mandado desbastar as laranjeiras e pacoveiras, que assombam [sombreiam] as casas situadas ao nascente [...] e observam os índios que toda aquela repartição é doentia”* (: 560). Isso demonstra que os diretores brancos locais não enxergavam o problema e nem valorizavam o conhecimento indígena, que poderia evitá-lo.

A paisagem

Interpretando as descrições de paisagem, foi possível categorizá-las, partindo do nível topográfico inferior, o nível de base dos rios. As denominações são de uso corrente, com significado evidente (como rios), ou têm o significado explicitado no contexto.

Informou o autor que havia ligações entre bacias hidrográficas, como pela

boca do furo de Guaruiiba ou Guarióca, pelo qual, sem ser preciso passar à vista da fortaleza, nem desembocar a barra do rio Negro, se vai sahir” na distancia de um dia de viagem, acima da foz do rio dos Solimões, facilitando-se de inverno a comunicação de um com o outro rio. (: 576)

Esses leitos ligando dois diferentes rios eram também denominados “canal, como o “de Inebú, pelo qual se communicão ambos os rios” (: 153), quais sejam, o rio Uaupés e o Curicuriahu, lembrando que “furo” poderia ser um canal que retorna ao leito principal do mesmo rio (: 212), assim como “braço” (: 205).

O extravazamento das águas nas enchentes oferecia caminhos mais curtos interbacias, como no *“igarapé do Urupiahú, o qual disseram os índios, que de rio cheio se communicava com o Anany”* (: 496).

As cachoeiras no rio Uaupés eram *“todas elas [...] pequenas e razas”* (: 248). Nesse mesmo rio, *“não são raras as pedreiras, e d’ellas constão os ilhotes, que venci, para atravessar o rio”* (: 247), assim como *“diversas gargantas, [...] guardadas de pedraria, [onde] aumentava muito a velocidade das águas”* (: 247-8). Aqui, entendia “garganta” como um encaixamento do leito do rio entre altos barrancos.

Relatou cachoeiras no mesmo rio, ao Norte de *“altas serras e um outeiro, que as dominão, e representão a quem vê, uma perspectiva ente horrorosa e agradável; [...] a água se despenha em caixões de cima de altas penedias, que fazem saltos da caxoeira”* (: 248).

No rio Ixié, encontrou uma “caxoeira, a qual atravessava o rio com bastantes saltos e não tem canal na vasante. Então é preciso descarregar as canoas, [...], por cima das pedras de qualquer das duas margens; outro tanto não é preciso na enchente, porque sobem e descem pelo canal da margem austral” (: 254).

Outras de pequena altura possuíam “canal”, espaço de corrente com largura e profundidade suficiente para a navegação, na “vasante” e “enchente”, como no rio Cauaburí. No “igarapé tapacorá”, nome local amazônico para ribeirões, distinguiu uma “caxoeira grande” (: 207). Outra “caxoeira grande” tinha “um grande salto” e, além disso “demasiadamente extensa”, sendo necessários “5 quartos de hora [para] descarregar a minha pequena canôa e em varal-a por cima das pedras” (: 283-284).

Uma cachoeira do rio Uaupés “é um longo recife de pedras, que quasi atravessa o rio de uma a outra margem” (:153). Outra, no mesmo rio, servia como demarcação da oferta de peixes, sendo que “desde a boca até a primeira caxoeira é faminto de peixe, [...] da caxoeira para cima, abunda particularmente de muitas e muito grandes pirahibas” (: 205).

Na área da povoação de São-Miguel do Iparaná, havia “infinitos igarapés, pela maior parte tão entulhados de troncos de árvores atravessadas nas suas bocas” (: 247), sendo boca outra denominação para foz (: 252). Os igarapés, entretanto, são pouco descritos, por serem pequenos para a navegação, não permitindo trajetos de longa distância para internalização e posse de novas áreas, tendo importância apenas para a pequena navegação em canoas a partir das povoações para fins de coleta, principalmente. A diferenciação entre rio e igarapé dá-se pela maior largura do primeiro, visto quando, referindo-se ao rio Ixié, diz que “em partes é tão estreito que nenhuma diferença tem de qualquer igarapé” (: 253). Igarapés são ainda pequenos cursos d’água (que se originam) de um rio maior, como o rio Maturacá (: 287). Outra denominação encontrada para rios pequenos é “ribeiro”, como o “Unhunhan”, onde “tudo são paus atravessados” (: 205).

Como forma de apresamento de peixes, utilizavam os “cacuris, ou tapagens na vazante do rio” (: 685), provavelmente construção de trançados de galhos que lhes impedia a passagem, nas “bocas”.

Segue a denominação de alguns igarapés: “Quinhu, Boxiahu, Cuiahu, Zannah e Idipeidipe” (: 496) e “igarapé Camanha” (: 473). Como riachos (aparentemente sinônimo de igarapé), citou os: “riaxo Buibui”, “riaxo de Matanari”, “Zamurú-naú, e Uiranaú” (: 473) e Cuarú, Anibá e Manapixi (: 496).

A sinuosidade do curso do rio Paduari foi entendida de forma humanizada, dizendo que “desce do norte para o sul, fazendo muitos torcicolos” (: 287).

Dos leitos menores, contou que, em viagem para a aldeia indígena do principal Manacaçari, entraram “em um furo estreito que nenhum de nós certamente reconheceria como lugar transitável, e o caminho era tão tortuoso, que ora tinhamos o sol pela frente ora pelas costas” (: 224). Nas margens desse mesmo rio, encontrou muitos “alagadiços, aonde não se pôde aportar” (: 287).

Os “paraná-mirins” são braços de rios. Disse deles que são onde as ilhas “estreitam o rio no diferentes canaes, [...] entre elles navegam as canoas mais ligeiras, e para dentro d’ellas se acolhem as maiores por ocasião das trovoadas” (: 495).

As sinuosidades de margens de rio eram denominadas “ressacas” (: 71), como no rio Daraá, onde uma “pequena ressaca, que ali faz a costa” (: 107) servia de porto a uma povoação. Maior que a “ressaca” havia a “enseada” (: 207). Era o rio Negro caracterizado pelo sinuoso recorte de suas margens, contabilizando o autor, 19 enseadas. Para dar ideia de sua dimensão, segue a descrição de uma delas,

das “maiores entre as grandes”: *“fica imediatamente superior á fortaleza da barra, e que tem o nome de Enseada dos Tarumás. As canôas grandes e esquipadas, navegando agua acima, sem demora consideravel, gastam um, e as pequenas, mais de meio dia em vencel-a”* (: 605).

Nas cabeceiras do rio Atauhi relatou a existência de “7 lagos bastantemente extensos” (: 290). Em um agrupamento de lagos onde destacava-se o lago Cudajá, que era interligado com o rio Solimões pelo canal do Cudajá, “se haviam ultimamente aposentado os Muras, as quaes [...] desalojaram os gentios habitantes do rio Anani” (: 557), mostrando a migração e a disputa de território entre as etnias, localizando-os em termos geográficos. Em uma passagem, usa o termo “bahia” (: 167) significando lago.

As “ilhas sam innumeraveis por todo o curso do rio [Negro], e entram lançadas n'elle, com diversas posições, figuras e grandezas” (: 605). Há no texto, um momento idílico, em “ilhotas deliciosas, matizadas de bellissimas flôres” (: 224).

Nas ilhas do mesmo rio e “nas terras firmes de ambas as margens, infinitos lagos de comprimento e de largura consideráveis, aonde a agua é muito mais preta do que a demais do rio, e emquanto elle não vaza, habitam muitos peixes, bois, pirarucús, pirahibas, e todo o mais genero de pescados” (: 605).

As ilhas do rio Negro “sam cobertas de espesso mato, porem razas, ao ponto de se alagarem nas enchentes” (: 605). A complexidade do arquipélago das Anavilhanas que chamou de canal, foi percebida:

Canal chamado Anavilhena.

Entreí n'elle pelas 6 da manhan de 30, depois de ter largado pelas 4 da madrugada; e assim continuei a minha viagem, sem que se me offerecesse a fazer outra alguma observação mais notavel do que a do confuso labirinto de ilhas, que ali atravessam o rio de uma á outra margem, lançadas n'elle em diversas posições e figuras: labirinto, donde seguramente se não pode alguem desenredar com presteza sem um bom pratico d'aquella navegação, o qual o conduta até sahir a boca inferior do sobredito canal: tomou a denominação de Anavilhena, por lhe corresponder na margem boreal a foi do rio Anauiné, a que por corrupção do vocabulo chamam os brancos Anavilhena. É povoado de gentios Aroaquiz. (: 575)

A pequena largura de um rio era tomada como impedimento à navegação, ou vezes dificultava a viagem, por “ser tão estreito o rio e tão entulhado de páos cahidos, que, sem o trabalho de se abrir caminho, se não podia passar avante” (: 256). As medidas de largura podiam ser demonstradas de formas diferentes: “o rio se estreita, de forma que de uma se alcança a outra margem com uma pedra atirada por qualquer pessoa” (: 255). No rio Ixié, “com um tiro de bala se atravessa a sua largura” (254), sendo que “em uma garganta [possui] 10 braças de largura, e assim por diante se vai alargando e estreitando mais e menos, não passando de 20 braças a maior largura, e essas em bem poucas partes” (: 254).

Dizia que a foz em estuário criava uma impressão de grandeza, desmentida para quem navegasse num maior percurso a montante. Um exemplo podia ser visto no caso do rio Cauari, afluente do rio Negro, que na “foz representa ser rio maior que na verdade é” (: 495). Também o rio Ixié tinha sua “entrada [foz] mais larga [...] do que a sua continuação; [...] mais estreito do que o Uaupés e por isso, a meu vêr, mais sombrio e veloz que elle” (: 247).

A largura do rio Negro foi comentada: “A largura do rio, que ali se deixa gozar da vista, é tão notável como a que se goza em Moreira” (: 558).

As fases de seca e enchente favoreciam ou não a navegação, pelo aparecimento de pedras, bancos de areia, praias (: 247), tornando-se os rios muito rasos,

secos nas vazantes e pelo aumento de correntezas e risco com pedras nas cachoeiras e corredeiras nas enchentes.

Na fase anual de menor volume de água nos rios, a “vasante”, apareciam bancos de areia submersos que chegavam a impedir a navegação. Assim, do rio Uaracá de “água preta”, diz ser na “*vasante mui cheio de arêa, que dificultão a navegação das mais pequenas canôas*” (: 292). Nesses casos, a canoa tinha de ser “arrastada” (: 146). A dinâmica das águas, depositando areias em pontos variados do rio, criava praias, como a observada pelo arquiteto Landi, que disse da “*lingueta de terra de quasi 4 braças, que começava a levantar-se*” (: 225).

As pedras em leitos de rio, que traziam perigos à navegação, podiam ser chamadas de “caxopos” (: 245). Até mesmo sedimentação no leito do rio era observada, talvez por serem impedimentos à viagem em canoas.

No rio Uaracá, encontrou ilhas e lagos, em faixa de inundação, em tão grande número “que muito poucos se navega pelas margens da terra firme”, possuindo “dilatados alagadiços, que são outros tantos baixos, que importunão a navegação” (: 292). No mesmo rio, porém, encontrou “algumas terras firmes, com pedraria continuada e interrompida; toda a sua pedra é lioz, elle guarnece as gargantas, que em algumas partes estreitão o rio” (: 292). Dificultando a navegação, encontravam-se pedras em forma de “laje” (: 224). As áreas pantanosas podiam ser denominadas “charcos” (: 478), ou igapós: “Ali se abre a barreira na enseada, que forma um pantanal, que é o que quer dizer o nome de — igapó” (: 472). As áreas inundadas pelas enchentes dos rios eram já chamadas de “vargens”, denominação que varia hoje muitas vezes para várzea (: 71). Em outro local diz que “toda a terra das margens [do rio] é vargem”, tida como imprópria para a agricultura (: 263).

Nessas várzeas, podiam-se encontrar “tezos” (: 255), locais não inundados. Para locais fora da inundação, davam também o nome de “taboleiro”, podendo ser a “face superior, que lhe oferece a barreira” (: 305-6), ou “ribanceira” (: 152). Um exemplo dessa situação era encontrado em Thomar, onde a várzea tinha “claros [áreas campestres com vegetação herbácea-arbustiva] interrompidos por capoeiras de mato, e supposto que se alagão com as aguas do inverno, nunca deixão de sobressahir alguns lombos de terra” (: 71).

No rio Paduari, eram poucos os locais onde “se levantão algumas das suas beiradas, e chegão a haver barreiras de quatro e mais braças de altura, de rio vasio” (: 287). Nessas “barreiras”, que são diques marginais de rios, instalavam-se as vilas, localização preferida até hoje pelas populações ribeirinhas regionais, servindo como refúgio permanente contra as inundações dos rios. Pode-se ver isso na descrição do “lugar de Airão”: “Fica imminente ao rio, porque está situado sobre uma barreira modicamente elevada, correndo pelo alto d'ella, ao longo da margem, uma bem formada planicie, em que está disposta a povoação” (: 558). A altura dessas barreiras era variada. Em Barcelos, havia duas barreiras, onde uma delas, a “barreira da margem da Repartição é muito mais baixa do que a primeira. Nas grandes enchentes, quasi toda se alaga, e o Rio chega a beijar os batentes das portas dos quintaes” (: 307).

Em uma vila, observou a erosão de barrancos, barreira: “anualmente desabam mais, e menos consideráveis porções de terra, á proporção das enchentes, que se verificam. Para a mesma ruína igualmente conspiram as enchurradas das agoas recebidas nos largos da retaguarda da Vila e dentro d'ella. De cima do taboleiro da frente se precipitam no Rio, e assim vão solopando e excavando terra de barreira” (: 306). O represamento de um canal de escoamento fez com que as águas pluviais subissem no nível topográfico, invadindo a “barreira”, ficando esta

“cortada de desagoadouros, que a arruinam” (: 307). Na “villa de Thomar”, a evolução de uma erosão sobre os barrancos da vila era vista como positiva: “o rio continúa a solapar cada vez mais uma pequena ressaca, que ali faz a barreira” (: 70-1), que “bem se pôde considerar como o princípio de uma valia que, sendo bem aproveitada, servirá de abrigo para as canôas” (: 71). Em outra povoação, uma vala foi construída como solução para um problema, sendo “que o director actual fez abrir, para facilitar a escoante das aguas estagnadas” (: 90).

As margens do rio Negro “sam sombrias, e muitas d'ellas enxutas e altas; aonde eu tenho contado desde 1 até 6 braças de altura” (: 604). Essas margens altas (barreiras) eram também chamadas de “altas ribanceiras” (: 152). Ainda nas margens poderiam ser encontradas “campinas”, como áreas sem vegetação florestal, como em Lamalonga, onde na “retaguarda da povoação estava sua campina interceptada por capoeiras de mato” (: 90). As capoeiras eram as áreas desmatadas e já colonizadas por espécies nativas.

As áreas fora da inundação sazonal dos rios j a eram, na época, chamadas de “terras firmes”, sendo apropriada para o plantio de roças (: 291), “roçado” (: 307). Nas terras firmes originalmente encontravam-se “matas virgens” (: 378). Nas áreas onde os rios fazem “estreitos [...] se v em as terras firmes [em] ambas as margens” (: 605).

Acima do “lago de El-rei [...], principi o as terras altas; s o capazes de toda a planta o” (: 291). As denomina es entre “terras firmes” e “terras altas”, indicam ser as primeiras, áreas n o inund aveis nas depress es interplan ticas e as segundas, bordas de/ou regi es montanhosas.

As cabeceiras do rio Branco, nos divisores de água entre as bacias hidrográficas dos rios Amazonas e Orenoco, localizam-se em “serras” (: 270). Essa era área de litígio entre portugueses e espanhóis, sendo que estes tinham os “fortes de São-Carlos e São-Filippe ou Santo Agostinho, e alguns outros estabelecimentos que por eles f r o intrusos desde o anno de 1759” (: 270-1).

As escarpas onde encaixavam-se os rios eram “penedias”, paredão (: 200) e outros acidentes geográficos positivos das margens de rios eram denominados “outeiros pela maior parte modicamente elevados, alguns deles compostos de saibreiras, ordinariamente apparecem aos pares, em distância pouco sensivel um de outro outeiro, porem cada par sensivelmente distante entre si” (: 203). Maiores que os “outeiros”, segundo ele, eram as colinas, nas margens do rio “Içana”.

No alto da serra do Cauaburi, interpretou o autor a ocorrência de queimada, como tendo origem espontânea:

Er o 6 da tarde, quando me achei debaixo da grande serra do Cauabun': parece   primeira vista uma praça arruinada; algumas veies a tinha eu percebido antes de chegar a ella, mas pouco podia distingui l-a através de grossas nuvens, que raras vetes levant o dela o seu p : estão as suas abas cobertas de infinitas árvores, que as assombr o. O cume   escalvado consta de saxo, o qual chega a adquerir com o sal um tal grão de calor que incende o restolho, que n'elle ha; e do fogo assim excitado procede nos indios, que os observ o, a admira o com que vêm e cont o uns aos outros, que ha na dita serra um fogo prodigioso, por que ignor o a causa: uma das suas sumidades se apresenta sob a forma de um grupo farpado, e   absolutamente inacessivel. Eu não me resolvi a tentar a sua subida; e o mato das abas foi t b m sagrado para os meus exames, por que nem eu me achava acompanhado da gente precisa para rebater algum encontro inopinado, nem na minha can a transportava os apoitos precisos de preven o para os casos de mordeduras das cobras, as qu es alli são infinitas, além de muitas onças, porcos do mato, e toda a casta de firas, de que aquella serra   um covil. (: 286)

O autor deixa de considerar nesta passagem, a compreensão nativa da g nese dos fenômenos naturais, enxergando com o próprio medo o perigo das feras da

mesma serra, que acabam tendo o papel concreto de protegê-la do ataque de curiosos, no caso um cientista que lhe queiram desvendar os segredos, e assim a protegem por manter “o mato das abas [...] sagrado para os meus exames”.

Esse distanciamento entre o homem e a natureza no pensamento europeu, ao mesmo tempo tão racional e tão mitificador de situações e entidades que não domina, é uma constante na percepção da realidade pelo autor, que sempre atenta para o “evidentíssimo perigo” de trechos da viagem em canoas (: 145).

Numa cachoeira do rio Negro, demonstrou o medo causado pelos elementos da natureza ao considerar que “a celeridade das correntes, os redomoinhos das águas e o estrondo, que faz ao despenharem-se dos saltos, persuade-se V. Ex., que tudo isto contrae o espirito mais desembaraçado” (: 153). No mesmo rio, outra cachoeira chamada “caldeirão, porque é um grande vortice ou redomoinho d'água acelerada entre rochedos. De rio cheio é perigosíssimo de vencer; a canoa que tem a desgraça de ser arrebatada por elle, passa pela última de ser submergida” (: 200). Dessas vivências, escapou ao seu relato (ou olhar?) a beleza do local, assim como uma valoração positiva das forças da natureza, atentando para os impedimentos e dificuldades que impunham à viagem.

Em uma missa celebrada sobre as pedras da margem de um rio, disse o arquiteto “Antonio José Landi”, membro da expedição: “com grande prazer fui espectador dos contrastes, que fazião as orgulhosas e espumantes águas com a força de tantos índios e soldados” (: 223), que participavam da missa. Enxergou aqui um contraste entre o natural e o humano, a natureza e a cultura, onde ao natural coube a qualidade do orgulho e, ao ser humano, a força, provavelmente pensando também no jogo humano de dominar os elementos naturais.

O homem, os recursos naturais e seus usos

Na Capitania, para consumo interno produzia-se arroz, mandioca, milho e feijão (: 656). O produto mais importante era a mandioca, que oferecia recursos nas épocas de baixa oferta alimentar. Os índios “durante as fomes do inverno, da mandioca é, que tiram o pão e o conducto. São tantas as qualidades d'ella, as quaes elles distinguem pela sua côr e sabor, por esgalharem muito ou pouco, por durarem mais ou menos tempo debaixo da terra, e por darem maior ou menor raiz” (: 692-3). A convivência por um longo tempo na região e o conhecimento das culturas locais, permitiram a seleção de muitas variedades de mandioca, conforme características produtivas e adaptações ecológicas, em ambientes específicos, traduzindo riqueza perceptiva e genética. Em uma roça indígena encontrou mandioca das

seguintes qualidades, que especificadas pelos nomes que tem na lingua manoa, se chamam: uiriky, dauaray, uguigy, acaiuy, adauky, mauacuhi, messade, mepadeky, suruky, miacabé, mucanabé, metaky, maquiaca, caricauaky, ruabuky, uaiky, maianabé, mamaruca, portirahi, cauabé, peuiriky, auaô, aruky, atarubaquí, urumahy, uapahy, cacauabé, uivaky, uerechy, dauaqui, pepuiriqiqui, macubi, liaboky, uno, iparibé etc. (: 693)

Um instrumento para o beneficiamento da mandioca, que servia para retirar o excesso de líquidos é o “tipiti [...] de casca do talo de guaruman, ou de jassitara, que é a melhor, porque dura mais” (: 693). Os instrumentos, produtos e processos de produção de alimentos regionais tiveram enorme contribuição indígena. Entre os produtos citados pelo autor, até hoje típicos e tradicionais na Amazônia, estão a maniçoba (698), o tucupi, tacacá, goma, farinhas-de-mandioca, polvilhos (: 694) e beijus (: 696-7).

As espécies tidas como próprias para a produção exportável eram o anil, o café e o tabaco, nos solos das margens dos rios (649), nas “terras firmes” (472), que são os terrenos não alcançados pelas inundações sazonais. Em outra passagem, ressaltou que, nas proximidades da foz do rio Negro, a “agricultura geral dos moradores brancos, e de alguns índios, [consistia] em maniba, tabaco, cacau e milho” (: 582).

O colonizador problematizando a baixa produção regional, encontrou como causas a preguiça dos homens brancos locais:

Não veio gente activa, como digo, não tronxeram instrumentos de lavouras; mas não se introduiram as machinas vivas nem mortas; não se beneficiaram ás sementes; e sobre tudo ainda não foi nomeado para intendente das colônias um homem entendido neste genero de estudos, que tivesse princípios e experiencia, e que a i-lirte o houvesse enviado para este fim. (: 501-2)

Além disso, outras dificuldades, como “os esforços dos que não são preguiçosos encontram a falta de braços de que necessitam; [...] dos pretos [...] não se fiam alguns dos lavradores capazes de os pagar, [...] os poucos índios que ha, são incessantemente distrahidos para o serviço das expedições régias” (: 63). As expedições régias eram as viagens que tinham como fim os interesses da Coroa portuguesa, como o reconhecimento de espaços e a definição de limites.

Os serviços governamentais que desviavam os índios da produção e coleta de recursos nativos eram, no governo do capitão general Manoel Bernardo de Mello Castro, a reedificação “do fortim da Barra do Pará, fortificando o Macapá e o Gurupá”, o socorro à “capitania de Matto-Grosso”, a “demarcação de limites e

os cáries de madeiras [...7 para remetter ao arsenal real da marinha de Lisboa, occupando um consideravel numero de índios aldeados, ficando] facil de compreender os poucos que restariam para a lavoura, e para a colheita das drogas do sertão, e pouco que por isso podiam avançar a exportação e o commercio. (: 516)

Em seus escritos, não foram encontradas as denominações das madeiras enviadas para Portugal, assim como suas qualidades e usos.

Outro fator de diminuição da produção era a predação por animais que alimentavam-se dos tubérculos, dos grãos ou das próprias plantas. Assim, roças de mandioca, chamada “maniba, tem sido destruídas a final por uma innumerável multidão de porcos, que ali chamão taiacús” (: 63), que são o cateto e a queixada. “O arroz por outra parte padece o inconveniente de ser devorado pelas arañas, que são certos passaros como os melros do reino” (: 63). Do anil, informa terem “as lagartas, os grilos, e os gafanhotos perseguido o que havia nascido” (: 534). A área ao redor da “povoação anexa á fortaleza da barra do Rio-Negro”, era perseguida pela saúva” (: 582). O plantio do cacau vinha sendo abandonado, pelo ataque do “lagartão” (: 655), o anil sofria com o “bixo” (: 237). Esta passagem faz lembrar outros momentos de seus relatos, onde aponta a preguiça humana como a responsável pela baixa produção regional. De outro modo, pode-se entender que o plantio em pequenas áreas fosse a técnica adaptada às condições regionais, fruto de um convívio com o ambiente e de uma harmonização com a natureza, não querendo com isso forçá-la a produzir em escala, quando eram tantos os predadores naturais da produção, muitas as intempéries climáticas e inadequados os solos para a agricultura.

O plantio do café vinha dando melhores resultados sob a sombra dos ingazeiros (: 63), em modo de manejo criativo, barato e de fácil implementação. Esta medida contemporaneamente integra o ideário de produtores da “agricultura ecológica”, que pensa em minorar ou excluir problemas com estratégias naturais.

Das frutas exóticas cultivadas, informou:

há pouco tempo, que pela capitania do Matto-Grosso se introduíram no Rio-Negro o jambo e o tamarindo. O figo, a laranja, a lima, o limão doce, a abobora, a melancia, o melão, o pepino, a beringella, e o tomate foram transplantados da Europa. A taqueira, ou gerumum de machado, e o colombo foram introduzidos pelos ilhéus. O côco, e a ata vieram da Asia. (: 701)

O tamarindo e o jambo, chegados ao rio Negro por Mato Grosso, foram remetidos pelo “Exm. Sr. Luiz de Albuquerque, que de Mato Grosso, donde é general, os enviou ao Exm. Sr. João Pereira Caldas, que o repartiu por alguns moradores” (: 735-6). Para a otimização de oferta de recursos, a colonização introduzia espécies exóticas, principalmente de plantas, trazidas de outras colônias, mas não valorizava com a mesma ênfase, as plantas nativas.

As frutas cultivadas, chamadas pelo autor de “mansas” e “silvestres” eram: pupunha, abio, ingá, umaris, cobios, araticum, pacova e sorva, além de cocos, caju, biribá, ata, laranjas e limão. Este segundo agrupamento não é silvestre, sendo todas introduzidas (: 739). No contexto, a categoria “fruta mansa” não é sinônimo de espécie doméstica, já que inclui as nativas, mas indica aquelas espécies com frutos comestíveis, de bom sabor e sem toxicidade. Lembra o autor, já na época, que a diversificação de cultivos é uma forma de assegurar boas colheitas (: 121).

O conhecimento dos homens locais era valorizado como meio de se conseguir bons resultados na colheita (: 231), e reconhecia o melhor manejo de roças por indígenas (: 143). Havia, porém, outras considerações, como a de que a “agricultura dos índios não passa além da marinha” (: 79), pois são próximas das margens dos rios. E ainda:

Muito fkeram alguns em estudar a agricultura dos índios, que é outra casta de gente, que não tem domicilio certo: hje aqui planta uma roça, em outro lugar amanha, si a terra de per si não produz ella pela sua parte não trata de a beneficiar, a extensão do terreno é immensa, e esta mudança de uns para outros sitios consistia sempre a agricultura dos índios, e ainda hoje consiste a dos seus fieis imitadores. (: 501)

Vê-se que não era aceita a itinerância das áreas de plantio, como medida de manejo, sendo considerada mais uma expressão do atraso indígena. O menor tempo de convívio com os ecossistemas e a presença de técnica mais invasiva, permitia pensar na possibilidade de “domesticar” a natureza, tornando-a mais produtiva.

Parecia-lhe que a manutenção da colonização carecia de estímulos, denunciando essa fragilidade como característica nas áreas de posse portuguesa. Exemplificando, comparou a colonização portuguesa com a espanhola. Nesta última, uma maior disponibilidade alimentar e produção comercializável dava-se com o estabelecimento da criação de bovinos:

a falta de sustento [...] certamente procede de não termos n'esta parte imitado aos Espanhões, nossos vizinhos: elles têm assentado, que da introdução dos gado vacum e cavallar depende a permanencia dos seus estabelecimentos. E sem duvida que um é o modo de conquistar e outro o de conservar: n'esta segunda parte nós outros não somos os modelos, visto que em ambas aquellas operações tocamos os extremos, porque o que conquistamos com excessivo calor, conservamos com excessivo frio. Quem deixará de ouvir com assombro, que em todo o Rio-Negro portuguez não ha ao dia de hoje 400 cabeças de gado vacum? Deixemos o Rio-Negro para entrarmos no Rio-Branco e veremos que nem por falta de informações, nem de ordens que se lhe seguiram, está ainda por se introduzir o gado nas suas vastas fertes campinas. O primeiro que informou d'ellas por escripto, supposto que pelo que ouvia aos que as viram, foi o doutor ouvidor geral Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio na sua Relação-

Geographica-Historica' do Rio-Branco da America Portugueza, escripta no anno de 1777, onde se explicou assim:

Deve-se notar antes de tudo, que a extensão dos campos, que os faz capazes da propagação de milhares de cabeças de gado, corresponde a boa qualidade de pasto; e que os mesmos campos são regados de perenas agoas, e para o necessario refrigerio dos ardores do sol, abrigados das sombras dos pequenos bosques, que por elles espalhou a natureza.

A facilidade de transportarem os gados aquellos campos, é o que precisamente tambem se deve advertir... Basta para principio de estabelecimento passar os gados, que se acham nas povoações do Rio-Negro, Amazonas e Solimões, onde tem tido pouco augmento 1...7. Este transporte por meio da navegação não padece difficuldade alguma. E supposta a possibilidade e facilidade de se estabelecer as fazendas de gado no Rio-Branco, é necessario mostrar quaes as utilidades, que d'ellas resultaram. (687-8)

Essas utilidades, entendia, englobavam o consumo local, a exportação ao “reino” e ao Pará, pois mesmo que “os campos da fertil e grande ilha do Marajó se achem bem povoados de gados, ainda assim consome o Pará um grande numero de arrobas de carne secca” (: 688).

Sugeria que as mesmas canoas utilizadas no transporte de tartarugas, poderiam em seu retorno, carregar bovinos: “Nada custa ordenar V. Ex., que a canôa das tartarugas, vindo como vem vazia, traga [...], de cada vez, duas vacas até o numero de dez cabeças e um touro” (: 690). Em outra passagem, mostra um modo de transporte de maior capacidade, que chegava a Barcelos. Era:

Uma Balça, ou Jangada, sobre a qual é formada uma cata de palha conduzida por seis pessoas ao som da Agoa, que serve de Hospital.

Quatro Balças ordinarias, conduzidas cada uma por seis pessoas, que servem de conduzir vinte e uma cabeças de Gado Vacum, quatorze de Gado Ruminozo, dois Cavalares, nove Porcos, cinco Perús, além de Patos, Galinhas, etc., e se adverte que estas porções são as com que chegaram ao dito porto, porque as referidas Balças podem conter um maior numero dos referidos Animaes. (: 441)

Novamente mostra-se o esforço para superar as adversidades naturais, visando o aumento da produção. O colonizador, em sua “visão suficiente do real”, enxerga o embate com o natural encontrado e busca modificá-lo, controlá-lo, em proveito humano. Mas a pecuária encontrava dificuldades para o seu crescimento. Em Moreira, os bovinos e ovinos eram “bem perseguidos das onças” (: 63). Contou um sitiante, que no igarapé Puca

teve ovelhas e cabras, mas a onça, por varias vezes, m'as comeu, de fórma que tudo lambem transportei para o dito logar IPoiareh onde a mesma féra as tem perseguido, além de outras que os mal intencionados matam, como Lambem outras morrem de bixeiras /miásasJ, em razão do que bem pouco ou nenhum augmento tem. (: 483)

As descrições mineralógicas eram marcadas pela concisão, sendo recursos naturais de interesse para a agricultura, construção e matéria-prima para artefatos.

A denominação de pedreiras podia trazer analogias a formas familiares, como um conjunto delas, no rio Negro, próximo a Airão, onde uma “ponta de pedras, a que, pela figura de algumas de suas escavações, chamam os brancos as igrejinhas” (: 575). Isso fazia de formações naturais marcos de orientação geográfica e inclusão cultural.

No mesmo rio Negro, “grandes lajes de pedra”, foram classificadas “no alto da barreira [como] um coz finissimo, unicamente com mais e menos tintura de ochra, e assim mesmo, ora mais, ora menos frageis, segundo a antiguidade da sua formação” (: 558). Em outra “barreira”, barranco de rio, o

tijuco, que é a argila vitriolacea de Linneo, mais e menos entremeada do chamado tauá, que é a ochra de ferro amarella; a outra porção de argila avermelhada toma o nome de curi. Em sendo queimada a ochra, que a tingem, muda de amarela para avermelhada [...] Aos bancos da sobredita argila, ora são superiores, ora inferiores, outros bancos de côr, que vem a ser esta pedra areenta, que, por ter sido recentemente coagmentada, com tanta facilidade se esboroa. (: 57)

Essa “pedra areenta” é aparentemente laterita, concreção recente de pequenas partículas em aglomerados, de tamanho variável.

O “curi e tauá, o anil e a tabatinga” eram recursos naturais utilizados como pigmentos de parede na igreja do “logar de Lamalonga” (: 91). Nas vilas, as paredes eram, “por dentro e por fóra, caiadas de tabatinga” (: 108).

Para aumentar a resistência da cerâmica, chamada na época de louça, os indígenas usavam “o barro mais limpo de arêa, encorporandolhe para não estalar, a cinza das cascas da arvore caraipê ou a cal dos cascos das tartarugas, ou o pó das escorias do ferro; e envernizando-a por dentro com a resina de jutaicica, para suprir o vidro” (: 699).

Na “povoação anexa á fortaleza da barra do Rio-Negro”, havia olaria onde faziam-se potes “para o negocio das manteigas, as quaes bem perto se fazem nas praias do Amazonas e do Solimões” (: 579). Porém, “quando trabalha a olaria, vam os indios buscar o barro ao igarapé do Jauanari, que fica da outra banda do rio, sendo-lhes assim preciso gastar meio dia de viagem, com bastante perigo dos Muras, emquanto se não reduziram e reconciliaram comnosco” (: 579). Nesse caso, não critica a distância da fonte de matéria-prima (argila), mas o risco de encontro com membros de uma etnia “não civilizada”.

No mesmo “logar de Lamalonga”, a

terra é fertil quanto se pôde desejar, porque além de que o seu fundo consta das duas qualidades de terras, areenta e argilosa, as quaes estão misturadas por um modo o mais favorável à vegetação, por outra parte ainda mais a ajuda a outra mistura de terra humosa, que é essa terra preta, por outro nome, terra de jardins, na qual se resolvem os vegetaes mediante a putrefação, que procede das vicissitudes do calor e da humidade (: 90)

Conclui o autor, no final de sua viagem que, na região do rio Negro, “nem em toda a parte tem pedras. As terras de que constam sam a arêa, o tijuco, a tabatinga, a ochra, o curi, e á superfície do terreno é que se vêem mais e menos grossas camadas de terra humosa, em que resolvem os troncos e as flôres, de que estam bordados” (: 604).

Em uma “caxoeira”, dominavam “saibreiras e quartzos lacteos, e por debaixo da área, onde a ha, se encontrão fragmentos do hyallino” (: 212).

Um “reverendo” comentou de pessoas de uma “nação” chamada “Cariana” que “forão vistas em outro tempo com folhetas de ouro nas orelhas, as quaes compravão a troco de penas a indios de outras nações, que se ignoravão”. Complementou que, agora “se sabe, que os índios da nação Pananua, que habitam na parte superior do Ucaiari ou Uaupés, uzão das mesmas folhetas, e que d'ellas passavão aos Tarianas. Subsiste, porém, a dúvida donde lhes vem os ditos fragmentos de ouro” (: 206).

Após fundidas e examinadas, concluiu ser prata umas pedras encontradas na região do rio Tiquié, que “devem ser reduzidas à natureza e denominação das piritas” (206). A prata, entretanto, não era minério cobiçado, já havendo outra jazida descoberta e não minerada na região do rio Tapajós (: 206).

Em “serras” ao norte, na bacia do rio Içana, encontrou “pedras de amolar” (: 248) e, nas “terras firmes” do rio Uaracá, “toda a sua pedra é lioz” (: 292).

A utilização de minerais na cultura material indígena foi pouco descrita. Para o autor, restringia a “indústria dos índios [...] nos ralos em que se rala a raiz de mal-liba; quebrão em lascas miudas o quartzo das caxoeiras, a que chamão pedra de ralo, embutem as lascas em suastaboas, distribuindo o embutido em forma dezizezaes e a envernizão com leite da sorva, corado com o tauá” (: 250).

Os índios, conhecendo o ambiente onde viviam, confiando na suficiência de seu estilo de vida e na produção das plantas que coletavam e animais que caçavam e pescavam, assustavam os estrangeiros brancos, inseguros de seu futuro na região, que mal conheciam. Assim, tratando o viajante da agricultura indígena regional e da fartura e variedade de recursos alimentares naturais, dizia que índio nenhum

planta mais do que a maniba precisa para o seu sustento; o que mais curiosidade tem, cultiva alguns pés de café; raras são as frutas, que elles procuram multiplicar; apenas a pacova, a laranja, o anan'k o abio: como hajam no mato o ingá, o umarí, as sorvas grandes, e pequenas, o tapiribá, e acutitiribá, o bacuri, o piquiá, a maçaranduba, e outras, nenhum cuidado lhes dá a sua cultura. (: 472)

Pensava que a mão-de-obra indígena local deveria ser utilizada em atividades condizentes com sua cultura, como a coleta, deixando o serviço da agricultura para os escravos negros. Requeria, assim, fomento do tráfico negreiro para o Norte do Brasil. Aos índios, propunha que os brancos deles se

esquecessem inteiramente para seus serviços de agricultura e de manufactura dos índios do paiz, redzkindo-se estes ás suas proprias povoações, como n'ellas sempre uteis para o serviço real, para a navegação dos sertões, para colheita das drogas dos mesmos sertões, por serem estes trabalhos tanto mais naturais á criação e costume dos referidos índios, e para os quaes não menos sempre convirá conservar as respectivas povoações e o augmental-as por via dos costumados descimentos. (: 520)

Pensava que aliar os conhecimentos indígenas aos interesses da Coroa portuguesa, era mais produtivo economicamente e promissor enquanto relacionamento interétnico, que escravizá-los, transformando radicalmente seus modos de viver. A interferência nas culturas, a seu ver, deveria ser gradual.

Os instrumentos da cultura material doméstica indígena eram:

panellas feitas á mão, das que se chamam igaçabas; redes de dormir, a que se dá o nome de maqueiras, e são de fios de folhas da palmeira muriti; cabaços, cuias, balaios, gurupemas, *tis, abanos, ralos, [...] para fabricarem os beijús e a farinha de mandioca. As pedras mais duras, depois de levzgadas, lhes servem de machadinhas; os dentes das pacas e das cotias, são as suas goivas e formões. (: 629)

Considerou os “Mura” como a etnia que “menos se trata e se alinha”, exemplificando com as “redes, em que dormem, [que] são meras entrecascas das árvores”. Da indumentária da mesma etnia, informou que os “homens sómente usam de umas tangas, ou saiotos de fio das folhas das palmeiras; as mulheres andam todas nuas”. (: 629)

As armas indígenas que citou, são de vegetais e pedras, sem especificação da origem. São elas:

massas de páo pesado, a que se dá o nome de braçangas [...]; as lanças de madeira simples, ou tostada ao fogo [-]; e os piques armados na ponta ou com algum fragmento de ferro, ou de pedra, ou de osso aguçado, aos quaes, segundo a sua gêrença, se dão o nome de murucús, e cuidarás [...].

Conserva [...] arcos, e [...] flechas [...] com alguma ponta de madeira aguçada ou de taquára, ou são hervadas, e tomam o nome de curahis.

Também [...] as palhetas e as sarabatanas, que depois das flechas, foram as segundas armas de tiro, que então se inventaram, e que ainda hoje são as unicas, que possuem os povos, que vivem na infância da sociedade. (: 626)

passa pela criação e uso de armas mais elaboradas e destrutivas.

Os índios usavam em seus ritos, “instrumentos marciaes e festivos”, como “trocanos, tamborinhos, trombetas, torés, membis, gaitas feitas de canna, de ossos de animaes, e de bicos de aves; cascaveis nos pulsos, nos joelhos, e nas tabocas que lhes servem de bengalas, com que batem no xão, e determinam o compasso das dansas” (: 624). Os indígenas da região eram algumas vezes caracterizados de forma genérica: “ornam os braços, as pernas, e os cabellos; trazendo pendurados [...] metaes, ou fragmentos de conchas, de cristaes, de palhas, que tamisem trazem pendentes nos narizes, nos labios e nas orelhas” (: 621).

Olhando o índio regional, o autor esboçou uma hierarquia evolucionista, baseando-se na vergonha pela exposição dos órgãos sexuais. Na época, não era possível entender que o desejo, a vergonha, e a malícia são culturalmente construídos:

todos ou quasi todos se deixam ficar no estado de uma quasi absoluta nudéz. Contentam-se com umas ligeiras tangas da entrecasca de alguma arvore, si é, que se querem dar á mortificação de trazerem cobertas as partes veighonhosas.

Pelo que n'elles se observa, bem se póde, quanto ao principio e progressos que tem feito entre os homens a arte de vestir e de trajar, subir desde a sua infancia até o seu estado actual, percorrendo que os homens primeiramente andavam todos nús; pouco depois trataram de cobrir sómente as suas partes vergonhosas; donde se originaram as tangas, em que uma expedenda, e gosto mais tardio foi aperfeiçoando a materna e a fórma. Cresceu o desejo, e em alguns paiZes os obrigou a necessidade a reparar os seus corpos, passando elles a usar de roupas abertas, que primeiramente as fizeram de folhas, e depois das entrecascas das arvores; e pelo tempo adiante das penas das aves, e das peles dos outros animais. (: 620-1)

No processo de interação interétnica, mudanças culturais e perdas de conhecimentos e técnicas podiam ser verificadas. Tratando de perdas culturais, ainda que não especifique a causa, lembrou que “no rio dos Solimões se perdeu a manufatura das tapoeiranas (que eram uns tecidos de algodão de diferentes matizes, fabricados pelos cambébas)” (: 676).

Das tinturas naturais, além do anil, reportou-se o autor “a bela côr roxa, de que com as folhas de umas arvores chamadas caá-piranga se tingem varios tecidos de algodão”, assim como “certa qualidade de tinta a que chama carajurú” (: 671). Das bebidas, salientava o guaraná, que já era comercializado e “fabricado pelos indios do Rio-Negro” e também pelos “gentios Magués” (: 672). Dizia, de etnia não citada: “Espremem os fructos do cipó d'este nome, quando estão maduros, e bebem o suco em agua. Os moradores brancos tambem o bebem, porem preparado ao modo dos Magués” (: 699-700), que era assim produzido:

Elles para prepararem o guaraná, que são os fructos da dita planta torrados e reduzidos a uma massa a que dão a consistência do pão o mais duro, ralão com o osso da lingua do peixe piraurucu, ou limam tanto quanto encha uma colhér, e lançada na agua esta dóse, com assucar, ou sem elle faz uma bebida de um sabor amaricante e frio muito diuretica sim, porem, para alguns causadora de vigílias. (: 700)

Essa forma de produção e apresentação continua a ser utilizada até os dias atuais, inclusive em Mato Grosso.

Os indígenas utilizavam frutos para a obtenção de sucos, como: “coquilhos das palmeiras do assahi, de ibacaba, e do patauá, e das frutas das arvores do umari, do tapiribá, do bacate, e o da fruta do ananá” (: 700). Os aguardentes eram produzidos de “canna, dos beijús guaçus, do cacáo, do café, da laranja da terra, do ananá, do ginipapo, do acajú do mato, do tapiribá etc.” (: 701).

O viajante lembrou a ocorrência de espécies vegetais venenosas, de que os índios faziam uso ou temiam seus malefícios:

instantaneamente morre que usa d'ellas: taes são o assacú, a berra de rato, e o timbó, com que os indios matam o peixe, além de outras muitas, que ainda hoje são pouco conhecidas pelos domesticos. Dos gentios do mato é certo, porque o estamos vendo, que dos sucos das plantas venenosas preparam as suas herraduras para as pontas das frechas, com que matam a caça e os seus inimigos.

Nem as ditas plantas se criam sómente pelo centro do mato, mas tambem pelas margens dos rios, como é o dito assacú, de que os mesmos indios a mesma sombra receiam (: 745-746)

Marcou o autor uma correlação entre a localização das antigas aldeias indígenas (taperas) indígenas e a ocorrência de uma espécie de planta, que chamou de mamão banana ou pacova. Foi assim, um precursor de interpretações ambientais de interesse arqueológico. Percebeu ainda preferências quanto às condições adequadas de meio, como a qualidade diferente da luminosidade da manhã e da tarde, demonstrando uma observação ecológica pormenorizada. Disse ser espécie colhida em

abundancia em todas as partes, e n'este rio tem lugares em que se não dão, sinão ao pé das casas mais ou menos desviadas, pela assistencia que se lhe faz com o lixo; é certo, que a parte opposta á do meio dia, as dá em abundancia, assim como tambem em todos os lugares, em que viveram gentios muitos tempos (: 737)

Os brancos pouco conheciam os recursos vegetais nativos, o que criava problemas. Em Barcelos, a construção do palácio cobriu-se de insucesso pela pouca durabilidade do madeiramento escolhido. Para ele, isso repetia-se comumente, pois os engenheiros não escolhiam as espécies duradouras. Na construção, “toda a casta de madeira servio para ella, porque o Engenheiro não consultou os praticos do Paiz: em apparecendo um tronco direito, e com a grossura precisa, para servir de esteio, fosse, ou não de duração, indiscriminadamente o aproveitava” (: 327).

Os recursos nativos de coleta eram reconhecidos como grande fonte de receita para a Capitania, podendo ser comparados com o ouro. Para ele, “as drogas do certão são para o Estado do Pará, o mesmo que as minas têm sido para Portugal” (: 117). Ou ainda: a “riqueza, ou pobreza das povoações pende da riqueza ou pobreza do mato” (: 119). Em outro momento colocou-se, porém, “contra o abuzo do negocio das drogas do certão em prejuizo da agricultura” (: 125).

Ressaltava o autor, já na época, o descaso com que eram vistas as espécies nativas, como as “plantas indigenas, que nenhuma admiração cauzão, si vivem dentro do mesmo paiz” (: 129). Dentre elas, ocorria espontaneamente o arroz vermelho “nas vargens, e terras pantanosas” (: 129), mas era consumida apenas pela “gente pobre”. Os mais abastados compravam o arroz branco importado de Portugal, que foi introduzido no norte do Brasil em 1761 e, com o tempo, substituiu o arroz nativo (: 133).

Um lavrador chamado Antônio Villela do Amaral foi citado como o mais curioso e devotado estudioso de plantas, experimentador e dispersor de espécies vegetais de uso humano, não resumindo seu plantio a fruteiras exóticas, mas também nativas frutíferas e produtoras de óleo ou madeira (: 380-1). Havia assim, na região, pessoas com uma orientação de produção peculiar, que é considerada “nova” nos dias atuais.

Em um local, fez uma listagem de espécies arbóreas ocorrentes, sendo tratadas em sua nomenclatura local como “molongo verdadeiro, a castanha macaca, o macacú-guaçú, a mongúba, o ingápiranga, imbirarema, atecúitaihua, o arapari, o mutitirana, o paracutaca, [...] cipó de uambê, e das palmeiras do assahi, ibacaba, patauá, paxiuba, iará, iaxitara, muruti, caraná, etc.” (: 255).

Próximo a Airão, se recolhe o breu [resina vegetal], que é preciso para o calafêto das canôas d'este rio; e aquele é o breu, que, por ser branco, lhe chamam os indios sicautautinga” (: 563).

Era pouco utilizado na Capitania o cipó localmente chamado “uambécima, de cujas casca se tecem cordagens bem fortes para as embarcações”, assim como grande quantidade de tabocas grossas (bambu) que vinham sendo pedidas para fabricar “porta-cartuxos” de seus gomos (: 658). No “rio Yauapiri tem algum oleo de cupahiba, e que o habitam alguns gentios de nação Aroaqui” (: 527). Próximo do “logar de Lamalonga” encontrou abundantes populações de “palmeiras muriti, jauari, e assahi; a piassaba é mais rara; [...] a caapiranga é muito vulgar. Em qualquer parte se encontra ubim: só da caxoeira para cima ha ubussú para as coberturas das casas” (: 289). Isso demonstra o uso comum de espécies de palmeira na cobertura das casas. Para a construção, utilizavam assoalhos de “jussára [uma palmeira], esteirado o assoalho de tabocas [bambu] abertas a machado”, sendo a cobertura de palha, e as “portas são de madeira” (: 108). Nas vilas, as casas raramente eram cobertas com telha. Em uma vila, usava-se a palha de “obim, que não dura mais do que quatro annos”, segundo ele, por não haver outro melhor recurso (: 361). Na “vila de Thomar”, a igreja tinha um “altarmór”, o único, com “retabulo feito dos pés das frondes da palmeira muriti” (: 72).

A “piassaba”, um: “palmeira”, podia ser usada como forro de casas (: 261), mas era utilizada preferencialmente na confecção de cordas, muito valorizadas, sendo para o autor “um artigo tão recommendavel por si mesmo, para o bom exito da navegação pelas caxoeiras d'este rio” (: 81). Na falta deste recurso, usavam cordas de “timbótítica, mais resistentes que as de “linho breado e não breado”, que “mais tempo aturão sem serem roídas pelas saibreiras” (: 157).

As espécies vegetais do extrativismo regional exportados na época eram:

- a) O breu da margem fronteira ao lugar de Airão
- b) A salsa dos rios Padauari, Marauia, Canabun's, Uaupés e Içana [...].
- c) O cacáo da foi do Rio-Branco, e de algumas serras das cabeceiras de outros rios collateraes
- d) O puxuri dos rios Urubaxi, Ajuaná, Ueneuxi, Xinará e Içana
- e) O puxuri-mirim, ou fructo da arvore da casca preciosa [...] nas ilhas defronte de Maçarabi.
- f) O balsamo de umeri.
- g) A piassaba dos rios Maná, Curicurian, Ixié, etc; além de algumas cascas de madeiras finas para moveis e peças curiosas como são:
- h) A de muirá-pinima, das imediações do sobredito lugar de Airão.
- i) Muirá-piranga e pau roxo, da parte superior do Rio-Negro.
- j) E páo amarelo do Rio-Branco. (: 657-8)

Pela descrição, pode-se depreender a marcada territorialidade das espécies vegetais, demandando viagens demoradas e onerosas e requerendo ainda, um bom conhecimento de seus locais de ocorrência, sendo que as viagens de coleta demoravam até 5 meses (: 82).

O autor pensou e mesmo pretendeu implantar medidas de manejo produtivo que elevassem a produção regional. Das “drogas do sertão”, pensava em

racionalmente se poder em' prehender a sua extração com o menor risco possivel de se frustrar a despela e o trabalho. E eis aqui me v jo obrigado a escandecer-me outra ver contra os causadores desta distancia, porque, supposto que no principio não demorassem tão longe os togares do certão, em que se davão á salsa, o cravo, a cupaúba, bem longe fez, que já hoje o esteião, a nenhuma policia das matas, que até aqui praticarão os cabos e os indios remeiros das canôas do negocio, na extração de todas. (: 126)

Enxergava assim, o immediatismo dos interesses na retirada dos produtos e a

inexistência de monitoramento e manejo nessa extração, levando espécies à extinção local e fazendo a viagem de coleta tornar-se cada vez mais longa, demorada, onerosa e assim anti-econômica. Avaliou o autor, o desperdício na coleta da salsa:

facilmente se reproduz quando as suas raies são desarraigadas a tempo e com modo, e a chamada mamaipoca, se deixa disposta na terra, ou ao menos sobre ella, a salsa, digo eu, é violentamente arrancada, desperdiçadas as partes que pódem servir para a sua reprodução, no mesmo togar, e dentro de trepara quatro armas; e cada cabo o de que trata é de recolhei-a, elle só é só aquella vez. (: 126)

Por um lado, a extinção de espécies poderia trazer problemas para as sociedades locais, que não mais teriam os recursos para uso próprio. Porém, é possível que tivessem conhecimento de recursos alternativos para os mesmos fins, que eram desconhecidas pelos brancos, ou conhecessem áreas próximas de ocorrência dos produtos comercializados, que eram desconhecidas por eles. Entre os índios, a inexistência do recurso poderia ainda ser valorizada como forma de evitar serem envolvidos em sua busca, a qual não tinham interesse. Para o autor, os

índios pela sua parte até praticão a malicia de deixarem dependuradas as arvores, ou queimarem as partes da planta, que elles sabem, que basta que fiquem sobre a terra, para se reproduzirem, porque tomárão elles, que tal salsa se estinguisse já por uma vez, para assim verem, si lambem se extingue a perseguição, que por esta parte experimenta a sua preguiça, e o seu amor à ociosidade. (: 126)

Pensando no planejamento regionalizado da produção, preferia, para a coleta, a região do rio Solimões, pelas facilidades da navegação, maior oferta e proximidade dos produtos da coleta, além de possibilidades políticas interétnicas. No rio Negro,

bem pouca, ou nenhuma conta deve n'elle fazer o commercio da Salsa, e do Cacáo das Serras superiores aos Rios que n'elle dezagoam, porque, alem de servir o referido commercio de enfraquecer a Agricultura de uns generos de tanta reputação, com o pensio-nado detalhe, que é precito fazer dos poucos índios, que ha; com as demoras de tempo; e com a incerteza do lucro; padece por outra parte o evidente risco das Cachoeiras, que é precito subir e descer. O que não succede nos Solimões, porque as suas terras são proprias para produzirem os generos, que se cultivam, e em muitas das suas Ilhas nasce espontaneamente o Cacáo, e em alguns Rios, que n'elle desagoam, nasce da Salsa, que mais perto fica das povoações alli estabelecidas, e prezenemente sem o perigo dos Muras, se para o futuro não quebrarem o pacto de paz e de amizade, que agora contractam conosco. (: 466-7)

A coleta indiscriminada de recursos na região o fez recomendar o manejo da suspensão da coleta de casca do cravo, árvore nativa, que já havia sido feita em 1688, “prohibindo que pessoa alguma fôsse aos rios Capim e Tocantins [no Pará] a tirar casca de páu cravo, por tempo de dez annos” (: 127). Recomendava ainda evitar que a coleta do cravo fosse feita “das arvores ainda novas, para não embarçar sua multiplicação e conservação” medida que recomendava também para copaúba (: 127).

Próximo à povoação de Nossa Senhora de Maçarabi, encontrou, nas “ilhas fronteiras [...] a arvore da casca precioza, que na lingua baré se chama inidáo. O director não cessa de recommendar aos que a procurão, que não cortem as arvores como costumão” (: 146). Outro nome indígena para a espécie era puxurimirim, sendo seus frutos procurados por pássaros, “os quaes nenhum outro perseguem com tanta avides como este” (: 147).

Outras espécies sofriam com o excesso da extração:

Pelas immediações do Togar [Airão] ha a estimavel madeira, que por aqui se chama muirá-coatiara, além de outras muitas, que lambem são finas, e como taes merecem estimação. É certo, que no corte de todas ellas não tem havido reserva alguma, tendo até agora sido livre a todo qualquer particular o cortala, quando e como quer, sem differença no abuso, que igualmente praticam os habitadores do rio Solimões com as sumaumeiras, que dam a sumaúma branca, os quaes cortam as arvores para lhes tirarem a sumaúma. (: 563)

A extração desmedida de toras do pau-vermelho (qualificativo tornado nome, já português, do nativo embirapiranga), faria, segundo ele, com que se extinguisse esse recurso em locais próprios ao seu transporte, lembrando que, para a época, a ocorrência desses recursos (de grande peso) em locais distantes os desqualificava como recursos, por não haver meios para transportá-los (: 246).

A sorva, espécie nativa de “excellente sabor”, sofria com o manejo predatório, sendo “pena que para colherem os frutos, deitem abaixo as arvores” (: 739).

Pensando na rarefação de recursos nativos de interesse econômico na época, o autor sugeriu seu plantio, diminuindo o tempo necessário para a viagem e coleta, já que os estoques estavam cada vez mais distantes das povoações, posto que havia depredação em áreas próximas. Assim, reconhecia: “já hoje estão estas drogas tão longe de nós, qual é a razão, porque em vez de subirmos nós aos certões em diligência déllas, não fazemos, que desção ellas a meterem-se-nos nas mãos, e a familiarizarem-se connosco?” (: 127). Essa domesticação já vinha, com efeito, sendo feita com a salsa (: 128), com o guaraná e a aiapana, considerado “o mais forte antidoto contra o veneno das cobras” (: 129), além de outras frutas. Houve ainda ações indígenas de plantio de piassabas na povoação de Caldas, quando de seu “descimento” (: 128), e de brancos em outros locais.

Encontrava-se, assim, na região, o conflito de interesses, entre os índios, que apenas queriam ser deixados em paz, os extratores brancos dos recursos naturais, que queriam resultados econômicos imediatos e o representante da Coroa Portuguesa, que pensava na manutenção dos recursos naturais, enquanto economia, no futuro.

Durante a expedição, na observação da vida cotidiana, autor situações que interpretou:

Os gentios faceis em crer tudo quanto lhes parece maravilhoso, pelo temor em que os põe o seu sacerdote, se Arpoem a estar pelo que lhes elle dia, • explica-lhes os sonhos, observa os presagios, e intima-lhes a attenção ao canto, e ao vôo das aves, e aos gritos dos outros animaes.

Todos estas circumstancias (lhes adverte) são prognosticos do futuro, e si de alguma d'ellas pronuncia, que lhes é desfavoravel, não se executa o que estava deliberado. (: 619)

Enxergou essas compreensões como uma irracionalidade, sendo para ele, a relação causal do pensamento racionalista a única maneira de acessar a realidade. Porém, a racionalidade é uma construção, com muitas possibilidades.

Entendia Alexandre Rodrigues Ferreira que na vida local, com a dança, se definiam as decisões sociais, sendo essa representação usada nas mais variadas situações:

a dansa [...] é uma occupação muito séria e importante, que se envolve em todas as circumstancias da sua vida publica e particular, e de que depende o principio, e o fim de todas as suas deliberações.

Si se trata de consultar os oraculos, para se lhes revelar o misterio, que indica alguma fome geral, alguma inundação repentina, alguma praga de ratos, ou de formigas, que lhes devoram as roças, algum canto das aves, ou grito dos animaes de seu agouro, o pagé ou o feiticeiro dispõe a dansa; e d'ella e das differentes causas que pede em nome do oraculo (que sempre são as que elle deseja para si) fadepender a revelação do misterio. (: 623)

Já enxergava o autor, então, as relações estabelecidas entre as etnias indígenas e espécies vegetais e animais, como fonte de significado, que foi, na história da Antropologia, motivo de pesquisas. Na área das ciências ambientais, podem ser desenvolvidas, atualmente, leituras da situação de espécies da flora e fauna quanto à respeitabilidade ou execração que lhes devotam as sociedades, sua conservação ou perseguição, postura que pode levá-las à extinção, e a partir disso, a mudanças na cultura, na sociedade e no ambiente.

Em outra passagem, destacou um contato ritual entre os indígenas e planos simbólicos de realidade, para pedir ou agradecer pelo sucesso de empreendimentos:

si celebram alguma grande caçada, ou pescaria, alguma colheita de fructos da sua estimação, para os seus vinhos e bebidas; elles tem dansas e farças próprias, para significarem os diferentes motivos da sua alegria ou tristeza. Si a caçada, por exemplo, foi bem succedida, conforme é a especie do animal, que elles caçaram, assim é a mascara, que fazem para o baile.

O festejo por causa de uma boa caçada de porcos, se faz com uma mascara, que representa a cabeça de um porco.

O da pescaria de um peixe-boi, com outra mascara que o representa (: 624)

Em sua percepção, as atividades cotidianas da aldeia compunham um todo brutal. Dessa forma, “as caçadas que fazem na paz, são os exercícios para a guerra, do mesmo modo que elles rastejam [rastreiam] a caça, assim entram a rastejar uns aos outros” (: 627).

Sendo os humanos seres materiais, é natural que deixem sinais por onde passam, como outros animais, não sendo estranho que se use a mesma técnica de rastreamento. Porém, descreveu-os com extrema crueldade. Resta saber se os mesmos índios, sabendo dessa leitura, não concordariam, orgulhando-se dela. Atualmente, na sociedade globalizada, pensa-se inclusive na docilização dos corpos como fruto do “processo civilizatório”, sendo que a liberação de instintos e a experimentação de “devires animais” surgem como estratégias de libertação para o encontro de outras formas de ser e estar no mundo.

Comparava a qualidade dos recursos locais, com os da Europa. Era o “piraurucú bem salgado e seco o bacalhão do estado; assim como o peixe-boi de moura imita o atum do reino” (: 686). O peixe-boi, um mamífero aquático, era pêgo com arpões (: 475).

A pesca dava-se principalmente nos rios e consistia de peixes e tartarugas. Para o autor, apenas na

vasante se tira a maior copia de peixe fresco; e este ou o tiram das tapagens, ou o pescam á linha, ou o frecham, porque os moradores não usam de redes. Então com alguma fartura mais se vive; porque para as mesas delicadas se pescam a pescada, o mandubi, o mapará, e o uçará, e para a gente de trabalho os surubins, tucunarés, as raias, as piráras, pirauibas, piraurucus, peixes-boi, e outros peixes, ou animaes aquaticos selvagens, que se pescam, ou harpoam em quantidade, quando se lhe faz diligencia. [...]

É certo, que tambem de inverno se tira algum peixe fresco; porém é Iamsómente o pouco que cae nos cacuris e nas tapagens. (: 685)

Mostra, aqui, além da sazonalidade da coleta de recursos, as divisões sociais de seu consumo.

Algumas áreas mostravam-se fartas para a pesca e a caça, como a do rio Padauri, onde dá a impressão de estar em uma terra de fartura. Lá, havia muitos peixes como tucunaré, traíra, aracu, piraíba, piranhas, surubins, entre outros, tartarugas (localmente chamadas jurarás e tracajá) e peixes-boi, na época de enchente. Nas “terras das margens apparecem os jabotins, os taitetés, e veados etc., nadão no rio infinitas lontras, antas e capiváras; e quanto ás aves nunca vi tantos

mutuns, e kujubis” (: 289). O rio Branco também “abunda de caça e de toda qualidade de peixe”, diferindo do rio Uaracá “que é faminto”, ou seja, oferecia pouco alimento, assim como o rio Negro (: 485).

A fauna utilizada na alimentação variava conforme a subregião. Próximo a São-Joseph de Marabitanas, não havia “terras firmes”, apenas “alguns tesos para as suas esperas”. Os habitantes passavam “atolados

pelos pantanaes” em busca de mutuns, kujubis, garças, corocorós, papagaios, araras, entre outras aves. Os peixes coletados também eram de “alagadiços”, águas lânticas, paradas, como os tamuatás, traíras, jejus, jandiás etc. (: 257). Na falta de caça suficiente “aproveitavão-se as guaribas [macacos] em algumas ocasiões” (: 269).

A caça já se fazia exagerada, principalmente pela sedentariedade da população dos descimentos, que a tinha de buscar nos arredores. Dessa forma, em alguns locais, “a caça está tão batida, que raros são os veados que aparecem” (: 164).

Um animal valorizado na alimentação e industrialização era a tartaruga, “a vaca quotidiana das mezas portuguesas” (: 686). Desse animal, teceu o planejador considerações de sua produção, qualidade, distribuição e desperdício:

Sendo as tartarugas do Rio-Negro muito melhores que as dos outros rios, são também muito raras: das que se pescam nos pesqueiros dos rios Solimões e das Amcionas, sustenta-se a tropa da guarnição da capital; os índios empregados no serviço e os habitantes que os mandam pescar em alguns dos ditos rios; o estado em que ellas se acham, a distancia donde vem o modo de as transportar, e a occasião, tudo isto influe em morrer grande parte d'ellas, antes e depois de entrarem para os curraes, que são uns lagos artificiaes, em que se conservam.

Das 2.896 tartarugas, que entraram no anno de 1785 para o curral da capitania, morreram 1.600, que se não aproveátaram. No de 1784, entraram 2.710 e morreram 1.217. No de 1783, entraram 2.892 e morreram 833. Em uma palavra, das 53.468 tartarugas, que desde o anno de 1780 até o de 1785 entraram em ambos os curraes da demarcação e da capitania, aproveitaram-se tam-sómente 36.007, e morreram 17.461. (: 686)

Fabricava-se, na Capitania, para a iluminação doméstica e culinária, “manteigas das banhas e dos ovos das tartarugas”. No rio Solimões, nas

praias do Catalão, do Cuidajá, do Periquitu, do Manacapurú-incuy, do Camaleão, do Camara-purú-purú, as quaes se descobrem com a vasante do rio, pelos dous metes de Novembro e Dezembro. [...]

Antes da prohibição do bando de 19 de Setembro de 1769, que o Sr. Joaquim Tinoco Valente mandou lançar na vila capital de Barcelos, algumas manteigas se faziam no Rio-Branco. Reflecti° porém, que, sendo as tartarugas d'aquelle rio precisas para o sustento dos moradores d'este, elles tam-sómente arrastados de uma cega avareza com a factura das manteigas das banhas, esperdiçavam mais do que aproveitavam, porque todas as tartarugas morriam; pórem nem todas davam banhas suficientes, nem das que as davam, se aproveitava mais do que as banhas; donde vinha a resultar, que infinitas d'ellas, cujas carnes se podiam aproveitar para o sustento, pelo contrario se lançavam no rio depois de tiradas as banhas, visto que se não podia salgai-as, e no rio serviam de pasto aos jacarés, aos urubus, ás piranhas e ás pirarás. E por todos estes motivos prohibio a viração das tartarugas dáquelle rio para as referidas manteigas; debaixo da pena de perderem o negócio que fizessem, valor do dano que causassem, e 304'000, depois de 6 meies de cadeia pela primeira vez: pela segunda o dobro da pena pecuniaria, e um anno em ferros; incorrendo nas mesmas penas os directores que tal consentissem, e não dessem parte. O que não obstante, alguns potes d'ellas se fazem furtivamente n'aquelle rio, e no outro chamado Uaracá. (665-6)

Aqui, mostra-se uma medida jurídica de manejo de recursos naturais visando a conservação da espécie e sua manutenção como recurso alimentar e como matéria-prima no futuro, sendo considerada justa a medida.

A sistemática zoológica utilizada pelo autor, mostrava inconsistências, como demonstrou em sua “Relação dos animais quadrúpedes, silvestres, que habitam nas matas de todo o continente do estado do Grão-Pará, divididos em três partes:

primeira, dos que se apresentam nas mesas por melhores; segunda, dos que comem os índios em geral e alguns brancos quando andam em diligências pelo sertão; terceira, dos que não se comem” (FERREIRA, 1972: 47). Porém, essa classificação talvez fosse uma estratégia do autor para “ganhar tempo” e enganar possíveis competidores em Portugal, que poderiam ter acesso aos materiais antes dele. Assim, quando voltasse a Portugal, poderia trabalhar, e aí classificar segundo o método científico. Esta interpretação é reforçada por uma passagem em suas “Memórias”, onde descreve um peixe (pirarucu), em latim, na forma proposta por Lineu (*ibid*).

As consequências científicas da expedição foram comprometidas por imprevistos históricos, como o confisco, por Etienne St. Hilaire, de material botânico e zoológico. Levado ao Museu de Paris, esse material serviu como “tipo” na descrição das espécies. Os franceses tornaram-se autores das espécies, servindo-se dos trabalhos de coleta dos portugueses no Brasil, e mesmo de estudos (também confiscados), tomando-lhes o mérito científico (PAIVA, 2000).

Conclusão

Esta primeira aproximação aos documentos de época de Alexandre Rodrigues Ferreira permite visualizar uma riqueza de possibilidades de pesquisa ambiental.

Entre elas, a identificação das espécies, do ambiente de ocorrência, usos e manejo, e a atualização da nomenclatura das aglomerações humanas, o que favorece compreender a distribuição das mesmas.

Ressalta-se, novamente, a compreensão conservacionista do naturalista e planejador, que surpreende por sua posição vanguardista, fazendo pensar em um interesse na efetivação de uma economia sustentada.

Dessa forma, o material tratado mostrou-se rico em dados, podendo ser modo de pesquisas que levem a conhecer melhor o pensamento humano no Brasil do século XVIII, contribuindo para compreender o processo histórico-cultural da interação entre o ser humano e a natureza.

Referências

ALMAÇA, C. Bosquejo histórico da zoologia em Portugal. Lisboa: Museu Bocage, 1993.

BIERSACK, A. “Saber local, história local: Geertz e além”. In: HUNT, L. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. pp. 97-130.

COIMBRA, J. de Á. A. “Como você entende o meio ambiente?” In: *O outro lado do meio ambiente*. São Paulo: CETESB, 1985, p.17-34.

COSTA, J. (org.). *Zoologia e botânica no Brasil*. Porto: Biblioteca Pública Municipal do Porto, 2000.

DOMINGUES, A. *Viagens de exploração geográfica na Amazônia em finais do século XVIII: política, ciência e aventura*. Lisboa: Instituto de História de Além-Mar, 1991. (Analecta Transmarina. Série Atlântica, n°2).

DOMINGUES, A. “Um novo conceito de ciência ao serviço da razão de estado: a viagem de Alexandre Rodrigues Ferreira ao norte brasileiro”. In: *Ciclo de conferências sobre “Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira”*. Lisboa: Academia de Marinha, 1992. pp. 17-32.

FERREIRA, A. R. *Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*. Memórias — Zoologia e Botânica. s.1: Conselho Federal de Cultura, 1972.

FERREIRA, A. R. *Viagem filosófica ao rio Negro*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1983.

GINZBURG, C.; CASTELNUOVO, E.; PONI, C. “O inquisidor como antropólogo. Uma analogia e suas implicações”. In: *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Difel, 1989. pp. 203-214.

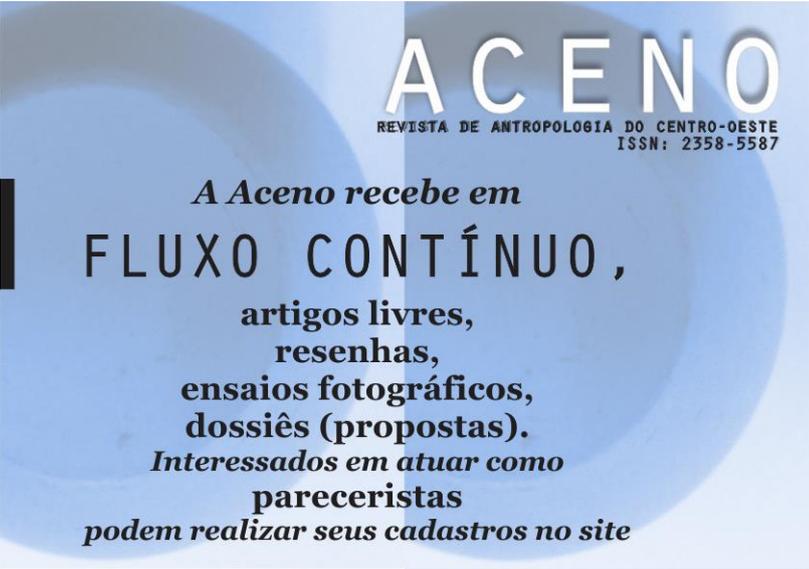
MALDI, D. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*, 40 (2): 183-220, 1997.

MELA, A.; BELLONI, M. C.; DAVICO, L. *A sociologia do ambiente*. Lisboa: Estampa, 2001.

PAIVA, M. P. *A contribuição portuguesa para o estudo das ciências naturais no Brasil colonial (1500-1822)*. Lisboa: Museu Bocage, 2000.

PORTUGAL. *Amazônia felsínea. António José Landi: itinerário artístico e científico de um arquitecto bolonhês na Amazônia do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

SCHWARCZ, L. K. M.; PUNTONI, P. História e antropologia. Entrevista de Robert Darnton. *Boletim da ABA*, 26: 7-11, set. 1996.



ACENO
REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

A Aceno recebe em
FLUXO CONTÍNUO,
artigos livres,
resenhas,
ensaios fotográficos,
dossiês (propostas).
Interessados em atuar como
pareceristas
podem realizar seus cadastros no site

ENSAIO FOTOGRÁFICO
**Cotidiano de crianças quilombolas do rio
Baixo Itacuruçá, Abaetetuba (PA)**

*Eliana Campos Pojo*¹
*Rosenildo da Costa Pereira*²
Universidade Federal do Pará

Resumo: Este ensaio fotográfico traz como enredo o cotidiano das crianças do rio Baixo Itacuruçá, que fica na cidade Abaetetuba, vivenciado numa imbricada relação com a natureza. Este rio é parte do cenário das 72 ilhas que compõe o município de Abaetetuba, no Pará. De modo informal, e até invisível, as crianças vivenciam em seus modos sociais a singular experiência de reconhecer o valor da flora, da fauna, das paisagens, dos ecossistemas; aprendem o valor do humano por meio de atitudes de cooperação, de empatia e de conectar-se com o mundo natural e, ainda, aprendem a conviver comunitariamente na prática social. São crianças de várias idades, que integram-se a cultura local e, dessa forma, (re)inventam suas infâncias, seus brincadeiras, suas primeiras impressões do viver em sociedade.

Palavras-chave: crianças; quilombola; natureza; cotidiano.

POJO, Eliana Campos; COSTA PEREIRA, Rosenildo. Cotidiano de crianças quilombolas do rio Baixo Itacuruçá, Abaetetuba (PA) (Ensaio fotográfico). *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (20): 165-178, maio a agosto de 2022. ISSN: 2358-5587

¹ Doutora em Ciências Sociais, professora da Faculdade de Educação e Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, Campus de Abaetetuba.

² Doutorando em Antropologia pela Universidade Federal do Pará. Mestre em educação pela UEPA. Servidor público do município de Abaetetuba (PA).

Daily life of quilombola children from the Baixo Itacuruçá River, Abaetetuba (PA)

Abstract: This photographic essay brings as a plot the daily life of children from the Baixo Itacuruçá river, which is in the city of Abaetetuba, experienced in an imbricated relationship with nature. This river is part of the scenery of the 72 islands that make up the municipality of Abaetetuba, in Pará. In an informal and even invisible way, children experience in their social ways the unique experience of recognizing the value of flora, fauna, landscapes, ecosystems; they learn the value of the human through attitudes of cooperation, empathy and connecting with the natural world, and they also learn to live together in social practice. They are children of different ages, who integrate themselves into the local culture and, in this way, (re)invent their childhoods, their games, their first impressions of living in society.

Keywords: children; quilombola; nature; daily.

Cotidianidad de niños quilombolas del río Baixo Itacuruçá, Abaetetuba (PA)

Resumen: Este ensayo fotográfico trae como trama la vida cotidiana de los niños del río Baixo Itacuruçá, que se encuentra en la ciudad de Abaetetuba, experimentada en una relación imbricada con la naturaleza. Este río forma parte del paisaje de las 72 islas que componen el municipio de Abaetetuba, en Pará. De manera informal y hasta invisible, los niños viven en sus formas sociales la experiencia única de reconocer el valor de la flora, la fauna, los paisajes, los ecosistemas; aprenden el valor de lo humano a través de actitudes de cooperación, empatía y conexión con el mundo natural, y también aprenden a convivir en la práctica social. Son niños de diferentes edades, que se integran a la cultura local y, de esta forma, (re)inventan sus infancias, sus juegos, sus primeras impresiones de vivir en sociedad.

Palabras clave: niños; quilombolas; naturaleza; diariamente.

O cotidiano acelerado das pessoas, inclusive o das crianças, está cheio de afazeres extras, que sucumbe, na maioria das vezes, o tempo-espaço criativo e humano. Buscando mostrar outra realidade, no rio Itacuruçá, Abaetetuba-PA, como parte da cultura local, as crianças ainda vivenciam uma imbricada relação com a natureza no cotidiano, mas o que podemos extrair desse jeito de ser? De modo geral, nos convenceremos de que uma formação socialmente referenciada depende muito do que as crianças vivenciam na infância, por isso a necessidade de garantir-lhes este direito. Afinal, que experiências vivem?

A *conexão com a terra*, bastante relacionada a tarefas laborais, exercidas pelos pais em situações de sobrevivência. São exemplos: o plantio nos quintais de árvores frutíferas, a roça de mandioca ou o açaiçal e, nesse sentido, as crianças pisam na terra, correm e andam nos terreiros, computando desde a mais tenra idade o aprendizado de subir nos açaizeiros, de colher e de plantar.

A *experiência corpórea com as águas*. O movimento das águas dos rios, furos e igarapés é equivalente ao movimento curioso das crianças com o seu envolvimento nas/com as águas. O espaço-tempo das águas, para elas, possui múltiplos usos e gingados corpóreos: higiene, paisagem, experimentação do brincar-brinquedo, relação, travessia.

Há também, a *sabedoria da mata*, que marca o pleno convívio das crianças com o espaço natural com suas simbologias expressadas pelas inúmeras lendas e histórias. É um espaço em que constantemente as crianças andarilham, recolhem instrumentos para seus brincames e, aprendem no convívio com adultos, os nomes de árvores, de pássaros, os atalhos de percursos etc.

Nesse sentido, as crianças como seres da natureza:

- *Muitas delas remam, andam, pegam sol ou chuva, às vezes sobem e descem trapiches para realizar o ir e vir até a escola;*
- *Gastam tempo observando e contemplando a natureza quando a elas é permitido tomar banho de chuva, sentir o vento, perceber o céu estrelado;*
- *Circulam nos espaços/tempos naturais e, por muitas vezes, brincam de cuidar, de colher, de atravessar nas embarcações;*
- *Vivenciam rotineiramente o estar ao ar livre, mantendo contato com o mundo natural e, nesse interim, exercitam seus ritmos e as vontades do corpo junto à terra, à água, à areia, às plantas etc.;*
- *O brincar em grande medida é praticado nos espaços da terra e das águas; a produção dos brincames e brinquedos denotam a mediação com elementos da natureza, e tal atividades ainda mistura partilha e interação também com os adultos;*
- *Possuem conhecimentos acerca do meio ambiente.*

De modo informal, e até invisível, as crianças vivenciam em seus modos sociais a singular experiência de reconhecer o valor da flora, da fauna, das paisagens, dos ecossistemas; aprendem o valor do humano por meio de atitudes de cooperação, de empatia e de conectar-se com o mundo natural e, ainda, aprendem a conviver comunitariamente na prática social.

A terra, a mata e as águas são espaços privilegiados onde as crianças do rio Baixo Itacuruçá (re)inventam suas infâncias, seus brincames, suas primeiras impressões do viver. Que tal experiência ative em nós a luta para que, à luz do poema

de Ruth Rocha, “Toda criança do mundo” tenha o direito de ser criança e de ter uma infância feliz.

Recebido em 12 de julho de 2022.

Aceito em 19 de agosto de 2022.

Saber – *Espiar* o tempo-espço do lugar



Foto 1 – Criança embarcada, próximo do trapiche da escola (abril de 2014)



Foto 2 – Criança embarcada (abril de 2014).

Eu vi o papai apanhando açáí e fiquei olhando e depois eu aprendi. Na primeira vez que eu subi, me pendurei no cacho e ele gritou: se segura na árvore, eu segurei e apanhei o açáí. (F. C., 14 anos)

Saber – Utilizar-se dos espaços



Foto 3 – Crianças, no espaço do retiro (junho de 2015).



Foto 4 – Crianças na ponte de casa (junho de 2015).

Saber – Conviver com as pessoas e circular nos espaços naturais



Foto 5 – Criança com sua mãe (junho de 2015).



Foto 6 – Crianças, caminhando na frente da casa (junho de 2015).

Eu moro na beira do rio, próximo da ponte da escola. Todo mundo passa na frente da minha casa. Eu amo onde moro e, também, gosto de todos os meus vizinhos. Na beira do rio tem muitos barcos e rabetas, eu passeio de canoa de tarde e vejo os trabalhadores passando pro barreiro. (R. B., 10 anos)

Saber – Exercer sua participação na escola



Fotos 7 e 8 – Crianças no recreio, Escola Santo André.

A escola é um lugar onde aprendemos a ler, escrever; a ter uma boa educação, respeitar os professores, participar da aula para ser um médico ou professor etc. (A. M., 11 anos)

Saber – Agir como seres da natureza



Fotos 9 e 10 – Crianças no quintal das casas.

Professora, cuidado! Não vá se encostar na 'ortiga braba' e nem na 'tiririca puxa puxa' (A.C., 11 anos).

POJO, Eliana Campos; COSTA PEREIRA, Rosemildo.
Cotidiano de crianças quilombolas do rio Baixo Itacuruçá

Saber das águas – Banho, contemplação, brincar



Foto 11 – Menino no banho de rio.



Foto 12 – Menina brincando na canoa, frente de casa (maio de 2016).

Saber – Dos afazeres do cotidiano

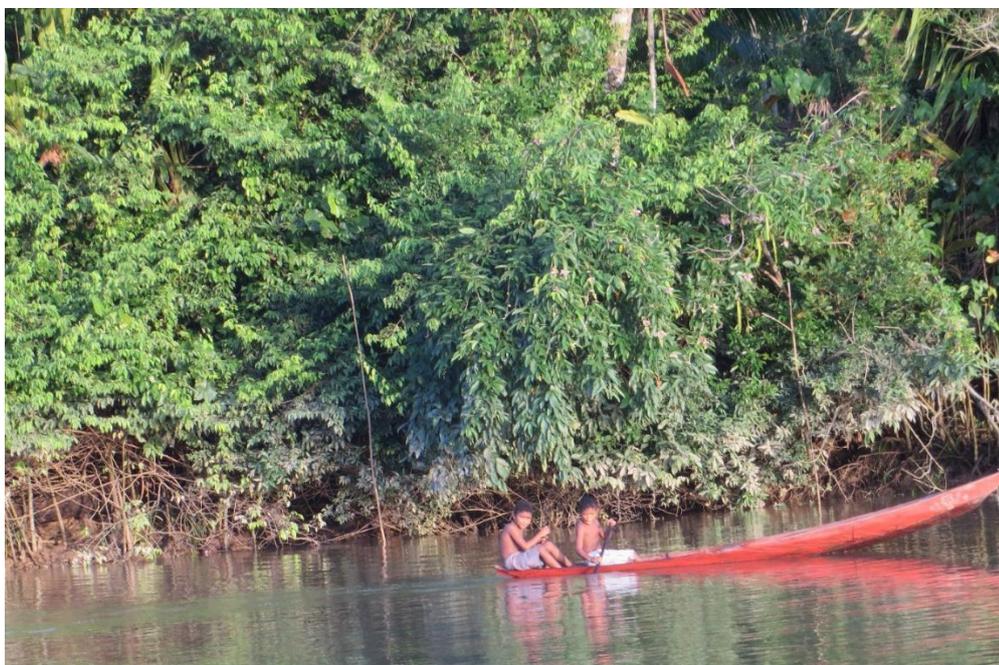


Foto 13 – Meninos remando. Foto: Eliana Pojo (maio de 2016).

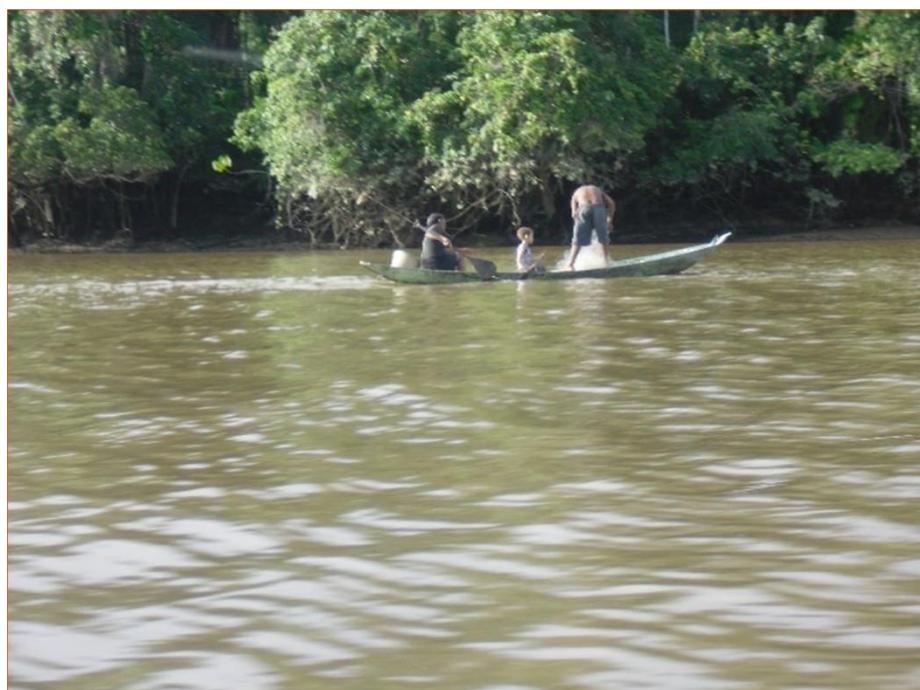


Foto 14 – Criança com os pais, na pesca (maio de 2016).

Pelo garapé carregam lenha e mandioca, também cortam caminho para chegar em terra firme. (C. L., 10 anos)

Saber – Do caminho até a escola



Foto 15 – Estudantes a caminho da escola (novembro de 2016).

No percurso de casa ao colégio passamos pelas roças, que faz parte do trabalho para o sustento das nossas vidas. (A. T., 13 anos)

Saber – Dos brincades e brinquedos como expressão cultural

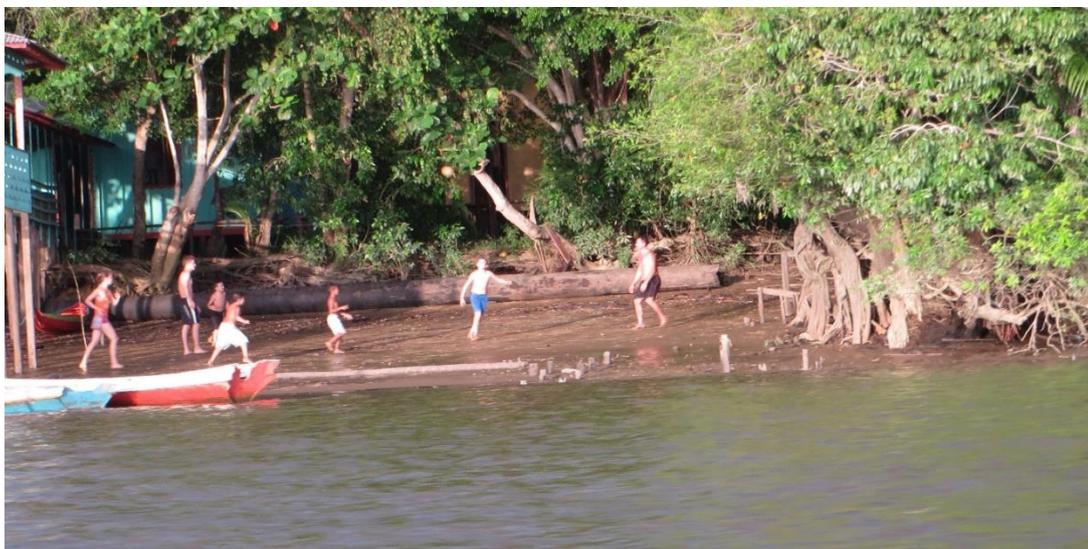


Foto 16 – Estudantes a caminho da escola (novembro de 2016).



Foto 17 – Brinquedo (balanço) (novembro de 2016).

Brincar pra mim é uma coisa divertida, por exemplo, brincar de formô, pula fio, pira pega na água etc. (M. G., 10 anos)

Saber – “Ser” criança quilombola do Rio Baixo Itacuruçá



Foto 18 – Estudantes em sala de aula (novembro de 2016).



Foto 19 – Menina sorrindo (novembro de 2016).