ACENO

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

VOLUME 12
NÚMERO 30
(SET./DEZ.2025)

30

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

ACENO

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.

Catalogação 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. 12, n. 30, set./dez. 2025 – Cuiabá: ICHS/ Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2025.

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)

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
Reitora: Marluce Souza Silva

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Diretor: Rodrigo Marcos de Jesus

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
Coordenador: Moisés Alessandro de Souza Lopes
Vice-Coordenador: Heloísa Afonso Ariano

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
Patricia da Silva Osorio
André Filipe Justino de Morais

EDITORIA DE RESENHAS e ARTIGOS LIVRES
Ozaias da Silva Rodrigues

EDITORIA GRÁFICA
Marcos Aurélio da Silva

COMUNICAÇÃO
Moisés Alessandro de Souza Lopes

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

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 Tamaso – UFG
Juliana Braz Dias – UnB
Luciane Ouriques Ferreira – FIOCRUZ/ENSP
Luís Roberto Cardoso de Oliveira – UnB
Márcia Rosato – UFPR
Márcio Goldman – MN/UFRJ
Marcos Aurélio da Silva – UFMT
Maria Luiza Heilborn – IMS/UERJ
Miriam Pillar Grossi – UFSC
Moisés Alessandro de Souza Lopes – UFMT
Patrice Schuch - UFRGS
Patrícia Silva Osório – UFMT
Paulo Rogers Ferreira – UFBA
Paulo Sérgio Delgado – UFMT
Rafael José de Menezes Bastos – UFSC
Sérgio Carrara – IMS/UERJ
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

Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, 12 (30), setembro a dezembro de 2025.
ISSN: 2358-5587.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

Sumário

Table of Contents
Tabla de Contenido

Editorial *9*

Dossiê Temático

Enfoques contemporâneos sobre os estudos do cuidado
Thematic Dossier Contemporary approaches to care studies
Dossier Temático Enfoques contemporáneos de los estudios sobre el cuidado

Apresentação ao dossiê
Presentacion to the dossier
Presentación al dossier

Fabio de Medina da Silva Gomes, Ludmila Rodrigues Antunes (orgs.) *11*

A casa, o cuidado e as violências a partir de narrativas de mulheres que denunciam violência doméstica
Home, care, and violence through the narratives of women reporting domestic violence
La casa, el cuidado y las violencias a partir de narrativas de mujeres que denuncian violencia doméstica

Lucía Eilbaum, Camila Belisario *23*

Trabalho de cuidados no cotidiano das mulheres rurais
Care work in the daily lives of rural women
Trabajo de cuidados en la vida cotidiana de las mujeres rurales

Karolyna Marin Herrera, Sarah Luiza de Souza Moreira *39*

O que querem as patroas? Trabalho doméstico remunerado e as expectativas patronais sobre a relação
What do the employers want? Paid domestic work and employers' expectations about the labor relation
¿Qué quieren las empleadoras? Trabajo doméstico remunerado y las expectativas patronales sobre la relación

Júlia Vargas *57*

Elas cuidam, o Estado silencia: a invisibilidade jurídica e social das cuidadoras de idosos
They care, the State remains silent: the legal and social invisibility of elder caregivers
Ellas cuidan, el Estado calla: la invisibilidad jurídica y social de las cuidadoras de personas mayores

Rose Aparecida Ferreira Ribeiro, Lenin dos Santos Pires *75*

"Quem estava com seus filhos enquanto você cometia o crime?": representações sobre cuidado materno na narrativa judicial em audiências de custódia de mães e gestantes no Rio de Janeiro
"Who was with your child while you committed the crime?": representations of care and coexistence in the judicial narrative of custody hearings for mothers and pregnant women in Rio de Janeiro
"¿Quién estaba con su hijo mientras cometía el delito?": representaciones del cuidado y la convivencia en la narrativa judicial de las audiencias de custodia para madres y mujeres embarazadas en Río de Janeiro

Marilha Gabriela Garau *87*

DOI: 10.48074/aceno.v12i29

Infâncias roubadas, trabalho infantil e de cuidados no Brasil
Stolen childhoods, child labor and care work in Brazil
Infancias robadas, trabajo infantil y trabajo de cuidados en Brasil
Mariane Pereira Rodrigues, Thauan José Pastrello Silva **105**

Oferta pública de cuidado infantil e (des)igualdade de gênero no trabalho reprodutivo: evidências municipais no Brasil a partir do Datacuidados (2015-2024)
Public provision of childcare and gender (in)equality in reproductive work: municipal evidence in Brazil from Datacuidados (2015-2024)
Oferta pública de cuidado infantil y (des)igualdad de género en el trabajo reproductivo: evidencias municipales en Brasil a partir del Datacuidados (2015-2024)
Maria Gabrielle Fernandes Vieira de Sousa et al. **121**

Entre o cuidado e a vulnerabilidade: perspectivas médicas e jurídicas sobre a proteção à pessoa idosa no Brasil
Between care and vulnerability: medical and legal perspectives on the protection of the elderly in Brazil
Entre el cuidado y la vulnerabilidad: perspectivas médicas y jurídicas sobre la protección de la persona mayor en Brasil
Hector Figueira, Janete Soares Martins **139**

Cuidado, valor e o espaço seguro digital: a Women Game Jam na Argentina
Care, value, and the digital safe space: the Women Game Jam in Argentina
Cuidado, valor y espacio seguro digital: la Women Game Jam en Argentina
Ivana Bachmanovsky, Mariano Perelman **153**

Entre cuidado e controle: moralidades, burocracias e relações familiares no Conselho Tutelar
Between care and control: moralities, bureaucracy, and family relations in the Child Protection Council
Entre el cuidado y el control: moralidades, burocracia y relaciones familiares en el Consejo de Protección de la Niñez
Francielly Silva Costa Alves Rocha **167**

"Não se vai ao mundo do outro impunemente": a urgência de cuidar de quem cuida
"One does not enter another's world without consequence": the urgency of caring for the caregiver
"No se entra en el mundo del otro impunemente": la urgencia de cuidar a quien cuida
Fernando Lana Ferreira, Larissa Fonseca Diniz Freitas, Josilayne Andrade de Souza **181**

Acolhimento e cuidado na cooperação acadêmica internacional
Welcoming and care in international academic cooperation
Acogida y cuidado en la cooperación académica internacional
Silvia Garcia Nogueira, Paulo Cesar Marins Nunes, Fábio Marques de Souza **195**

Entre o cuidado e a negligência: desafios da atuação do Conselho Tutelar na proteção integral da infância e o mito de Procusto
Entre el cuidado e la negligencia: desafíos de la tutela del Consejo Tutelar em la protección integral de la infancia y o mito de Procusto
Between care and negligence: challenges of the child protective services role in comprehensive child protection and myth Procusto
Vivian Lara Cáceres Dan **211**

Práticas e movimentos de cuidados coletivos: interfaces com a Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte
Collective care practices and movements: interfaces with the Municipal Care Policy of Belo Horizonte
Prácticas y movimientos de cuidados colectivos: interfaces con la Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte
Ana Beatriz Nogueira Pereira, Sabrina Finamori **227**

Grupos e dispositivos associativos de familiares na Atenção Psicossocial: diálogos entre gênero, cuidado e políticas públicas em saúde mental
Family groups and associative devices in psychosocial care: dialogues between gender, care and public policies in mental health
Grupos familiares y dispositivos asociativos en la atención psicosocial: diálogos entre género, cuidados y políticas públicas en salud mental
Vanessa Herdy, Laura Lowenkron **245**

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

O cuidado comunitário e a produção social da vida em território periférico no sul do Brasil: uma análise interseccional
Community care and the social production of life in peripheral territories of southern Brazil: an intersectional analysis
El cuidado comunitario y la producción social de la vida en territorios periféricos del sur de Brasil: un análisis interseccional

Laura Cecilia López, Caue Rodrigues, Natália Inês Schoffen Correa **263**

Como se faz o cuidado na escola: uma praxiografia com auxiliares de apoio
How care is done in school: a praxiography with support assistants
Cómo se hace el cuidado en la escuela: una praxiografía con auxiliares de apoyo

Naim Rodrigues de Araújo **277**

A tecnologia cuidado e os arranjos de gênero em grupos domésticos: a manipulação de plantas medicinais
Care technology and gender arrangements in domestic groups: the manipulation of medicinal plants
Tecnología del cuidado y arreglos de género en grupos domésticos: la manipulación de plantas medicinales

Majin Silva dos Santos **293**

Artigos Livres
Free Articles
Artículos Libres

***Passing*: contradições e desejo lésbico entrelaçados no "passar-se" de Irene Redfield na colonialidade**
***Passing*: contradictions and lesbian desire intertwined in Irene Redfield's "passing" in coloniality**
***Passing*: contradicciones y deseo lésbico entrelazados en el "paso" de Irene Redfield a la colonialidad**

Sophia Bicudo Passos da Fonseca, Francirosy Campos Barbosa **303**

Quando esquecer pode ser um projeto: o caso do disco voador do Morenão
When forgetting can be a project: the case of the Morenão flying saucer
Cuando olvidar puede ser un proyecto: el caso del platillo volador del Morenão

Leonardo Cristian Martins, Guilherme Rodrigues Passamani **317**

Memória e consciência histórica na história da vocação pedagógica em África
Memory and historical consciousness in the history of pedagogical vocation in Africa
Memoria y conciencia histórica en la historia de la vocación pedagógica en África

Itélio Joana Muchisse **333**

A vida dos A'uwẽ: saúde, terra e ambiente
A'uwẽ's life: health, land and environment
La vida de los A'uwẽ's: salud, tierra y ambiente

Haya Del Bel, Leonardo Pinto de Almeida **351**

A responsabilidade do Brasil pela patrimonialização dos territórios ancestrais do povo indígena Laklãnõ
Brazil's responsibility for the peritonealisation of the ancestral territories of the Laklãnõ indigenous people
La responsabilidad de Brasil por la patrimonialización de los territorios ancestrales del pueblo indígena Laklãnõ

Jefferson Virgílio **365**

Vozes de uma vida: biografemas de um benzedor
Voices of a life: biographemes of a healer
Voces de una vida: biografemas de un curandero

Anna Cariny Dias de Amorim, Luís Felipe Roriz Stein, Maria Elizabeth Barros de Barros **385**

Aceno – *Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30), setembro a dezembro de 2025.
ISSN: 2358-5587.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

Festas, pandemia e resistência festiva na comunidade quilombola do Cumbe, Aracati/CE
Parties, pandemic and festive resistance in the quilombola community of Cumbe, Aracati (CE)
Fiestas, pandemia y resistencia festiva en la comunidad quilombola de Cumbe, Aracati (CE)
Ozaias da Silva Rodrigues ***399***

Ensaios
Essays
Ensayos

Etnicidade e biointeração: a confluência dos quilombolas com o cerrado de Chapada dos Guimarães
Ethnicity and biointeraction: the confluence of quilombola communities with the Cerrado of Chapada dos Guimarães
Etnicidad y biointeracción: la confluencia de las comunidades quilombolas con el Cerrado de la Chapada dos Guimarães
Nelson Rodrigues ***419***

Ensaios Fotográficos
Photography Essays
Ensayos Fotográficos

Plantio de saberes: educação e sabedoria tradicional no Quilombo do Chumbo (MT)
Sowing knowledge: education and traditional wisdom in Quilombo do Chumbo (MT)
Siembra de saberes: educación y sabiduría tradicional en el Quilombo do Chumbo (MT)
Karla Mota, Edson Caetano, Haya Del Bel ***433***

Resenhas
Reviews
Revisiónes

Sobreculturalidade e educação no México: o caso da Universidade Intercultural Indígena de Michoacan
Ruan Rocha Mesquita, Marise de Santana, Edson Dias Ferreira ***447***

Gastropolítica: una mirada alternativa al auge de la cocina peruana
Patrício Carneiro Araújo ***453***

O futebol brasileiro: instituição zero
Adriano da Silva e Silva, Danilo César Souza Pinto ***459***

O Sorriso de Nanook: ensaios de antropologia & cinema
Alex Hermes ***465***

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

ACENO

Editorial

Aceno, 12 (30), set./dez. 2025

A *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste* encerra o ano de 2025 com mais uma edição recheada de temas atuais e especiais do campo da Antropologia e das Ciências Humanas. Nestas quase 500 páginas, nossas leitoras vão encontrar desde um dossiê super atual em sua discussão temática, quanto artigos livros e ensaios que refletem estudos urgentes e emergentes na cena brasileira.

Começamos com o dossiê temático *Enfoques contemporâneos sobre os estudos do cuidado*, organizado pelos professores Fabio de Medina da Silva Gomes (Unemat) e Ludmila Rodrigues Antunes (UFF), em que 18 artigos vão se debruçar sobre a questão do cuidado e, segundo os organizadores, "adotam uma diversidade de abordagens metodológicas, que vão além das opções tradicionais da Antropologia Social", como a etnografia, a pesquisa documental, a praxiologia, entre outros caminhos investigativos. Nas palavras dos organizadores, na apresentação do dossiê:

> os Estudos do Cuidado entendem por cuidado uma categoria ambivalente, conotando um amplo aspecto de ações. Entre elas, algumas praticadas pelo Estado, voltadas a atender certos segmentos da população, bem como outras realizadas por uma rede de pessoas atendendo necessidades de outros ou de si mesmo. Há, ainda um consenso, no conjunto dessas pesquisas, de que a divisão sexual do trabalho do cuidado encerra uma profunda desigualdade de gênero. Muitas dessas pesquisas revelam que feminilização do cuidado se traduz em um trabalho muitas vezes gratuito ou mal remunerado, com forte demanda emocional

A Aceno agradece aos organizadores do dossiê que voluntariamente colaboraram com a produção desta edição, sem medir esforços em nome da

Aceno – *Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30), setembro a dezembro de 2025.
ISSN: 2358-5587

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

divulgação do conhecimento em temas tão delicados para o contemporâneo.

A seção *Artigos Livres* continua com a apresentação de trabalhos que refletem parte da produção antropológica e das ciências humanas na atualidade e continua firme na proposta da *Aceno* de refletir temas emergentes, principalmente nas áreas de gênero, sexualidade, relações interétnicas, etnologias e cosmologias dos diferentes segmentos populacionais que produzem o que chamamos de Brasil. Os sete artigos dessa seção circulam de uma discussão sobre o conceito de *passing*, em relação à sexualidade, até duas situações envolvendo indígenas, a terra e o território, bem como a afrobrasilidade da benzeção e das festas quilombolas, passando ainda por uma reflexão filosófica sobre a vocação pedagógica do continente africano e o caso de uma aparição de disco voador em Campo Grande, em que o esquecimento "pode ser um projeto". Agradecemos a cada autor a confiança em submeter seus trabalhos a *Aceno*.

As seções *Ensaios* e *Ensaios Fotográficos* trazem dois lindíssimos trabalhos que tratam da relação dos quilombolas com o ambiente, seja a paisagem ou as plantas medicinais, apontando para as cosmologias não eurocentradas e suas materialidades que desafiam o pensamento ocidental, até o mais crítico.

Finalizamos com a seção *Resenhas* e a apresentação crítica de quatro livros sobre educação, futebol, cinema e a "gastropolítica" peruana.

A Aceno se sente honrada por contribuir no fortalecimento das ciências humanas no Brasil e agradece a todos os colaboradores que fazem parte deste número, assim como a todos nossos leitores, autores e pareceristas.

Boa leitura!

Os Editores

DOI: 10.48074/aceno.v12i30

ACENO

Dossiê Temático

Enfoques contemporâneos sobre os estudos do cuidado

***Fabio de Medina da Silva Gomes* (org.)**[1]
Universidade do Estado de Mato Grosso

***Ludmila Rodrigues Antunes* (org.)**[2]
Universidade Federal Fluminense

GOMES, Fabio de Medina da Silva; ANTUNES, Ludmila Rodrigues (orgs.). **Enfoques contemporâneos sobre os estudos do cuidado – apresentação ao dossiê.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 11-22, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

[1] Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (2020), com período sanduíche na Universidade de Buenos Aires. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense (2015). Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2012). Pesquisador do Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos (INCT-InEAC) e do Grupo de Pesquisa Políticas Públicas, Direito, Estado e Sociedade (PPDES-UNEMAT). Atualmente, é professor contratado da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) - Campus René Barbour.

[2] Possui Doutorado em Ciências Econômicas (2001) pela Universidade Estadual de Campinas , pós-doutorado no Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de janeiro com bolsa pós-doutorado sênior FAPERJ (2009); possui Especialização em Sindicalismo e Economia do Trabalho pela Universidade Estadual de Campinas (1994) e Graduação em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1983). É Professora Associada na Universidade Federal Fluminense desde 2011 e do Departamento de Segurança Pública da UFF desde 2016(DSP/IAC/UFF).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

APRESENTAÇÃO AO DOSSIÊ

O presente dossiê reúne um conjunto de pesquisas que abordam questões contemporâneas no campo dos Estudos do Cuidado, contando com artigos de antropólogos, bem como por pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento. Trata-se de autores vinculados à Instituições de Ensino Superior (IES) espalhadas pelas cinco regiões brasileiras. Há também um artigo de autores vinculados ao *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* (CONICET), da Argentina. Os trabalhos apresentados adotam uma diversidade de abordagens metodológicas, que vão além das opções tradicionais da Antropologia Social. Entre essas opções utilizadas estão a etnografia, a pesquisa documental, a praxiologia, entre outros caminhos investigativos. Essa variedade de perspectivas, disciplinar, regional e metodológica, reflete a própria configuração dos Estudos do Cuidado, também conhecidos como *Care Studies*. Constituído como campo de pesquisa no final do século XX, com contribuições fundamentais de autoras como Carol Gilligan e Joan Tronto, os Estudos do Cuidado têm se firmado como um espaço de diálogo interdisciplinar. Nele convergem pesquisadores das Ciências Humanas, Sociais Aplicadas e da Saúde, o que se traduz na multiplicidade de olhares e estratégias metodológicas presentes nos artigos que compõem este dossiê. Com destaque para a economia feminista que tem tratado esse campo de investigação de forma privilegiada.

A princípio, cumpre esclarecer que os Estudos do Cuidado entendem por cuidado uma categoria ambivalente, conotando um amplo aspecto de ações. Entre elas, algumas praticadas pelo Estado, voltadas a atender certos segmentos da população, bem como outras realizadas por uma rede de pessoas atendendo necessidades de outros ou de si mesmo. Há, ainda um consenso, no conjunto dessas pesquisas, de que a divisão sexual do trabalho do cuidado encerra uma profunda desigualdade de gênero. Muitas dessas pesquisas revelam que feminilização do cuidado se traduz em um trabalho muitas vezes gratuito ou mal remunerado, com forte demanda emocional (TRONTO, 2007; HIRATA e DEBERT, 2016; GOMES, 2021, 2022; FERNÁNDEZ-LORCA e ORTIZ-RUIZ, 2025). Na América Latina, mudanças demográficas profundas, como o envelhecimento populacional acelerado e a baixa natalidade, têm provocado um aumento da demanda do cuidado. E ao mesmo tempo, há menos pessoas disponíveis para se dedicar às atividades do cuidado. Instaurando assim, uma crise de cuidado na região. E, há que ser sublinhado, o desvanecimento de políticas públicas nesse setor. Realidade que se agudizou ainda mais com as consequências da pandemia de COVID-19 (FERNÁNDEZ-LORCA e ORTIZ-RUIZ, 2025).

Nas últimas quatro ou cinco décadas, as Ciências Sociais passaram a considerar o cuidado como um objeto relevante, criando reflexões sobre um grande número de novas problemáticas. Destacam-se, dentre elas, a ética do cuidado; a interação face a face de provedores de cuidado e cuidadores; a dimensão emocional do cuidado; lógicas políticas e padrões institucionais dos regimes de bem-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

estar social; redes internacionais de migração dos trabalhadores do cuidado; o eco-cuidado, um aporte teórico para refletir sobre a relação entre o bem-estar do ser humano e a saúde do meio ambiente; o uso de tecnologias nas práticas do cuidado; tal qual as relações entre produção e reprodução (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2008; HOCHSCHILD, 2012; SORJ, 2021; HIRATA, 2022; ENGEL e FIETZ, 2023; FEDERICI, 2023).

Nesse sentido, muitas autoras e autores se dedicam a compreender as questões envolvendo os Estudos do Cuidado. Heike Drotbohm (2022) recorda a definição estabelecida no campo das teorias do cuidado por Berenice Fisher e Joan Tronto. Para essas duas autoras, cuidado é uma prática inerente à condição humana, que abrange todas as ações voltadas à conservação, sustentação e restauração do nosso "mundo", com o objetivo de garantir uma vida tão plena quanto possível dentro dele. Esse mundo engloba nossos corpos, nossa identidade e o ambiente ao nosso redor, os quais procuramos conectar em uma teia intrincada que possibilite a continuidade da vida. Cumpre destacar que, para Heike Drotbohm (2022), esse conceito possui suas limitações, uma vez que ao focar na dimensão de conforto e reparo pode significar esquecer de outras perspectivas como aperfeiçoamento, progressividade e mudança. Segundo a autora, essas novas abordagens só muito recentemente foram levadas em consideração.

A mesma autora destaca uma dicotomia importante no cuidado. Uma contradição constante entre duas facetas do cuidar, de um lado o cuidado como reparo ou preservação do mundo como ele se apresenta e de outro como melhora, desenvolvimento, progresso para o futuro. Uma dimensão conservacionista e outra transformativa, numa negociação quase infinita. A autora relembra também que cuidar significa, uma escolha. Significa uma classificação entre quem ou o que deve ser cuidado e quem ou o que não deve ser cuidado (DROTBOHM, 2022).

Breve notas sobre a história desse campo de pesquisa

Ainda na década de 1980, a publicação de *Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (1982), de autoria de Carol Gilligan, foi importantes para todo o desenvolvimento posterior dos Estudos do Cuidado. A autora apontou não apenas o apagamento das vozes femininas nas construções da ética filosófica, como abordou a possibilidade de pensar a ética do cuidado como uma resistência epistemológica. Os seus trabalhos explicam como as teorias do desenvolvimento moral de então se centravam nas experiências masculinas. Nesse sentido, a autora sustentou que as narrativas contra hegemônicas, oriundas de sujeitos historicamente subalternizados, assumem centralidade ao ampliar os horizontes éticos e epistemológicos. Tal valorização decorre da emergência de uma perspectiva até então marginalizada e desqualificada, que revela a vivência moral situada da mulher em sociedades patriarcais, nas quais o cuidado é tradicionalmente associado ao feminino. Nesse contexto, a ética do cuidado, enquanto voz dissidente, propõe a revalorização da experiência vivida e da percepção moral feminina, contribuindo para a construção de uma abordagem ética sensível à alteridade e à complexidade das relações humanas (GILLIGAN, 1982).

Apesar de Carol Gilligan ser, em seguida, muito criticada, o seu estudo abriu um campo de debates que permanece até a atualidade. Nesse esteio, Joan Tronto (1993) relacionou a democracia à ética do cuidado, ressaltando que a definição ampliada de cuidado como "tudo o que fazemos para" abrangendo múltiplas formas de agência, articulando dimensões éticas, afetivas e práticas. Tronto distin-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

gue, sem dissociar, a "manutenção" do cuidado, o tradicional "trabalho de cuidado", e a busca por uma vida "boa", expressa na ideia de "tão boa quanto possível". O cuidado "integrado" envolve atitudes como "se importar com" e "cuidar de", sustentadas por ações concretas como "dar cuidados" e "receber cuidados". Essa abordagem transcende a moralidade individual, constituindo uma política do cuidado com efeitos materiais. Na ética feminista, o cuidado é visto como essencial à teia da vida, valorizando a interconexão e a interdependência, mesmo diante da rejeição à "dependência" nas sociedades modernas. Embora o "trabalho de dependência" revele situações de vulnerabilidade, a interdependência é reconhecida como condição ontológica comum, sem que isso implique oposição entre dependência e autonomia (BELLACASA *et al.*, 2023).

Allain Caillé (2014) recorda que, para Tronto, o cuidado refere-se a um processo com quatro fases, a saber, *caring abou*t (percepção de uma necessidade e a conveniência no seu atendimento), *taking care of* (responsabilidade em ocuparse com essa situação), *care-giving* (prática do cuidado com dispensa de determinada competência), e, por fim, *care-receiving* (reação da pessoa que recebe o cuidado, sendo ele o único a dizer se o cuidado foi efetivo). Essa última etapa diz da receptividade como aspecto central do cuidado. Essa análise sobre o cuidado em quatro fases retoma, irremediavelmente, a perspectiva de dar, receber e retribuir de Marcel Mauss[3].

Outra autora que contribuiu significativamente para o campo, sem se apartar da questão da feminilização do trabalho do cuidado foi Arlie Russell Hochschild, especialmente com a publicação de *Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, em 1983 e, com coautoria de Anne Machung, *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*, em 1989. Ela se preocupou com uma dimensão conhecida como "trabalho emocional", se referindo a determinados padrões emocionais entendidos como ideais na interação social. Para além, se dedicou a compreender a questão da divisão gênero nessas dinâmicas do "trabalho emocional". A autora vai demonstrar também que existe uma cadeia, uma rede internacional de cuidado. Esse fluxo começa nos países do Sul em direção ao Norte Global, acarretando um enfraquecimento das redes de cuidado, famílias e comunidades dessas mulheres migrantes nos seus países de origem. Um arranjo com custos emocionais profundos. A autora investiga o cotidiano de famílias de distintas classes sociais na segunda metade dos anos 1980, revelando tensões entre dois paradigmas de cuidado: o tradicional, centrado na mulher como principal responsável pelo lar e pelo trabalho, e o igualitário, pautado na divisão equitativa das tarefas entre os cônjuges. Esses conflitos se manifestam não apenas nas disparidades entre classes sociais, mas também nas dinâmicas conjugais e nas inquietações subjetivas geradas por uma consciência dividida entre modelos opostos de cuidado.

Outra contribuição relevante para o campo foi a publicação do livro *Forced to Care: Coercion and Caregiving in America*, de autoria de Evelyn Nakano Glenn, já no ano de 2010. Ela propôs uma leitura inovadora sobre o trabalho de cuidado nos Estados Unidos. Para tanto, revelou os dois eixos de suas origens, as formas de trabalho forçado, como a escravidão, além do cuidado não remunerado realizado no âmbito familiar. Ao reunir essas dimensões em uma mesma análise, ela evidencia como o cuidado terminou sistematicamente desvalorizado e excluído de direitos básicos, como salário-mínimo, aposentadoria e proteção traba-

[3] Infelizmente, no presente artigo, não teremos espaço para aprofundar as relações entre cuidado e dádiva.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

lhista. A autora revelou os mecanismos de controle que condicionam muitas mulheres para posições de cuidado intensivo, invisibilizado e precarizado. Isso ocorre de forma muito mais perceptível com as mulheres racializadas e pobres.

Em consonância com todo o exposto por essas autoras, os estudos do cuidado consolidaram uma abordagem ética e política que reconhece o cuidado como prática fundamental à vida social, atravessada por relações de gênero, classe, raça e cidadania. Essa perspectiva rompe com modelos morais universalizantes ao valorizar experiências situadas, especialmente aquelas historicamente marginalizadas, e propõe uma ética sensível à alteridade e à complexidade das relações humanas. O cuidado é compreendido como trabalho, afeto e responsabilidade, articulando dimensões emocionais e materiais, individuais e coletivas. Ao ser associado à manutenção da vida, o cuidado revela sua centralidade na organização social, ao mesmo tempo em que expõe as desigualdades que o atravessam, desde sua feminilização e racialização até sua desvalorização econômica e jurídica. A interdependência, antes vista como fragilidade, passa a ser reconhecida como condição ontológica comum, exigindo uma reconfiguração das políticas e das práticas que sustentam o viver em sociedade.

O Cuidado no âmbito da Antropologia

Heike Drotbohm (2022) propôs uma base conceitual antropológica sobre o cuidado. Num primeiro momento, ela recorda que os estudos do cuidado, na Antropologia Social derivam de múltiplos outros campos, como da economia feminista, dos estudos de parentesco, antropologia da saúde e até das pesquisas sobre humano e animal. A autora, então, decide explorar três subáreas desse campo de pesquisa. Primeiramente, ela estuda o cuidado como reprodução, depois, o cuidado como assimetria institucionalizada, e por fim, o cuidado para além do excepcionalismo humano.

O debate sobre a reprodução constitui um estudo clássico no campo das teorias do cuidado, Heike Drotbohm (2022) tece considerações sobre como existe uma semelhança entre essa ideia e as concepções do dom de Marcel Mauss. O cuidado é compreendido como um tipo de presente feminino, discreto, invisível e por isso mesmo, desvalorizado. Como já referido anteriormente, essa concepção foi muito estudada no século XX, no início dos Estudos do Cuidado. Em torno da década de 1970, estudos feministas chamaram a atenção para a relação entre a economia, o trabalho doméstico não pago e a reprodução social. Dessa forma, Silvia Federici (2019: 40), já tecia importantes considerações sobre a necessidade política de um salário para o trabalho doméstico, nas suas próprias palavras "a única perspectiva revolucionária de um ponto de vista feminista", exatamente porque seria uma forma de desmistificar a ideia de um trabalho exercido por amor, diante de uma suposta natureza feminina do cuidado.

Refletindo algumas dessas problemáticas, Carrasco, Borderías e Torns (2011), partindo de uma perspectiva histórica, afirmam que o sistema de reprodução social envolve estrutura familiar, estrutura de trabalho assalariado e não assalariado, além do papel do Estado na reprodução da população. Ele pode ser entendido como um conjunto complexo de tarefas, trabalhos e energias para reproduzir a população e, especialmente, a própria força de trabalho assalariado. Esse processo determina a posição das pessoas no mercado de trabalho. Desse modo, o lugar ocupado por essas atividades remonta à transição para o capitalismo liberal, redefinindo as relações de gênero.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

> El desplazamiento de los cuidados desde el servicio doméstico o 'la comunidad' al ámbito privado de la familia, y de las redes femeninas de cuidados, asalariadas o no, a la madre, fue un proceso ciertamente lento y dificultoso, máxime entre las clases trabajadoras dadas las altas tasas de actividad femenina de la época. (CARRASCO, BORDERÍAS e TORNS, 2011: 21)

Todos esses debates sobre a reprodução acarretaram, de igual maneira, mudanças nos estudos antropológicos sobre parentesco, na própria abordagem sobre a definição de família e dos modos de relacionalidade. Essas concepções ajudam a entender famílias separadas pela migração e que mantém redes de cuidado ativa por meio, por exemplo, do envio de dinheiro (DROTBOHM, 2022).

Na América Latina, como visto anteriormente, o cuidado tem sido identificado como um termo também polissêmico, significando o cuidado do outro, o indispensável para assegurar necessidades básicas, o autocuidado, além das próprias condições de realização do cuidado, como o cuidado da casa. Ele tem sido realizado majoritariamente dentro dos lares e por mulheres (ENRÍQUEZ, 2015). No Brasil, destaca-se uma centralidade das redes sociais no fornecimento desse cuidado, como as redes familiares ou redes de vizinhança. Desse modo, os membros das famílias, principalmente as mulheres, são responsáveis primordialmente pelo suprimento dessas necessidades, contudo, destaca-se também as atividades das empregadas domésticas e diaristas. Dessa maneira, o mercado figura também como um dos grandes provedores do cuidado (HIRATA, 2022). Por óbvio, impossível não mencionar a questão étnico-racial que acompanha esses debates do Trabalho Doméstico Remunerado-TDR (GONZÁLEZ, 2020).

Após se deter na questão do cuidado como reprodução e de como a Antropologia introjetou essas problemáticas nas suas agendas de pesquisa, Heike Drotbohm (2022) chama atenção para aquilo que denominou institucionalização do cuidado, em hospitais, escolas, abrigos, instituições do sistema de justiça, entre outros. Nesses ambientes, desde séculos, o cuidado já era vinculado às diversas relações de desigualdade. O cuidado aparecia como forma de manutenção de hierarquias, de lealdades. Tratava-se de uma troca inteiramente desigual, muitas vezes. O processo de cuidado institucional, nessa lógica de assimetria institucionalizada, de um lado, definindo uns como necessitado e vulnerável e outros como capazes e provedores, no que Heike Drotbohm chama de subjetivação mútua. Essas trocas desiguais criam concepções de sociedade baseadas nessas percepções de poder, necessidade e capacidade. Em muitos Estados, Organizações Não Governamentais ou outras instituições, prossegue a autora, ser reconhecido como alguém necessitado e incapaz é a chave para ter acesso a determinados benefícios sociais, por exemplo.

Esta natureza disciplinar do cuidado fica ainda mais clara nos estudos sobre condições mais rígidas estabelecidas para o provimento de cuidado institucionalizado. Por exemplo, examinando processos de categorização envolvidos no fornecimento de assistência a mulheres Romani pobres migrantes na Espanha, Vrăbiescu e Kalir analisaram as punições aplicadas a mulheres que não se encaixavam nos ideais de "boas mães", "esposas decentes" ou "trabalhadoras dedicadas". Intervenções punitivas – que incluíam o corte de benefícios sociais, o despejo das moradias e, principalmente, a perda da guarda e a deportação forçada para seus supostos países de origem – revelam, mais uma vez, o lado repressivo, ou brutal, do Estado "cuidador" (DROTBOHM, 2022: 9).

Essas questões trazidas pela autora ajudam a questionar como o Estado elege pessoas aptas para tratamentos de saúde, refúgio ou programas sociais. O cui-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

dado se manifesta, dessa forma, como política e controle, conforme um sem-número de pesquisas revelam. Esse contexto fica ainda mais complicado quando o Estado decide, de propósito, retirar o cuidado, abandonando certas políticas sociais. Outro assunto sério se reflete nos estudos sobre ajuda humanitária, e de como isso pode acarretar uma dinâmica muito desigual entre Norte e Sul global, devido às condições impostas para essa ajuda.

Uma das últimas questões colocadas em pauta na agenda de uma antropologia do cuidado é o envolvimento de múltiplas espécies de seres. Nesse sentido, Donna Haraway desconstruiu a ideia de que entender o ser humano como excepcional frente à natureza, no chamado "giro multiespécie", que influenciou muitos antropólogos. Isso leva ao questionamento se deve existir uma fronteira do cuidado na nossa própria espécie.

> Ao mesmo tempo, os antropólogos que estudaram a esfera política da ética e da defesa dos animais por meio de, por exemplo, preservação de aves, reservas de chimpanzés (HUA & AHUJA 2013) ou preservação da vida selvagem (BOCCI, 2014) produziram insights para se repensar como as fronteiras humanas são delineadas segundo percepções de diferenças e semelhanças, bem como de entrelaçamento mútuo, em relação a outras espécies. Na etnografia *The Mushroom at the End of the World*, de Tsing, os apanhadores canadenses de cogumelos cultivam uma "arte da observação" própria (TSING 2015), que pode servir como um exemplo das "ético-ontoepistemologias" (SHOTWELL 2016:116) que estudam como o entrelaçamento entre ética, conhecimento e existência é concebido. De acordo com esse entendimento, o cuidado reconhece a dor e o sofrimento de outras espécies e, por isso, busca uma forma colaborativa de sobrevivência. As incômodas questões éticas referentes a se os atos de matar indivíduos animais ou de levar uma espécie à extinção podem ser justificados como uma forma de cuidar de outra espécie já estão implícitas nestas zonas de interação (Bocci 2014; LAW 2010). (DROTBOHM, 2022: 10-1)

Diante de todo o exposto, muitas pesquisadoras e pesquisadores vêm desenvolvendo a ideia de três perspectivas sobre o cuidado: a reprodução, a institucionalização e o cuidado entre outras espécies. Sendo assim, como pensar essas e outras possíveis dimensões de uma antropologia do cuidado? Na tentativa de contribuir com deambulações sobre esse questionamento, construímos a proposta do presente dossiê. Ele conta com artigos sobre temáticas contemporâneas do cuidado, abrangendo pesquisas em diversos territórios diferentes e que utilizaram várias metodologias distintas. Os artigos acolhidos no presente dossiê foram organizados conforme sua temática. Os primeiros deles são artigos sobre o cuidado como reprodução. Logo após, estão os artigos que estudam o cuidado na sua faceta institucionalizada. E, por fim, temos um artigo sobre o cuidado multiespécies.

Lucia Eilbaum e Camila Belisário, são autoras do artigo intitulado *A casa, o cuidado e as violências a partir de narrativas de mulheres que denunciam a violência doméstica*. O artigo analisa como os sentidos de cuidado e de casa são afetados por experiências de violência doméstica, a partir de denúncias públicas de mulheres. A pesquisa se baseia em etnografias em que a casa emerge como espaço ambíguo, simultaneamente cenário de agressões e símbolo de segurança desejada e lugar de reivindicação por direitos.

Karolyna Marin Herrera e Sarah Luiza de Souza Moreira escreveram *Trabalho de cuidados no cotidiano das mulheres rurais,* uma relevante pesquisa sobre o trabalho do cuidado em ambiente rural no Oeste catarinense e no âmbito do Grupo de Trabalho (GT) Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA), apontando para uma dedicação de mulheres à humanos e não humanos, além de outras peculiaridades do trabalho em regiões rurais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

No artigo denominado *O que querem as patroas? Trabalho doméstico remunerado e as expectativas patronais sobre a relação*, Julia Vargas explora expectativas e percepções patronais de empregadoras domésticas e como essas representações perpassam pelas próprias vivencias e moralidades dessas mulheres, em Campinas (SP) e Londrina (PR).

Rose Aparecida Ferreira Ribeiro e Lenin dos Santos Pires são autores de *Elas cuidam, o Estado silencia: a invisibilidade jurídica e social das cuidadoras de idosos*, em que se estuda questões sobre a falta de reconhecimento das cuidadoras de idoso como uma profissão estabelecida.

Marilha Reverendo Garau, em "*Quem estava com seus filhos enquanto você cometia o crime?": representações sobre cuidado materno na narrativa judicial em audiências de custódia de mães e gestantes no Rio de Janeiro,* explora por meio da análise dos casos apresentados, uma reflexão crítica acerca da resistência de promotores e magistrados em adotar medidas alternativas ao encarceramento de mulheres no Rio de Janeiro para mães e gestantes durante as audiências de custódia.

Em *Infâncias roubadas, trabalho infantil e de cuidados no Brasil*, Mariane Pereira Rodrigues e Thauan José Pastrello Silva analisam o trabalho doméstico e de cuidados realizado por crianças e adolescentes no Brasil, com foco nas meninas negras em situação de pobreza. O estudo aborda os impactos dessa exploração na infância, educação e desenvolvimento biopsicossocial.

Maria Gabrielle Fernandes Vieira de Sousa, Moema de Souza Báfica, Cristiane Ribeiro, Bianca Medeiros de Oliveira, *no artigo Oferta pública de cuidado infantil e (des)igualdade de gênero no trabalho reprodutivo: evidências municipais no Brasil a partir do Datacuidados (2015-2024)*, explicam como a oferta pública de creches e pré-escolas pode reduzir desigualdades de gênero no trabalho reprodutivo no Brasil, marcado pela sobrecarga feminina em cuidados não remunerados. Utilizando dados da plataforma DataCuidados (2015-2024) e revisão bibliográfica, conclui que mulheres, especialmente negras e de baixa renda, continuam sendo as principais responsáveis pelo cuidado. A ampliação e melhoria dessa oferta pública são apontadas como caminhos para promover maior equidade social.

Entre o cuidado e a vulnerabilidade: perspectivas médicas e jurídicas sobre a proteção à pessoa idosa no Brasil é um artigo de Hector Figueira e Janete Soares Martins no qual se analisa a proteção da pessoa idosa no Brasil a partir de uma abordagem interdisciplinar do cuidado, considerando aspectos jurídicos, médicos e sociais. Com base em revisão bibliográfica, análise documental e entrevistas com cuidadores, a pesquisa destaca a persistência de maus-tratos e os desafios enfrentados na garantia de direitos. Os resultados revelam que, apesar do cansaço extremo enfrentado por cuidadores, não se evidenciou intenção lesiva em suas ações. O estudo reforça a importância de políticas públicas integradas, formação adequada e aplicação efetiva da legislação para assegurar o cuidado digno à população idosa.

Em *Cuidado, Valor e o Espaço Seguro Digital: A Women Game Jam na Argentina*, Mariano Perelman e Ivana Bachmanovsky investigam a *Women Game Jam* na Argentina como uma prática de cuidado coletivo no desenvolvimento de videogames. Por meio de etnografia digital, analisa o papel de organizadoras e *madrimentoras* na criação de um espaço seguro e inclusivo para mulheres, pessoas trans e não binárias. O estudo propõe entender esse cuidado como parte de uma economia afetiva que promove vínculos, escuta e acolhimento, gerando valor mesmo em ações voluntárias e não remuneradas. Ao ampliar a noção de trabalho

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

de cuidado, o artigo destaca sua presença em ambientes digitais ligados à tecnologia, trabalho e gênero.

Francielly Silva Costa Alves Rocha é autora de *Entre cuidado e controle: moralidades, burocracias e relações familiares no Conselho Tutelar*. O artigo examina a atuação do Conselho Tutelar em conflitos familiares, destacando como o cuidado materno é avaliado sob uma lógica de vigilância e suspeita. Com base em pesquisa etnográfica na Baixada Fluminense, mostra-se que as ações do Conselho seguem moralidades institucionais que classificam práticas familiares como legítimas ou desajustadas. Embora se apresente como cuidado, a atuação é marcada por burocracia e controle, revelando uma resposta estatal mais voltada à normatização do que à efetiva proteção das infâncias e suas famílias.

No artigo *"Não se vai ao mundo do outro impunemente": a urgência de cuidar de quem cuida*, Fernando Lana Ferreira, Larissa Fonseca Diniz Freitas e Josilayne Andrade de Souza examinam relatos de profissionais que apoiam pessoas em sofrimento, revelando os limites e dores que enfrentam. Utilizando Análise Temática, identificam sentimentos recorrentes como empatia e impotência, evidenciando o alto custo emocional do cuidado. A reflexão filosófica e antropológica mostra que cuidar é um ato ético e existencial, com profundo impacto sobre quem o realiza.

Em *Acolhimento e cuidado na cooperação acadêmica internacional*, Silvia Garcia Nogueira, Paulo Cesar Marins Nunes, Fábio Marques de Souza discutem o acolhimento de estudantes lusófonos em universidades brasileiras como uma forma de cuidado, defendendo práticas e políticas de inclusão social efetivas e afetivas. Baseia-se em percepções coletadas em pesquisas etnográficas realizadas entre 2009 e 2022 e apresenta desafios enfrentados, junto a sugestões para superá-los.

Vivian Lara Cáceres Dan no artigo *Entre o cuidado e a negligência: desafios da atuação do Conselho Tutelar na proteção integral da infância e o mito de Procusto* aborda a violência intrafamiliar, com foco nos desafios para combater a negligência parental contra crianças e adolescentes. Analisa as causas da negligência, seus impactos no desenvolvimento infanto-juvenil e o papel do Conselho Tutelar na prevenção e intervenção. A pesquisa, de caráter bibliográfico, documental e de campo, conclui que é necessário fortalecer o sistema de garantias de direitos, diante da distância entre as normas de proteção e sua aplicação prática.

Ana Beatriz Nogueira Pereira e Sabrina Finamori, em *Práticas e movimentos de cuidados coletivos: interfaces com a Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte (MG),* debatem os cuidados coletivos a partir da interação entre movimentos sociais e políticas públicas em Belo Horizonte. Com base em pesquisa etnográfica, analisa como práticas ancestrais de cuidado têm sido mobilizadas na articulação entre Estado e ativismos, ampliando o entendimento sobre cuidado como ação política e comunitária.

Grupos e dispositivos associativos de familiares na Atenção Psicossocial: diálogos entre gênero, cuidado e políticas públicas em saúde mental é um artigo de autoria de Vanessa Herdy e Laura Lowenkron. Nele, as autoras investigam como o cuidado em saúde mental é familiarizado e feminizado no cotidiano de cuidadoras familiares, destacando seu papel na Reforma Psiquiátrica Brasileira. Com base em relato etnográfico em um Centro de Atenção Psicossocial do Rio de Janeiro, analisa espaços coletivos como assembleias e grupos de acolhimento, evidenciando que, além de apoio, esses ambientes também revelam tensões e divergências sobre os significados do (auto)cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

Cecilia López, Caue Rodrigues e Natália Inês Schoffen Correa são autoras de *O cuidado comunitário e a produção social da vida em território periférico no sul do Brasil: uma análise interseccional*. O artigo apresenta uma pesquisa antropológica sobre práticas de cuidado em um território periférico de São Leopoldo-RS, durante a pandemia de COVID-19 e a crise climática. A partir de narrativas de lideranças locais, analisa como dinâmicas de gênero e raça se articulam ao cuidado coletivo. Destaca-se o papel de redes comunitárias na manutenção da vida e a importância do cuidado como responsabilidade compartilhada entre Estado e sociedade para promover equidade.

Em *Como se Faz o Cuidado na Escola: Uma Praxiografia com Auxiliares de Apoio*, Naim Rodrigues de Araújo apresenta uma praxiografia do cuidado escolar com base em pesquisa etnográfica realizada entre 2023 e 2025 em uma escola pública de Belo Horizonte. Acompanhando o trabalho dos Auxiliares de Apoio ao Educando, analisa como o cuidado emerge de gestos cotidianos, vínculos e improvisos, mesmo em contextos de precariedade. Inspirado em Annemarie Mol, propõe o cuidado como prática relacional e política do possível, essencial para a permanência escolar e para a construção coletiva de uma vida habitável.

A tecnologia cuidado e os arranjos de gênero em grupos domésticos: a manipulação de plantas medicinais é artigo de Majin Silva dos Santos, em que a autora, por meio de uma etnografia, constrói dados sobre o cuidado multiespécie. Este artigo analisa a tecnologia do cuidado e os arranjos de gênero em grupos domésticos de uma comunidade quilombola localizada no município de Santarém (PA). A pesquisa foi conduzida por meio da observação participante, complementada por entrevistas e revisão bibliográfica. Conclui-se que o cuidado se configura como uma tecnologia marcada pelas relações de gênero e que o manejo de plantas integra o processo educativo desses grupos, articulando a organização social à configuração de espaços que extrapolam os limites da casa.

Boa Leitura!

Referências

BELLACASA, Maria Puig de la *et al*. O pensamento disruptivo do cuidado. *Anuário Antropológico*, 48 (1), 2023.

CAILLÉ, Alain. Dádiva, care e saúde. *Sociologias*, 16 (36), 2014.

CARRASCO, Cristina; BORDERIAS, Cristina; TORNS, Teresa. *El trabajo de cuidados: historia, teoría y políticas*. Barcelona: Catarata, 2019.

D'ARGEMIR, Dolors Comas. El don y la reciprocidad tienen género: las bases morales de los cuidados. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 2 (22), 2017.

DROTBOHM, Heike. O Cuidado além do Reparo. *Mana*, 28 (1): e281206, 2022.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

ENGEL, Cíntia Liara; FIETZ, Helena. Apresentação do Dossiê: O Cuidado e suas Matérias: diálogos entre a antropologia do cuidado e os estudos sociais da ciência e tecnologia. *Anuário Antropológico*, 48 (1), 2023.

ENRÍQUEZ, Corina Rodríguez. Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. *Nueva Sociedad,* 256 (1), 2015.

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. *O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Editora Elefante, 2023.

FERNÁNDEZ-LORCA, María Beatriz; ORTIZ-RUIZ, Francisca. Presentación del dossier Cuidados y mujeres en América Latina. Íconos. *Revista de Ciencias Sociales*, 82, 2025.

GLENN, Evelyn Nakano. *Forced to care: coercion and caregiving in America*. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

GILLIGAN, Carol. *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GOMES, Fabio de Medina da Silva. Um apego que faz mal: reflexões sobre o trabalho do cuidado e os discursos sobre o amor. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 5, 2021.

GOMES, Fabio de Medina da Silva. Quadrilha de sequestradores: as representações jurídicas sobre as trabalhadoras domésticas remuneradas. *Revista Estudos de Política,* 13, 2022.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. São Paulo: Editora Schwarcz/Companhia das Letras, 2020.

HIRATA, Helena. *O cuidado: Teorias e práticas*. São Paulo: Boitempo, 2022.

HIRATA, H.; DEBERT, G. G. Apresentação. *Cadernos Pagu,* 46 (1), 2016.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press, 1983.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press, 2012.

HOCHSCHILD, Arlie Russell; MACHUNG, Anne. *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. New York: Viking Penguin. 1989.

OFFENHENDEN, María. La antropología en los debates actuales sobre el cuidado. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 22 (2), 2017.

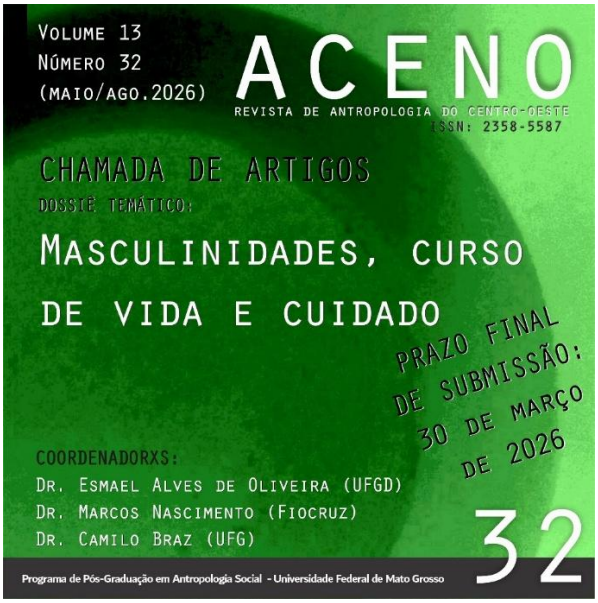
SORJ, Bila. Estudos sobre o cuidado na sociologia: a contribuição de Nadya Araujo Guimarães e Helena Hirata. *Sociologia & Antropologia*, 11 (3), 2022.

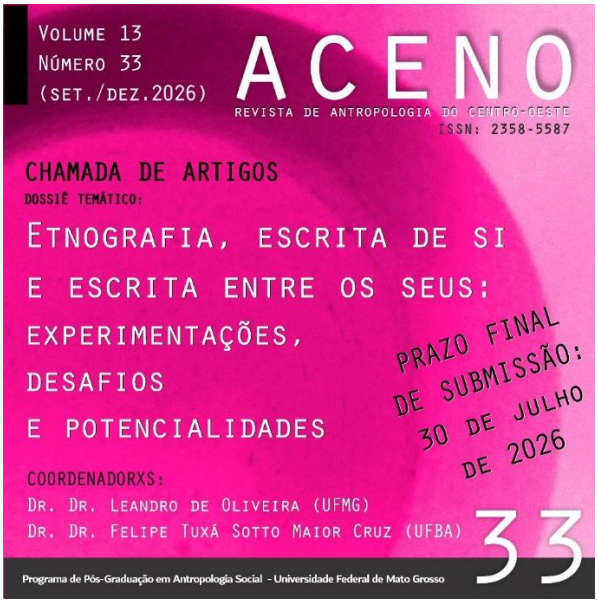
TOLEDO, Victor; BARRERA-BASSOLS, N. *La Memoria Biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria, 2008.

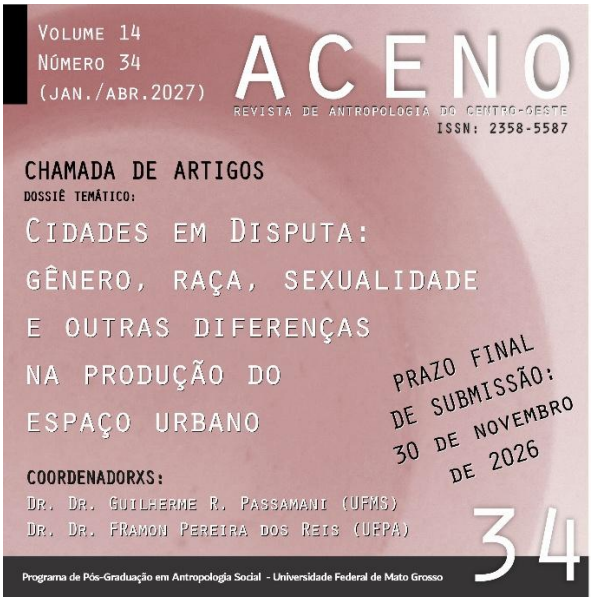
TRONTO, Joan. *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge, 1993.

TRONTO, Joan. Assistência democrática e democracias assistenciais. *Sociedade & Estado*, 22 (2), 2007.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856







DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20856

A casa, o cuidado e as violências
a partir de narrativas de mulheres que denunciam violência doméstica

Lucía Eilbaum[1]
Camila Belisario[2]
Universidade Federal Fluminense

Resumo: O artigo discute a relação entre os sentidos atribuídos à "casa" e as expectativas associadas ao "cuidado", quando as experiências em torno dessas noções são atravessadas por situações de violência. A análise parte da descrição etnográfica de três casos de denúncias públicas de mulheres vítimas de violência doméstica. Tratam-se de dois registros de ocorrência em uma Delegacia de Atendimento à Mulher no Rio de Janeiro e um terceiro caso apresentado em um grupo de apoio a vítimas de violência doméstica no *Facebook*. A partir desses e outros relatos de vítimas que constituíram os dados da pesquisa empírica sobre essas narrativas, foi possível identificar as expectativas de cuidado e os papéis sociais e morais atribuídos à "casa" e às relações de parentesco e conjugalidade que habitam nela. Discutimos, então, como esse âmbito se mostra não apenas como principal local onde ocorriam as violações, mas também como um espaço moral em torno de representações que o classificam ora como um lugar de almejada segurança e paz, ora de medo e perigo, ou ainda como objeto de demanda por direitos.

Palavras-Chave: casa; cuidado; gênero; violência doméstica.

[1] Doutora e Mestre em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense. Professora do Departamento de Antropologia e dos Programas de Pós-graduação em Antropologia e em Justiça e Segurança (UFF). Coordenadora do INCT-InEAC, do GEPADIM/UFF e da REMA/CNPq. Bolsista Produtividade CNPq.

[2] Doutoranda e Mestre em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense. Pesquisadora do GEPADIM/INCT-InEAC/UFF e da REMA/CNPq. Bolsista CAPES.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

EILBAUM, Lucia; BELISÁRIO, Camila. **A casa, o cuidado e as violências a partir de narrativas de mulheres que denunciam a violência doméstica.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 23-38, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Home, care, and violence
through the narratives of women reporting domestic violence

Abstract: This article examines the intersections between the meanings attributed to "home" and the expectations surrounding "care" when these experiences are disrupted by domestic violence. Drawing on public reports from women who are victims of such violence, the analysis focuses on the ethnographic description of three cases: two police reports filed at a Women's Police Station in Rio de Janeiro and a third case shared in a Facebook support group for victims of domestic violence. Based on these cases and other testimonies that constitute the empirical material of this research, it is possible to identify the expectations of care and the social and moral roles attributed to the "home" and to the kinship and conjugal relationships within it. We then discuss how this setting emerges not only as the main physical space where violations occur but also as a moral arena shaped by representations that classify it, at times, as a locus of desired security and peace, at others as one of fear and danger, and still as a site of claims for rights.

Keywords: home; care; gender; domestic violence.

La casa, el cuidado y las violencias
a partir de narrativas de mujeres que denuncian violencia doméstica

Resumen: Este artículo propone una discusión sobre la relación entre los significados atribuidos a la "casa" y las expectativas asociadas al "cuidado" cuando las experiencias en torno a estas nociones se entrelazan con situaciones de violencia. El análisis se basa en la descripción etnográfica de tres casos de denuncias públicas de mujeres víctimas de violencia doméstica. Dos de estos casos se observaron durante el trabajo de campo de seguimiento de denuncias en una Comisaría de la Mujer en Río de Janeiro. El tercer caso se siguió en un grupo de *Facebook* dedicado al apoyo a víctimas de violencia doméstica, también construido como campo de investigación. Con base en estos casos y en otros relatos de víctimas que constituyeron los datos para la investigación empírica sobre estas narrativas, fue posible identificar las expectativas de cuidado y los roles sociales y morales atribuidos a la "casa" y a las relaciones de parentesco y conyugales que la habitan. A partir de este análisis, buscamos discutir cómo la casa se presenta no sólo como el principal lugar físico donde se producen violaciones a través de agresiones y violencias, sino también como un espacio moral en torno de representaciones que lo clasifican, a veces como espacio de seguridad y paz, otras veces como lugar de miedo y peligro, e incluso como objeto de demanda de derechos.

Palabras clave: casa; cuidado; género; violencia doméstica.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

Em 2025, a divulgação de dados estatísticos sobre violência contra as mulheres referentes a 2024, evidenciou um aumento, em relação ao ano anterior, no registro de casos de lesão corporal dolosa, ameaça, perseguição (*stalking*), violência psicológica e estupro (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2025a). Também foi informado que 1.492 mulheres foram mortas em razão de serem mulheres, ou seja, suas mortes foram classificadas pelo sistema de justiça no crime de "feminicídio". Esse número indicou um aumento de 0,7 % em relação a 2023, em um contexto geral de queda de outras mortes violentas no Brasil. Os dados também indicaram que o perfil das vítimas de feminicídio é de mulheres negras (63,6%), entre 18 e 44 anos de idade (70,5%), que são mortas por seus companheiros ou ex-companheiros (79,8%), com arma branca (48,4%) ou arma de fogo (23,6%). Em 64,3% dos casos, essas mortes foram cometidas dentro de casa. Na pesquisa "Visível, Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil" (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2025b), 57 % das entrevistadas manifestaram que a residência foi o local onde ocorreu a violência mais grave sofrida no último ano. A rua aparece em apenas 11,6% dos relatos.

Neste artigo, nos interessa problematizar as tensões oriundas dos sentidos e valores atribuídos à "casa" em relatos e experiências de mulheres vítimas de violência doméstica, nos quais a "casa" aparece como local, ora de proteção e cuidado, ora de medo e perigo. Nesse sentido, em diálogo com a proposta do dossiê, buscamos discutir como as representações e expectativas sobre cuidado podem ser atreladas, não apenas à dimensão do gênero, mas também a um determinado espaço - a "casa"- que condensa valores morais que longe de serem fixos e homogêneos, se mostram contextuais e situacionais (EILBAUM, 2012). Ser a residência da vítima o palco principal de agressões evidencia parte dessas tensões, bem como a necessidade das mulheres vítimas dessas violências terem que se reorganizar para garantir o cuidado de sua família, de sua saúde, dos seus bens e do seu lar. Assim, nosso argumento é que, se o trabalho do cuidado é predominantemente tido como uma atribuição do gênero feminino e a casa é representada como o principal lócus do exercício desse cuidado, quando esse espaço se vê atravessado por violações de direitos, em especial atreladas ao gênero, ele precisa ser ressignificado evidenciando outras interpretações e sentidos, bem como novas estratégias de resistência.

A reflexão aqui apresentada nasce a partir de pesquisa de campo desenvolvida por Camila Belisario para sua dissertação de mestrado e orientada por Lucía Eilbaum, no âmbito do Programa de Pós-graduação em Antropologia, da UFF (BELISARIO, 2021). Nesse trabalho, foram acompanhadas denúncias públicas de

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

violência doméstica[3] (VD) registradas formalmente como queixas em uma Delegacia de Atendimento à Mulher (DEAM) no Rio de Janeiro e apresentadas como relatos em grupos do *Facebook* dedicados ao apoio dessas vítimas[4]. Nesses campos de pesquisa foi possível identificar a centralidade da "casa" nas denúncias, seja como um lugar de "direitos", "proteção", "sossego"; seja como espaço de "medo", "risco" e "ameaça". Assim, a partir dessas narrativas buscaremos nos deter nos diferentes significados e papéis sociais e morais que a "casa" adquire nas histórias das mulheres que comunicam casos de VD, a fim de mostrar como esses relatos evidenciam que a "casa" não tem um sentido único e homogêneo, mas, ao contrário, se apresenta como uma categoria contextual e situacional, marcada pelas experiências dessas mulheres que podem, em certa medida, inverter os sentidos classicamente atribuídos a esse domínio sociológico. Da mesma forma, procuraremos mostrar como a "casa" e as relações sociais - de parentesco e conjugalidade - que nela habitam condensam expectativas sobre o cuidado que podem ser contestadas nas experiências relatadas.

Sentidos da "casa"

Como verificam Rosatti, Pontes e Jacques (2020), no dossiê "Habiter: maison et espace social", "o caráter cultural e histórico das formas de vida na casa, bem como as relações entre as configurações sociais e espaciais, têm sido explorados por muitos autores de diferentes tradições e campos disciplinares" (2020:2). Especificamente, no Brasil, a casa foi objeto de reflexões de autores clássicos, em especial do Gilberto Freyre em duas de suas principais obras "Casa Grande e Senzala" (1933) e "Sobrados e Mucambos" (1936). Essas obras, centrais na compreensão de uma certa estrutura social e política brasileira, foram, à época de sua publicação, criticadas por outros pensadores sociais por tratar do universo da casa e do lar como objeto sociológico:

> Rebaixada a um tema sociológico menor por sua associação simbólica e metonímica com o universo feminino, a casa, longe de ser um tema banal, é, no entanto, a via de acesso utilizada por Freyre para dar importância à "presença da mulher e do menino em nossa história" (FREYRE, 1933:101), e assim inaugurar um importante campo de pesquisa na sociologia brasileira. (ROSATTI, PONTES e JACQUES, 2020: 10)

Nessa linha, a partir de Freyre e de outros autores, a casa não só ficou constitutivamente associada ao papel social da mulher, mas também se tornou, no Brasil colonial, o centro do sistema patriarcal. Em contraposição à senzala, a casa-grande representou o poder do patriarca sobre a família, os escravizados e a propriedade (FREYRE, 1933). Assim, foi se consolidando uma divisão racial dos papéis sociais (senhor/escravos) e uma divisão sexual do trabalho (patriarca / mulheres). Nesse esquema, Freyre advogava pela complementaridade e integração de papéis (1933), no que vai posteriormente derivar no ideário da "democracia racial" no Brasil (FERNANDES, [1964] 2021).

De forma mais recente, Roberto DaMatta (1997) retomou os estudos sobre a casa na sua oposição, também complementar, com a rua. Segundo ele, a "casa" e

[3] "Violência doméstica" é comumente utilizado para nomear a violência ocorrida no âmbito do relacionamento íntimo. A Lei Maria da Penha (Lei 11.340/2006) estabelece como formas de violência doméstica e familiar a violência psicológica; violência patrimonial; violência moral; violência sexual; e violência física.

[4] O trabalho de campo na DEAM foi desenvolvido a partir de observação participante entre fevereiro e março de 2020. No caso dos grupos da rede *Facebook*, foram acompanhadas as narrativas de três grupos, selecionados por serem espaços que se estabeleciam como âmbitos de socialização entre mulheres que denunciavam violência, profissionais, voluntários e outros interessados pelo tema.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

a “rua”, não são espaços físicos, mas categorias sociológicas que denotam valores morais e esferas de ação específicas:

> Quando digo então que “casa” e “rua” são categorias sociológicas para os brasileiros, estou afirmando que, entre nós, estas palavras não designam simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas comensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas. (DAMATTA, 1997:8)

Por sua vez, em um trabalho clássico, Pierre Bourdieu descreve e analisa a casa dos cabilas, na Argélia, e seu significado como espaço de “segredos da natureza” (BOURDIEU, 1999: 152), em oposição ao “mundo público”, inspirado na contraposição de representações de natureza e cultura discutidas por Claude Lévi-Strauss. Nessa descrição, Bourdieu apresenta as divisões internas, separações e oposições entre partes claras e escuras, altas e baixas, área dos secos e dos molhados, público e sagrado e, atrelado a essas qualidades, como espaços femininos e masculinos (BOURDIEU, 1999). É possível, a partir dessa análise, entender como a casa pode ela mesma ser objeto de sentidos opostos e de disputas materiais e simbólicas sobre seu domínio, em especial em termos de gênero.

Esses entendimentos enfatizam um ponto central da nossa análise qual seja compreender a casa não apenas como um espaço físico, mas também como um lócus de moralidades que combinam, situacionalmente, valores morais e interesses (EILBAUM, 2012), em torno dos sentidos atribuídos à casa pelas mulheres vítimas de violência doméstica.

Casa, cuidado e violência

Conforme aponta Natália Fazzioni (2025), por muito tempo, o cuidado foi “um conceito negligenciado no pensamento social por seu caráter doméstico, privado e, sobretudo, feminino”. Contudo, progressivamente, e em especial a partir dos estudos feministas, o cuidado tem se tornado objeto de reflexão (GUIMARÃES e HIRATA, 2020) e, no Brasil, de forma mais recente ainda, objeto de políticas públicas. Nesse âmbito, podemos referir brevemente à Política Nacional de Cuidado, aprovada pela Lei 15.069, de 23 de dezembro de 2024, “destinada a garantir o direito ao cuidado, por meio da promoção da corresponsabilização social e entre homens e mulheres pela provisão de cuidados, consideradas as múltiplas desigualdades” (BRASIL, 2024).

Neste artigo, não focamos na discussão do cuidado em termos do “trabalho de cuidado”, seu caráter remunerado ou não, seu reconhecimento mais ou menos legitimado, ou sua atribuição mais ou menos naturalizada ao gênero feminino GUIMARÃES e HIRATA, 2020; FERNANDES, 2020; FAZZIONI, 2023; ARAÚJO e CARNEIRO, 2023). Interessa-nos abordar o cuidado em diálogo com as discussões sobre a casa e, em especial, com os processos de violência e de violação de direitos. Nessa linha, propomos pensar o cuidado, não como uma atividade, mas a partir da sua relação com o espaço da casa e com aquilo que se espera que ela represente em termos de relações conjugais e familiares. Entendemos o cuidado então a partir de seu caráter situacional e local (GUIMARÃES e VIEIRA 2020; FAZZIONI, 2023), mostrando como, nos relatos analisados de mulheres vítimas de violência doméstica, fica em evidência uma expectativa sobre a casa ser um espaço de proteção e cuidado. Essa expectativa, por sua vez, é quebrada nos processos de violência e opressão e, em função disso, o espaço da casa precisa ser reparado ou reestruturado para dar sequência a uma vida digna.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

Como apresentamos na seção anterior, por um lado, a casa foi interpretada como o lócus do poder patriarcal, masculino e branco, mas, por outro lado, é também representada como o espaço doméstico, privado e, por excelência, feminino. Ao mesmo tempo, propomos pensar que as relações sociais que habitam a casa - como parentesco e conjugalidade - também podem ser associadas à noção de cuidado. Segundo Heike Drotbohm e Erdmute Alber (2015, apud FREITAS e FINAMORI, 2024), os dois modos pelos quais a antropologia do parentesco aborda o cuidado – como algo que confirma o parentesco consanguíneo ou como uma forma alternativa de fazer parentesco – provam que trata-se de um tipo particular de ação social performada entre pessoas que se entendem como pertencentes umas às outras através do parentesco e que performam este pertencimento através do cuidado.

Assim, casa, cuidado, parentesco e violência se entrecruzam nas expectativas e experiências dos relatos aqui analisados. Nessa interseção, neste artigo apresentamos três casos a partir dos quais propomos a discussão sobre a centralidade da casa nas narrativas das mulheres que denunciaram VD, não apenas como lugar principal onde ocorrem violações por meio de agressões e violência, mas também a partir de suas representações ora como espaço de almejada segurança e paz, ora como lugar de medo e perigo, e ainda como objeto de demanda e reivindicação por direitos.

Começamos com o caso de Rafaela[5], que, mesmo após registar várias queixas contra o marido, ainda tinha dificuldade de encontrar uma moradia em que pudesse viver em segurança com os filhos. Na sequência, o caso de Júlia, quem, à época de sua denúncia na DEAM, estava em disputa com o marido pela casa em que ambos residiam. Por fim, o caso de Lúcia, que buscava ajuda, em um dos grupos de *Facebook* pesquisados, para encontrar uma casa para onde pudesse mudar-se com seu filho e, assim, ficar longe do companheiro agressor. Ao longo do texto, trouxemos ainda alguns relatos e trechos de postagens extraídas dos grupos de *Facebook* que evidenciam, a partir das diversas menções, alguns dos sentidos e representações da "casa" para essas mulheres em situação de VD.

Sair de casa: Rafaela

O primeiro atendimento acompanhado durante a pesquisa na DEAM foi o de Rafaela, casada há 22 anos, e sendo agredida pelo marido por grande parte desse tempo. Naquele momento, morava "escondida", com três dos quatro filhos, numa casa no Centro do Rio de Janeiro.

Não era a primeira queixa que Rafaela, uma mulher branca de 38 anos, prestava contra o marido – com quem se casara ainda adolescente –, como também não era a primeira vez que deixava sua casa por conta das agressões. Seu maior medo, naquele momento, era que ele descobrisse seu paradeiro, pois sabia que iria atrás dela e a obrigaria a voltar.

Ao ouvir o relato de Rafaela, foi possível perceber, rapidamente, a importância da "casa" na sua história. Posteriormente, verificamos essa centralidade em diversas outras narrativas de mulheres que denunciavam VD. Ela não apenas representava o lugar onde essas mulheres sofreram agressões, ofensas e ameaças, mas também sair da casa que, comumente, dividiam com os denunciados, mudarem-se para um novo local, seja ele provisório ou permanente, "tirarem o agres-

[5] Todos os nomes utilizados são fictícios para preservar a identidade das interlocutoras.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

sor" da casa onde viviam, todas essas ações carregavam grande simbologia e representavam um marco nessas histórias, um momento de ruptura, mesmo que essa nem sempre se mostrasse definitiva. Seja porque reatassem relações, seja porque conseguiam voltar para a casa sem a presença do ex-companheiro.

As saídas e retornos para a casa na narrativa de Rafaela ilustram a dinâmica de ruptura e reaproximação da "vítima" com o "agressor", descrita no "Ciclo de Violência Doméstica" – um esquema muito utilizado por psicólogos, promotores e defensores públicos que atendem vítimas de VD, caracterizado, marcadamente, por três fases: "tensão", "agressão" e "lua de mel". Segundo a teoria que embasa esse ciclo, na fase de tensão, o agressor mostra-se tenso e irritado por coisas insignificantes, chegando a ter acessos de raiva. Na "agressão", a falta de controle chega ao limite e leva ao ato violento, que pode se materializar em violência verbal, física, psicológica, moral ou patrimonial. A "lua de mel" é caracterizada pelo arrependimento do "agressor" e um comportamento carinhoso de sua parte com o objetivo de conseguir a reconciliação.

Rafaela contou que, onze anos antes, havia se separado do marido, pois já era agredida naquela época. Nesse que foi o mais longo período de afastamento do casal, ela saiu de casa. Após muita insistência dele e promessas de que mudaria e não bateria mais nela, decidiu retomar o casamento, voltando a viver com ele. A violência, entretanto, logo recomeçou, motivada, principalmente, pelo ciúme do marido. Ao longo dos anos em que ficaram juntos, Rafaela, após episódios de violência, diversas vezes deixava sua casa, indo, normalmente, para a casa da mãe ou dos irmãos, onde, segundo ela, o marido não a procurava por ter medo de seus irmãos e também por ser "área de comunidade", onde ele poderia "ser pego pelos bandidos" da região, caso batesse nela.

A possibilidade de intervenção de "bandidos" da região nos conflitos de VD não apareceu somente no relato de Rafaela. Nos grupos de *Facebook* analisados na pesquisa, a opção de recorrer a eles para "darem um corretivo" nos maridos agressores surgia, eventualmente, entre as opções para solução do problema e garantia da segurança das mulheres. No Rio de Janeiro, essas "negociações entre os moradores das favelas e os donos do tráfico para resolver conflitos e desentendimentos ou pedir algum favor" (SANTIAGO, GONÇALVES e AUGUSTO, 2019:135) são mecanismos de fazer justiça, conhecidos como "desenrolo", na gíria das favelas.

A permanência de Rafaela e de seus filhos na casa dos familiares, entretanto, não podia se estender por longos períodos, pois, segundo ela, ficavam todos "sem privacidade". Como argumenta Witold Rybczynski (1996), a noção de privacidade e intimidade que vai se consolidando nas sociedades ocidentais a partir, principalmente, do século XVII, pressupõe a casa como o espaço familiar, mais comumente da família nuclear, composta pelo casal e seus filhos. A presença de Rafaela na casa da mãe, mas, especialmente, na casa dos irmãos, que também eram casados e com filhos, representava um desconforto pela falta de espaço para comportar tantas pessoas, mas também pela alteração no espaço de privacidade e intimidade que aqueles familiares partilhavam.

As mudanças, idas e vindas de Rafaela para a casa da família, também representavam uma forma de ruptura no arranjo da família nuclear que ela formava com o marido e os filhos, todos vivendo numa mesma residência. Como explica DaMatta (1997), a "casa", simbolicamente, pertence ao gênero feminino, enquanto a "rua" pertence ao masculino. Ao deixar sua casa, Rafaela deixa o espaço que naquele arranjo familiar é associado à sua identidade, em busca de abrigar-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

se com outras pessoas, onde poderia desfrutar, ao menos temporariamente, da paz e segurança que sua casa não lhe garantia.

Além disso, a virtual segurança que residir numa área sob o domínio do "crime" poderia dar a Rafaela, no entanto, não se estenderia, por exemplo, aos momentos em que tivesse que sair para trabalhar – Rafaela contou que trabalhava fazendo faxina em residências, cujo endereço o marido desconhecia – ou levar e buscar o filho mais novo na escola. Nessas ocasiões, ela disse que estaria vulnerável à abordagem do marido, e era por esse motivo que, quando foi registrar a queixa na DEAM, ela estava escondida numa casa cuja localização mantinha em segredo. Ao longo do atendimento na delegacia, à medida que respondia às perguntas do policial responsável pelo atendimento e fazia outras tantas a ele, Rafaela mostrava-se inquieta ao perceber a impossibilidade de manter seu paradeiro incólume caso prosseguisse com a denúncia ou quando o filho mais novo retornasse às aulas, pois, segundo ela, o garoto, de 11 anos, poderia ser seguido pelo pai na saída da aula.

Rafaela vinha tentando mudar o filho para uma escola próxima ao novo endereço deles – desde que saíram de casa, o menino não estava frequentando as aulas justamente para que o marido de Rafaela não os encontrasse. O policial, contudo, explicou-lhe que a medida protetiva[6] que seria solicitada para ela não se estenderia aos filhos do casal, de modo que o marido continuaria a ter contato com o garoto e poderia saber a escola que o menino frequentava. Além disso, ao acessar os dados do inquérito que seria instaurado e do processo que se seguiria, o marido ou seu advogado teriam acesso ao endereço de Rafaela. O próprio registro da ocorrência já exigia a necessidade de preenchimento de um "endereço de comunicação", fazendo com que, durante o atendimento, ela precisasse entrar em contato com vários familiares, tentando que alguém a autorizasse a utilizar o endereço de residência deles para o preenchimento da queixa. Ela enviou diversas mensagens pelo aplicativo de mensagens WhatsApp, mas ninguém respondeu logo, o que Rafaela creditava ao medo que eles teriam de que seu marido fosse até a casa deles procurando por ela ou querendo saber onde ela estava "escondida". Seria o risco de levar a violência da casa de Rafaela para casa deles também.

Por fim, um primo de Rafaela autorizou que ela usasse seu endereço no registro, mas ao final do atendimento, ela deixou a delegacia com lágrimas nos olhos, aparentando pouca esperança de que se manteria longe da ameaça do marido por muito tempo.

A história da Rafaela evidencia como a casa não apenas pode se tornar um lugar de onde fugir, "sair", mas que essa ameaça sentida pelas mulheres que chegavam na DEAM, ou que assim o expressavam nos grupos, poderia se estender a outras casas – de familiares, no caso – e a outros espaços que os envolvidos no conflito tinham em comum como a escola, ou o bairro. Na mesma linha, o sentimento de ameaça e risco parecia também abranger as pessoas próximas das mulheres que passavam a fazer parte do conflito – seja porque ajudavam, acolhendo e protegendo; seja porque evitavam o contato. Por fim, também é interessante como o próprio registro realizado para se proteger pode suscitar outros riscos, como revelar o endereço por causa da formalidade do preenchimento. Essa dupla percepção da formalização da denúncia costumava ser comentada também por policiais que falavam da efetuação do registro policial como uma faca de dois gumes, podendo ajudar, mas também prejudicar a denunciante.

[6] Trata-se de medidas estabelecidas pela lei Maria da Penha e determinadas pelo juiz, para proteger mulheres vítimas de violência doméstica e familiar. Essas medidas podem obrigar o agressor a manter distância, se afastar do lar, não entrar em contato com a vítima, familiares e testemunhas, entre outras. Para mais detalhes, ver Belisario, 2021.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

O "direito à casa": Julia

Também na DEAM, apresentou-se Júlia, que, como Rafaela, tinha um casamento de mais de 20 anos, mas que, de acordo com seu relato, não era marcado pela violência física.

No caso de Júlia, a casa em que vivia tinha grande relevância na queixa, pois estava no centro da disputa com seu marido que a levou a procurar a delegacia. Júlia, mulher branca com cerca de 45 anos de idade, foi até a DEAM pois seu companheiro queria que ela saísse de casa, chegando, em um episódio de briga, a trancá-la do lado de fora da residência. Além disso, ela relatou que o marido a xingava e ameaçava. Júlia foi à delegacia solicitar medida protetiva, pois queria que o marido deixasse o imóvel, registrado no nome dele, e também que fosse determinado o pagamento de pensão alimentícia a ela.

Ao tratar da mudança de residência – não apenas a mudança do imóvel, mas dos objetos que compõem o ambiente, sua disposição no espaço, e vizinhança em que a casa se encontra – e seus impactos nas identidades das pessoas e das famílias, Daniel Miller (2013) argumenta que a mudança de casa permite a reconstrução da "biografia pessoal" dos indivíduos, e ainda da "percepção que a família tem de si mesma". Júlia e seu marido, que disputavam entre si o direito de permanecer no imóvel, negavam-se, seja por razões financeiras, emocionais, ou quaisquer outras, a experimentar essa mudança e seus possíveis desdobramentos. Buscavam, no entanto, impor essa renovação ao outro, numa mudança de residência que seria também a formalização de um rompimento de relação.

O atendimento de Júlia foi realizado por uma policial recém-chegada à DEAM, originária de uma delegacia distrital, que não parecia muito segura de que a denunciante poderia ser postulante à obtenção de uma medida protetiva. Ela realizou apenas o registro de ocorrência da VD com base nas agressões verbais e ameaças descritas, sem, contudo, solicitar a medida, o que fez com que Júlia deixasse a delegacia visivelmente frustrada e sem esperanças de que o marido deixaria a residência.

Nesses casos, como explicam Kant de Lima et ali (2008), quanto à decisão da agente de não solicitar a medida protetiva, há que ser considerado o cálculo de "economia policial", a partir da qual os policiais e atendentes avaliam recursos de tempo, materiais e sociais disponíveis para realização ou não de registros e outros encaminhamentos. A concessão da medida protetiva à Júlia poderia criar a necessidade de que a polícia tivesse que designar agentes para a retirada do marido dela da casa, o que representaria significativa mobilização de recursos.

Nos grupos de *Facebook* também era possível observar, em vários casos, essa dimensão da disputa pela casa nos conflitos entre os casais que se dava a partir da controvérsia sobre quem deveria ficar no local após a separação. Quem tinha direito ao imóvel e quem deveria sair. No caso das discussões nos grupos, havia um aparente consenso de que a casa deveria ficar para a mulher, pois não observei qualquer comentário apresentando argumento contraditório, defendendo que o direito seria do homem – mesmo nos casos em que, formalmente, a casa pertencia a ele. Existiam, sim, comentários criticando decisões na justiça que deram o direito da casa ao marido, como os reproduzidos abaixo:

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

> *Defensoria é uma coisa e a promotoria é outra. Hoje mesmo estive num debate em que a promotora disse que tem que mandar direto para o juiz casos como o seu e quem sai da casa temporariamente é o agressor*[7].

> *Hoje eu estou despedaçada chorando muito vou ter que sair da casa mesmo com medida protetiva, porque a casa é dele fiz a medida protetiva já tem um ano, porém o infeliz está me expulsando daqui com meus filhos.*

Desse modo, havia muitas sugestões sobre como as mulheres deveriam agir para retirar os homens da casa ou não os deixar retornar e também alguns relatos de expulsão da vítima de casa, revelando aspecto marcante desse conflito que tem na simbologia da casa uma expressão de sua dramaticidade, como pode ser observado nos trechos abaixo:

> *Resumindo a medida protetiva não me serviu, porque os policiais falaram que não funciona quando a casa é dele. Resumindo ele me jogou pra rua, colocaram cadeado no portão. Metade das minhas coisas estão lá.*

> *Ele se juntou com a família dele pra me jogar pra rua com meus filhos.*

Nesses relatos, a "casa" aparecia em oposição à "rua"; uma oposição marcada pela violência - "jogar pra rua", não necessariamente em um sentido físico, mas moral. Se, como já mencionado, a casa representa, no Brasil, o lugar do privativo, do íntimo – perspectiva reforçada por Simoni Lahud Guedes (1997: 103), para quem "preservar a privacidade do que se passa no interior da casa é preocupação primordial das pessoas" –, ser "expulsa" da casa, com as próprias coisas dentro, sem acesso, era mais um aspecto do sentimento de humilhação e desconsideração denunciado pelas mulheres. Talvez seja por isso que os relatos que tratavam da reversão desses atos sejam marcados "pelo gostinho da vitória", mesmo que a mulher pudesse a todo momento ser ameaçada novamente, como demonstrado na postagem de um dos grupos do *Facebook* reproduzida abaixo:

> *Estou começando a sentir o gostinho da vitória, eu consegui provar que a casa é minha e o juiz deferiu a medida de afastamento do meu agressor do lar conjugal no dia 03/08", mas o maldito só saiu da casa anteontem.*

Os relatos e narrativas acima, mais uma vez, evidenciam como a casa, além de um espaço de disputas, pode ser também um lugar de ameaça, medo e riscos, quebrando as expectativas de cuidado e/ou proteção, como destacado a seguir.

A casa como lugar do medo

Para além das disputas pela posse do imóvel de residência, que as vítimas, muitas vezes, dividiam com seus agressores, a casa também era frequentemente citada por ser o local onde ocorriam as agressões, e, portanto, associado à violência e ao medo. Era o que ocorria com Rafaela, que durante seu depoimento descreveu, entre outros momentos de temor que vivia em sua casa, enrolar-se no cobertor, "como uma borboleta" numa tentativa de proteger-se do marido quando ia dormir. Ela também contou que algumas vezes ia dormir no quarto dos filhos, por tratar-se de um local em que o marido não costumava agredi-la.

Aqui, cabe retomar a descrição que Bourdieu faz das casas dos cabilas (1999), apresentando suas divisões internas, separações e oposições como entre partes claras e escuras, altas e baixas, área dos secos e dos molhados, espaços femininos

[7] Optamos pela reprodução literal das postagens e comentários das mulheres participantes dos grupos de Facebook, preservando assim as grafias, formas de digitação e gramaticais, abreviações, *emojis*, e outras formas de expressão característica das redes sociais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

e masculinos. Na casa de Rafaela, o quarto dos filhos era um local em que as agressões físicas não costumavam ocorrer. A interdição de agressões no lugar das crianças/adolescentes pode ser interpretada como uma tentativa de opor aquele espaço ao restante da casa, onde ocorriam as agressões, e, consequentemente, e de forma simbólica, afastar os filhos do casal da violência que ocorria na casa. Essa interdição no espaço demonstra também que a relação entre parentesco e cuidado não é homogênea e pode se verificar em algumas relações e não em outras.

A descrição da casa como local de medo, é também o caso em inúmeras postagens e comentários nos grupos de *Facebook* como os reproduzidos abaixo:

> *A fobia, o medo, o desespero tem tomado conta de tudo. Quando a rua se torna mais segura que sua própria casa.*
>
> *Hoje foi mais uma noite em que teve briga e agressões. Estou toda mordida. Tenho uma medida protetiva, mas que pra mim não adiantou nada, porque ele ficou com a chave da casa e entra e sai a hora que quer, faz o que quer.*

A casa, estabelecida como local de violência, de risco e insegurança, é um aspecto importante da VD, pois contrapõe a ideia de lar como um lugar de conforto, segurança e cuidado, tornando-o um lugar associado ao medo e à ameaça. Como apresentada por DaMatta (1997: 40), "a casa distingue esse espaço de calma, repouso, recuperação e hospitalidade, enfim, de tudo aquilo que define a nossa ideia de 'amor', 'carinho' e 'calor humano'". Em oposição a essa descrição, entretanto, analisamos relatos em que as mulheres falavam até mesmo de receio de dormir e serem assassinadas durante a noite, além de uma sensação de perigo constante, enquanto o "agressor" estava no ambiente.

> *Até que ele descobriu onde eu estava e tentou invadir a minha casa na madrugada, quebrou a janela pra tentar entrar e me matar. Dizia que mataria até as crianças, de cinco, três, e um ano.*

Nesse e nos outros relatos, a casa inverte seus sentidos mais clássicos, como apontado acima, e se torna um local de ameaça, o avesso do cuidado. O que faz com que, apesar de muitas mulheres sentirem que são elas que "têm direito à casa" e o homem quem deveria "sair", elas decidam, como Rafaela e Lúcia, cujo caso descrevemos a seguir, procurar outros espaços como medidas de proteção, sobrevivência e cuidado.

Em busca de uma "casa": Lúcia

Há também mulheres que escreviam nos grupos em busca de ajuda para encontrar esse lugar de calma e repouso e, sobretudo, de recuperação, a que DaMatta se refere, ao descrever a representação da "casa" no ideário brasileiro, ou mesmo um refúgio onde pudesse se esconder, a exemplo do que fez Rafaela. As dificuldades econômicas costumavam ser entraves, pois muitas delas não trabalhavam ou não tinham renda suficiente para arcar com as despesas necessárias ao seu sustento e de seus filhos.

É nessas condições que Lúcia fez sua primeira postagem em um dos grupos de *Facebook* acompanhados ao longo da pesquisa. Ela perguntou se alguém poderia indicar uma quitinete muito barata para alugar na sua cidade, no estado do Rio Janeiro. Quando fez a postagem, Lúcia tinha saído de casa há poucos dias com seu bebê, após ambos serem agredidos por seu marido, o pai da criança. Ela contou que deixou a casa com as roupas do corpo, sem nem mesmo conseguir

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

pegar seus documentos pessoais e que, por falta de opção, foi obrigada a hospedar-se na casa dos pais do ex-companheiro, mas que não podia ficar lá por muito tempo, por isso pedia ajuda no grupo. A administradora do grupo orientou que ela buscasse um abrigo para ficar com o filho enquanto não conseguia um local seguro para instalar-se em definitivo.

Durante quase dois meses, entre pedidos de ajuda e de orientação sobre o processo que movia contra o marido, Lúcia seguiu revelando os estágios na sua busca por moradia com o filho. Após deixar a casa dos sogros, ela hospedou-se na casa de uma mulher que não conhecia até então, mas que se dispôs a ajudá-la, deixando-a ficar em sua casa com o filho, por algum tempo. Continuava, contudo, em busca de um lugar para morar com a criança pois, além da mulher não ter dinheiro para mantê-los, Lúcia sentia que tirava a liberdade da dona do imóvel.

Após algumas semanas, em nova postagem, Lúcia revelou que não apenas conseguiu um trabalho, mas também "um cantinho" para viver com seu filho. Nesse post, ela pedia orientação sobre como proceder diante de um pedido da sogra que dizia precisar de seu endereço para que o filho, o ex-marido de Lúcia, concluísse o processo para pagamento de pensão alimentícia. As respostas à postagem foram enfáticas, orientando que ela não fornecesse o endereço de sua casa de forma alguma. Em algumas delas, foi mencionado que Lúcia estava com medida protetiva, e que nesse caso, deveria procurar uma Delegacia de Proteção à Criança e ao Adolescente (DPCA) mais próxima ou a Defensoria Pública para orientá-la para que pudesse receber a pensão, sem ter que revelar seu endereço de residência à família do ex-companheiro.

Ter ou não meios de sustentar-se era um tema recorrente nas postagens dos grupos e uma questão diretamente relacionada à busca de um lugar para morar, fosse ele percebido como um lar, um refúgio ou ambos, como no caso de Lúcia.

Na tese *Azul Profundo – Etnografia das práticas de advocacia feminista e antirracista na Bahia* (2020), entre outros casos, Lima descreve a história de Luciana, uma assistida do coletivo TamoJuntas que, de modo similar à Lúcia, "estava vivendo de casa em casa" após ter deixado a residência que dividia com o marido, depois do último episódio de agressão sofrido por ela e presenciado pelos filhos do casal. Como nos casos de Lúcia e Rafaela, e de tantos outros acompanhados na DEAM e nos grupos de *Facebook*, e como Lima (2020) chama a atenção, frequentemente, resta à mulher agredida abdicar de sua casa, como forma de proteger-se da violência e "ter paz", como elas costumavam se referir aos locais e tempos em que vivem sem sofrer violência.

Nas falas de muitas dessas mulheres, o período após a fase de violência e das disputas judiciais, quando se sentiam, enfim, livres das agressões, era associado à ideia de paz e de liberdade:

> *Estou muito orgulhosa do grande passo que minha mãe tomou, o primeiro de muitos que ainda estão por vir. Enfim, teremos nossa paz.*
>
> *Cada dia, se você soltar um nó pequeno, depois de tanto tempo, o novelo começa a diminuir e as linhas a se soltarem naturalmente.*
>
> *Paz não tem preço. Eu saí de uma casa comprada por nós dois, que nem perto de parente é. A casa tá vazia e caindo. Mas saí pra ter paz.*
>
> *Hoje com o meu coração calmo e recuperado, eu não desejo nada de bom nem de ruim para os meus outros dois exes, que também me causaram muito sofrimento. Para eles, só desejo a justiça de Deus!! Estou em paz.*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

Seja como conquista ou como desejo, a "paz" se torna uma demanda na administração e percepção dos casos de VD. A categoria de algum modo articula as dimensões espaciais, vinculadas aos sentidos da "casa". Por sua vez, mostra como o uso recorrente dessa categoria parece significativo para entender como a VD é percebida como ataque, confronto, agressão, enfim, como violência (SIMIÃO, 2006). Ao mesmo tempo, evidencia que é possível ou pelo menos desejável "sair" e "chegar" a um outro "lugar" onde, quando tudo acaba, "a paz reina" e é possível se reconstruir como pessoa.

Considerações finais

Neste artigo, procuramos analisar narrativas públicas de mulheres que se dirigiram à DEAM e daquelas que se expressavam nos grupos de *Facebook* pesquisados, denunciando situações de VD. Nosso objetivo foi identificar e entender os sentidos dados à "casa" e às expectativas em torno do cuidado atribuídas a esse espaço e às relações que nela habitam, a partir dessas narrativas.

No caso de Júlia, "o direito à casa" onde vivia e sofria violência é central, havendo uma disputa pela casa como um bem: quem tem direito sobre ele? De forma geral, nos grupos pesquisados existia uma espécie de consenso de que as mulheres deveriam ficar com a casa, sendo ela uma forma de compensação pela agressão sofrida, pelo rompimento do pacto do casamento, feito pelo homem que agrediu e porque, como mencionamos no início do texto, a casa é tradicionalmente entendida como domínio feminino. Contudo, na maioria das vezes era a mulher quem acabava saindo de casa, de forma mais ou menos coercitiva e/ou mais ou menos furtiva. Dessa forma, sair da casa ou ser expulsa da casa, em casos de agressões, ameaças e violências, representava uma ruptura das expectativas morais e sociais atribuídas a esse espaço como um âmbito de cuidado e proteção. Essa ruptura estava dada por uma quebra anterior vinculada ao fato do companheiro se tornar ou se apresentar como uma figura violenta e não a partir de uma performance de amor e afeto, como esperado idealmente nas relações de parentesco e conjugalidade. Casa e parentesco se associavam, nesse sentido, a uma expectativa de cuidado que o processo de violência viria a romper.

Por outro lado, os casos de Rafaela e Lúcia, mostram como, para elas, uma nova casa, onde podiam ficar longe dos agressores e, enfim, "viver em paz" com seus filhos era o objetivo almejado. Para as duas, deixar a casa das agressões e desfrutar da segurança em um novo lar, que também era um esconderijo, foi a razão para realizarem as denúncias de VD – na DEAM, no caso de Rafaela, e no grupo de *Facebook*, para Lúcia.

Como demonstrado, a "casa" mostrou-se fundamental na construção da análise de narrativas de denúncias públicas de VD, pois, era o espaço, por excelência, associado a essa experiência, como mostram os dados estatísticos citados no início deste artigo. Contudo, esses relatos de violência doméstica evidenciam a tensão entre a casa como o espaço da agressão, da violência e da ausência de cuidado, e a casa como espaço a ser reivindicado pelas mulheres como próprio e, portanto, como espaço de potencialidades, liberdade e "tranquilidade". Ao mesmo tempo, as narrativas analisadas explicitam a tensão entre o público e o privado, pois, ao se tratar de denúncias públicas, seja elas apresentadas e registradas no espaço institucional da delegacia, sejam compartilhadas e divulgadas nos grupos de *Facebook*, esses relatos são uma extrapolação dos limites da casa e do espaço de intimidade familiar, expondo-a justamente no seu contrário, o mundo externo.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

Em seu conjunto, os relatos evidenciam um ideário moral que associa a casa e as relações de parentesco a um valor positivado de "cuidado" e, por isso mesmo, mostram como se torna necessário resistir e lutar pela própria casa, ou deambular de "casa em casa" e se reorganizar em uma nova casa, para, por fim, ter "paz e tranquilidade". Para essas mulheres, pôr fim ao ciclo de violência e manter a esperança em um futuro melhor, eram desejos que só podiam ser alcançados fugindo da casa ou então conseguindo a saída do agressor. Esse seria o momento em que a casa poderia se tornar um "lar", e não um lugar de medo, risco e ameaças.

Recebido em 3 de setembro de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

Referências

ARAÚJO, D. M. S.; CARNEIRO, R. O processo de construção de uma política de cuidados no Brasil e na Argentina numa perspectiva comparada. *Confluências*, 25: 160-83, 2023.

BELISARIO DE SOUSA, Camila Pereira. "*A sua paz e tranquilidade não têm preço": uma etnografia sobre narrativas públicas de mulheres que denunciam violência doméstica*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), UFF, 2021.

BOURDIEU, P. Casa kabyle ou o mundo às avessas. *Cadernos de Campo*, 8: 147-159, 1999.

BRASIL. Lei 15.069, de 23 de dezembro de 2024. Institui a Política Nacional de Cuidados. Brasília, 2024.

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 1997.

EILBAUM, Lucía. *"O Bairro Fala": conflitos, moralidades e justiça no conurbano bonaerense*. São Paulo: Hucitec/Anpocs, 2012.

ECHEBURÚA, E.; AMOR, P. J.; CORRAL, P. Mujeres maltratadas en convivencia prolongada con el agresor: variables relevantes. *Acción Psicológica*, 2: 135-50, 2002.

FAZZIONI, N. H. Manter-nos juntos: casa, corpo e cuidado em diferentes arranjos. *Anuário Antropológico*, 48 (1): 171-188, 2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

FAZZIONI, Natália Helou. MR3 - Gênero, cuidado e uso do tempo: antigos dilemas e novos desafios. *YouTube*, 01 de abril de 2025. 123min43s.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Contracorrente, 2021.

FERNANDES, C. Maisons de nourrices : produire collectivement la vie en marge de l'État, *Brésil(s)*, 18, 2020.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *19º Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025a.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Visível e invisível: a vitimização de mulheres no Brasil 2025*. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025b.

FREITAS, M.; FINAMORI, S. Trabalhos de amor e cuidado: as gramáticas emocionais da maternidade e o ativismo materno nas redes. *Civitas: Revista De Ciências Sociais*, 24 (1): 1-13, 2024.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1995.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. São Paulo: Global; 2003.

GREGORI, Maria Filomena. *Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e práticas feministas*. São Paulo: Paz e Terra/Anpocs, 1993.

GUEDES, Simoni Lahud. *Jogo de Corpo*. Niterói: EDUFF, 1997.

GUIMARÃES, Nadya; HIRATA, Helena. *O gênero do cuidado: Desigualdades, significações e identidades*. Cotia: Ateliê Editorial, 2020.

GUIMARÃES, Nadya Araújo; VIEIRA, Priscila Pereira Faria. "O Cuidado e as 'Ajudas'". In: GUIMARÃES, Nadya; HIRATA, Helena. *O gênero do cuidado: Desigualdades, significações e identidades*. Cotia: Ateliê Editorial, 2020. pp. 161-9.

INSTITUTO DE SEGURANÇA PÚBLICA (RIO DE JANEIRO). *Dossiê mulher 2024*. Rio de Janeiro: Instituto de Segurança Pública, 2024.

KANT DE LIMA, R. ; EILBAUM, L. ; PIRES, L. Ici c'est différent": espace, conflits et techniques d'accueil policière dans les commissariats de Rio de Janeiro. *Outre-Terre*, 18: 323-34, 2008.

MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e coisas: Estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MORAIS LIMA, Andressa Lidicy. *Azul Profundo: Etnografia das práticas de advocacia feminista e antirracista na Bahia*. Tese (Doutorado em Antropologia), UnB, 2020.

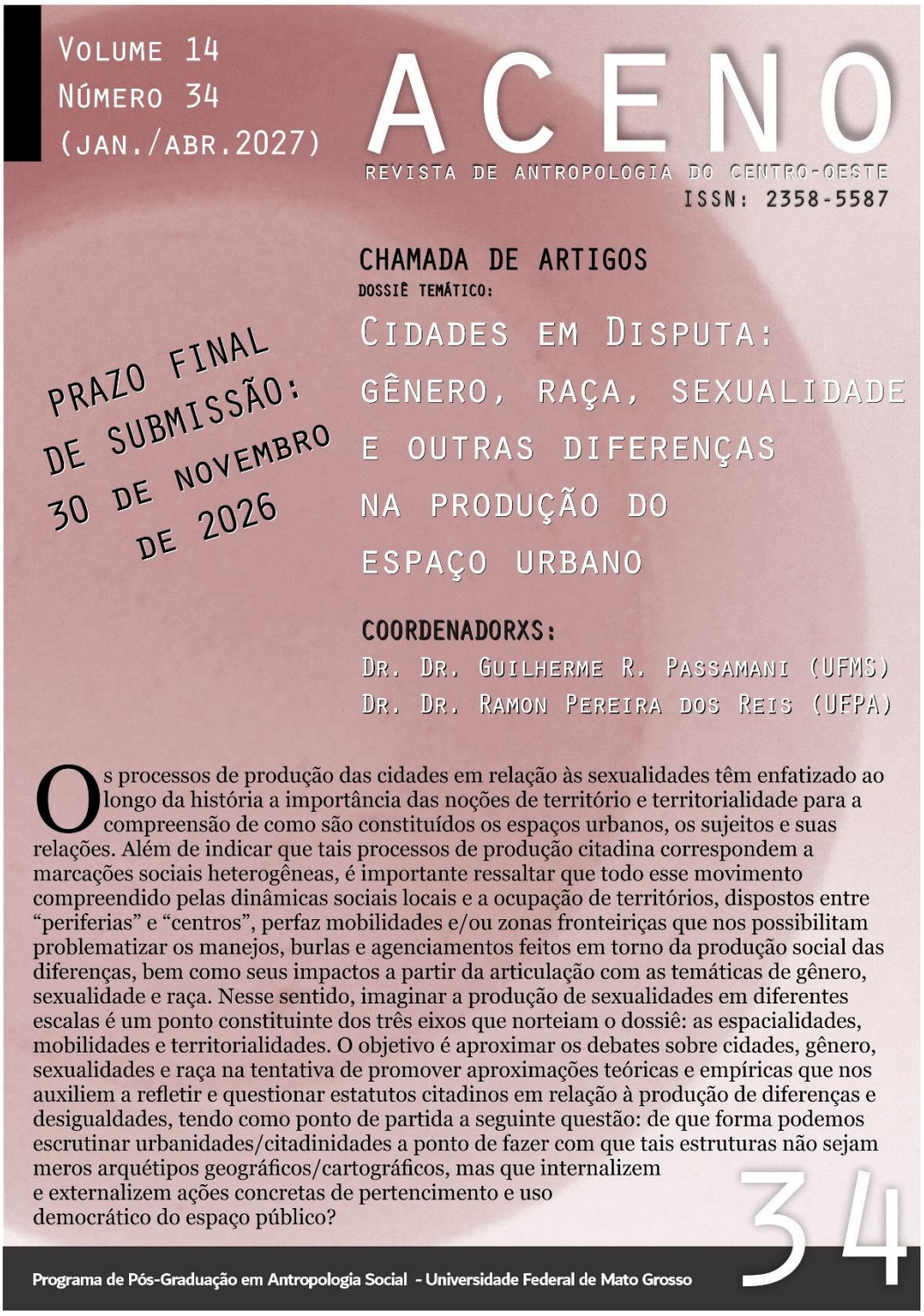
ROSATTI, C. G.; PONTES, H., JACQUES; V. La maison, le chez-soi; la maison, le monde, *Brésil(s),* 18, 2020.

RYBCZYNSKI, Witold. *Casa. Pequena história de uma grande ideia*. São Paulo: Record, 1996.

SANTIAGO, M. A.; GONÇALVES, H. S.; AUGUSTO, C. B. Maré de Mulheres: Reflexões sobre a justiça para mulheres em situação de violência numa favela carioca. *Ex aequo*, 40: 123-140, 2019.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

SIMIÃO, Daniel. O feiticeiro desencantado: Gênero, Justiça e a invenção da violência doméstica em Timor Leste. *Anuário Antropológico*, 31 (1), 127-54. 2006.



DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20308

ACENO

Trabalho de cuidados no cotidiano das mulheres rurais

Karolyna Marin Herrera[1]
Universidade Federal de Santa Catarina

Sarah Luiza de Souza Moreira[2]
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Resumo: Este artigo reflete sobre o trabalho de cuidados realizado por mulheres em contextos rurais, a partir das contribuições de feministas que fazem interface com as temáticas de gênero e trabalho. Por meio da análise da experiência no trabalho cotidiano de agricultoras do Oeste Catarinense e da observação e análise dos relatos das agricultoras no âmbito do Grupo de Trabalho (GT) Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA), buscou-se compreender a complexidade do trabalho de cuidados em contextos rurais. Os resultados indicam que a particularidade do cuidado no meio rural envolve dedicação constante das mulheres a humanos e não humanos. Para além do cuidado com as pessoas, são incorporados os cuidados com plantas, animais e territórios. A pesquisa evidencia também a sobrecarga gerada pela ausência de serviços públicos e destaca os cuidados como eixo estruturador da vida nas unidades familiares rurais, articulando o trabalho produtivo e reprodutivo no cotidiano dessas mulheres.

Palavras-chave: gênero; trabalho de cuidados; agricultura familiar; mulheres rurais.

[1] Professora do Departamento de Desenvolvimento Rural e Docente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutora em Sociologia Política/UFSC. Coordenadora do Laboratório de Estudos Rurais (LERU).

[2] Doutoranda no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Militante da Marcha Mundial das Mulheres e integrante da coordenação ampliada do Grupo de Trabalho Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

HERRERA, Karolyna Marin; MOREIRA, Sarah Luiza de Souza. **Trabalho de cuidados no cotidiano das mulheres rurais.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 39-56, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Care work in the daily lives of rural women

Abstract: This article reflects on the care work performed by women in rural contexts, drawing on feminist contributions that interface with gender and labor issues. Through the analysis of the daily work experience of women farmers from Western Santa Catarina and the observation and analysis of the farmers' narratives within the Women's Working Group (GT Mulheres) of the National Agroecology Articulation (ANA), the study sought to understand the complexity of care work in rural contexts. The results indicate that the particularity of care in rural areas involves the constant dedication of women to both humans and non-humans. Beyond caring for people, care for plants, animals, and territories is also incorporated. The research also highlights the overload generated by the lack of public services and emphasizes care as a structuring axis of life in rural family units, articulating both productive and reproductive work in the daily lives of these women.

Keywords: gender; care work; family farming; rural women.

Trabajo de cuidados en la vida cotidiana de las mujeres rurales

Resumen: Este artículo reflexiona sobre el trabajo de cuidados realizado por mujeres en contextos rurales, a partir de contribuciones feministas que abordan género y trabajo. Mediante el análisis de la experiencia en el trabajo cotidiano de agricultoras del oeste de Santa Catarina y de la observación y análisis de los relatos de las agricultoras en el ámbito del Grupo de Trabajo (GT) Mujeres de la Articulación Nacional de Agroecología (ANA), se buscó comprender la complejidad del trabajo de cuidados en estos contextos. Los resultados indican que la particularidad del cuidado rural implica dedicación constante de las mujeres a humanos y no humanos. Además del cuidado de las personas, se incluyen cuidados de plantas, animales y territorios. La investigación evidencia también la sobrecarga generada por la ausencia de servicios públicos y destaca los cuidados como eje estructurador de la vida en las unidades familiares rurales, articulando el trabajo productivo y reproductivo en el cotidiano de estas mujeres.

Palabras clave: género; trabajo de cuidados; agricultura familiar; mujeres rurales.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

Refletir sobre o cotidiano da vida das mulheres em contextos rurais implica no dilema de como lidar com as exigências do trabalho e das famílias, que são conflitantes e que, muitas vezes, parecem inconciliáveis. No âmbito da agricultura familiar, o trabalho produtivo, os serviços públicos, privados e o trabalho reprodutivo[3] são combinados para que uma melhor qualidade de vida seja possível. Para isso, as mulheres geralmente disponibilizam permanentemente o seu tempo para se dedicar à família, sendo que, geralmente, esta dedicação se estende para além da família, envolvendo o entorno da unidade familiar, a família estendida, a rede de sociabilidade das mulheres nas comunidades e nos seus territórios. A sobrecarga de trabalho a que estão submetidas as mulheres, reflete, em função do patriarcado e sua materialização na divisão sexual do trabalho[4], em uma dedicação das mulheres quase em tempo integral às necessidades da família e da unidade familiar. Vale destacar que consideramos aqui patriarcado como uma formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens. Ele é, assim, quase sinônimo de 'dominação masculina' ou de opressão das mulheres (DELPHY, 2015).

Esta dedicação se constitui, muitas vezes, em um impedimento para prosseguir na formação escolar, para usufruir de tempo para si, para utilizar o tempo para o lazer, para melhorar a qualificação profissional, para participar de espaços coletivos e políticos, ou seja, para construir um projeto de vida independente das necessidades dos membros de suas famílias, da unidade familiar e da comunidade. Esta situação se agrava com a invisibilidade e a desvalorização do papel que as mulheres têm na sociedade, no que concerne às atividades que exercem no âmbito produtivo na agricultura e, principalmente, às tarefas no trabalho reprodutivo, que envolvem as atividades domésticas e de cuidados.

Torna-se imperativo problematizar a ampla variedade de significados na construção de saberes e competências, nas negociações sobre as relações e as práticas do trabalho para desconstruir a tradicional naturalização do papel da mulher como a única responsável pelo trabalho reprodutivo, por ocupar o lugar de "mãe", "esposa" ou da "dona de casa". Também é necessário descortinar os aspec-

[3] Neste texto, usamos o termo trabalho produtivo no sentido de trabalho que gera renda, direta ou indireta, ou seja, as atividades voltadas para a produção de bens e serviços que têm valor no mercado e que podem ser comercializados. O termo trabalho reprodutivo, por sua vez, consideramos como as atividades necessárias para a manutenção da vida cotidiana, que muitas vezes são realizadas de forma não remunerada. Isso inclui o trabalho doméstico e o trabalho de cuidados, que garantem a reprodução social e a continuidade da vida. Vale destacar que a produção para autoconsumo é um exemplo do quanto os trabalhos considerados produtivos e reprodutivos são indissociáveis, especialmente na realidade das mulheres rurais.

[4] Quando falamos em divisão sexual do trabalho, temos a definição de Kergoat (2009) como referência. Segundo a autora, a divisão sexual do trabalho é a forma de divisão do trabalho social decorrente das relações sociais de sexo; esta forma é adaptada historicamente e a cada sociedade. Ela tem por características a destinação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva e, simultaneamente, a apreensão pelos homens das funções de forte valor social agregado (políticas, religiosas, militares etc.). Esta forma de divisão social do trabalho tem dois princípios organizadores: o princípio de separação (existem trabalhos de homens e trabalhos de mulheres) e o princípio de hierarquização (um trabalho de homem "vale" mais do que um trabalho de mulher) (KERGOAT, 2009).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

tos que invisibilizam a atuação das agricultoras no trabalho produtivo, valorizando o papel que desempenham também nos sistemas produtivos nas unidades familiares rurais.

Ao voltar o olhar para a experiência das mulheres no cotidiano, verifica-se que o cotidiano do trabalho, sobretudo no âmbito das relações familiares, afetivas e domésticas, não têm recebido atenção expressiva de pesquisadores/as nos estudos rurais brasileiros. A visão dominante nesta área do conhecimento é caracterizada a partir da experiência masculina e na experiência da família rural, como se essa se tratasse de um todo coeso, e mesmo que o foco de análise seja a família rural, os estudos usualmente retratam a família representada pela ideia do chefe de família, representada pelo homem, pelo pai ou marido. A tendência de retratar as relações em contextos rurais a partir da experiência masculina tem focado a importância no caráter do trabalho considerado produtivo da agricultura, ou seja, na produção para a comercialização, como, por exemplo, no estudo de Amorim e Bacha (2022).

Com objetivo de contribuir para uma reflexão feminista atual sobre o trabalho das mulheres rurais, este texto parte dos seguintes questionamentos: Quando o trabalho de cuidados passou a ser incorporado na reflexão sobre as mulheres nos estudos rurais brasileiros? Como é compreendido o trabalho de cuidados realizado pelas mulheres rurais no cotidiano? Para responder a essas questões, a próxima seção do artigo examina como as mulheres passaram a ser vistas como sujeitos de pesquisa nos estudos rurais, com um enfoque particular na problemática do trabalho. Ao refletir sobre o trabalho, as contribuições recentes de teóricas feministas são mobilizadas. Na segunda seção, o artigo explora a contribuição teórica do trabalho de cuidados. A seguir, após a descrição do percurso metodológico, o trabalho de cuidados no cotidiano das mulheres rurais é analisado, com base na experiência de mulheres do Oeste de Santa Catarina e na experiência de mulheres rurais do movimento agroecológico, reunidas em torno do Grupo de Trabalho (GT) Mulheres da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA).

Gênero e trabalho no meio rural brasileiro

Os primeiros estudos sobre as mulheres nos estudos rurais no Brasil ocorreram no bojo do debate sobre o modo de produção capitalista (PAULILO, 2016). A preocupação se voltava sobre o seu ingresso como assalariadas no campo, assim como sobre a sua posição subordinada na lavoura ou no roçado, sendo a casa considerada como o lugar da mulher por excelência.

As mulheres, e também os jovens, idosos e crianças, passam a ser sujeitos de análise a partir dos anos 1970, considerados até aquele momento apenas como integrantes do núcleo doméstico. Paulilo (1976) afirma que, um dos primeiros trabalhos a tratar especificamente da mulher rural[5], foi uma publicação de Paul Singer e Felícia Madeira em 1973, que refletia sobre a estrutura do emprego e do trabalho feminino no Brasil entre os anos de 1920 e 1970. Nesta publicação, segundo Paulilo (1976), os/as autores/as apontavam que, nos cinquenta anos de levantamentos de dados dos Censos Agropecuários, a mulher encontrava um lugar restrito à produção de subsistência e à atividade doméstica. Esta constatação, apesar de denotar certa previsibilidade, já apresentava algo inédito, representado

[5] Naquele período, era comum usar o termo 'mulher' no singular. Atualmente, ao discutir os estudos sobre as mulheres, utilizamos o termo no plural para destacar a diversidade e as diferentes experiências que elas representam.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

pela preocupação em refletir sobre a condição da mulher no meio rural. As mulheres eram estudadas somente como parte das famílias e como integrantes das comunidades rurais, mas nunca como sujeitas principais de estudo ou mesmo como protagonistas nas relações de trabalho na unidade familiar.

As reflexões sobre as mulheres se multiplicaram no Brasil, principalmente após 1975, Ano Internacional da Mulher, promovido pela Organização das Nações Unidas (ONU). Porém, a ênfase das feministas recaiu quase exclusivamente sobre as mulheres urbanas e operárias. Paulilo (2016) observa uma dupla marginalização na produção acadêmica naquele período, pois a maioria dos estudos sobre o meio rural negligenciava a situação das mulheres e a condição das agricultoras ocupava lugar marginal na produção feminista. Estes trabalhos pioneiros, que coincidem com o que se convencionou chamar naquele momento como a segunda onda do feminismo, vieram a preencher esta importante lacuna nas reflexões acadêmicas.

No ano de 1975, Verena Martinez-Alier publicou um trabalho sobre as mulheres trabalhadoras volantes, mostrando que havia uma maior intensidade de trabalho assalariado feminino nas atividades sazonais de colheita quando se verificava falta de mão de obra masculina. Segundo a autora, isso ocorria em virtude da expansão industrial intensificada na década de 1950 no Brasil, quando os homens passaram a se dedicar aos trabalhos na cidade, principalmente na construção civil. Duas particularidades interessantes foram apontadas nesta pesquisa: a primeira, refere-se à natureza do trabalho das mulheres rurais que não tem o seu caráter alterado, ou seja, na ausência dos homens as mulheres seguiram realizando as mesmas atividades cotidianas na unidade familiar, tanto no âmbito produtivo quanto no reprodutivo, o que mostra que a responsabilização pelas tarefas não altera na ausência do homem; e a segunda particularidade enfatiza o fato de, apesar de as mulheres ocuparem gradativamente mais postos de trabalho, a sua introdução no mercado não alterou as definições de seus papeis sexuais e a estrutura da organização familiar (MARTINEZ-ALIER, 1975).

No ano de 1976, Maria Ignez Paulilo analisou o grau de inserção das mulheres no mercado de trabalho em diferentes categorias socioeconômicas do rural, assim como os principais fatores pelos quais ocorriam, ou não, as suas participações nas atividades produtivas. Em diálogo com as contribuições de feministas marxistas, como Heleieth Saffioti (1969) e Eva Blay (1975), a autora propôs a separação dos tipos de trabalho das mulheres em: trabalho doméstico (atividades de lavar e passar roupa; cozinhar, lavar a louça, arrumar a casa, costurar e cuidar das crianças); trabalho produtivo dentro do lar (cuidados com a horta e com os animais domésticos - naquele momento a autora analisou a horta como parte do lar, como uma extensão da casa); e trabalho produtivo fora do lar (atividades realizadas na roça). Ao propor esta separação, a autora promoveu o reconhecimento do trabalho produtivo realizado dentro da casa, já que alguns produtos resultantes destas atividades, tais como queijos, hortaliças e legumes, podem ser vendidos (PAULILO, 1976).

Contudo, Paulilo (1976) afirma que a denominação adotada por ela e outras autoras não era consenso na época. Carmen Deere, no mesmo ano, publicou um artigo defendendo que a produção para subsistência na horta e o manejo de pequenos animais realizado pelas mulheres fornecia mais-valia mesmo que seus produtos não fossem vendidos, porque este tipo de produção permitia ao homem vender a sua força de trabalho a preços mais baixos. Assim, a preocupação girava em torno da categorização das atividades exercidas pelas mulheres no seu cotidiano como produtivas, improdutivas ou reprodutivas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

Os primeiros estudos que se preocuparam em analisar a situação das mulheres no meio rural revelam a busca das pesquisadoras à época por compreender a situação de subordinação das mulheres nas relações de trabalho na unidade familiar (incluindo o ambiente doméstico) e no trabalho formal, o que não difere muito dos interesses de pesquisas atuais. Mesmo que muitas das condições de vida das mulheres rurais continuem desafiadoras e marcadas pela sobrecarga de trabalho, podemos afirmar que suas lutas coletivas, a exemplo da Marcha das Margaridas, possibilitaram que hoje haja um maior reconhecimento das mulheres como trabalhadoras rurais expressa em uma série de políticas públicas específicas de crédito, acesso à terra, assistência técnica, entre outras. Contudo, as transformações não se deram em pé de igualdade com as reivindicações das mulheres. Muitos dos desafios daquele momento permanecem até hoje. Mas podemos afirmar que de lá para cá a lente analítica utilizada para compreender essas realidades passou por profundas mudanças.

A partir da década de 1980, as especificidades dos grupos rurais passaram a ser estudados pelos/as pesquisadores/as em função das mudanças paradigmáticas nos estudos do rural brasileiro, que buscavam compreender a revitalização dos movimentos sindicais e o surgimento dos novos movimentos sociais no campo nos anos 1980 (WANDERLEY, 2011). Assim, as especificidades de grupos sociais rurais - anteriormente analisados no contexto da família camponesa - começaram a ganhar, a partir dessa década, o status de reflexões a partir de realidades específicas, no qual os papéis, espaços e contextos simbólicos e sociais destes sujeitos passaram a ser interpretados.

Em paralelo, a partir dos anos 1980, a literatura feminista começou a fazer uso da categoria gênero para interpretar as desigualdades socialmente construídas nas relações sociais entre homens e mulheres (PEDRO, 2005), passando a ser empregada, também, nos estudos rurais. Como resultado desta perspectiva de análise, atribuíram-se significados culturais e sociais para as diferenças entre os sexos. Tais concepções contribuíram para a interpretação de novos sentidos a essas diferenças, compreendendo tais relações de gênero como relações hierárquicas de poder, conforme definição de Joan Scott (1995).

Cordeiro e Russel Parry Scott (2007), ao referirem-se às produções acadêmicas sobre as relações de gênero no meio rural nos anos 1980, destacam que há três vertentes de estudos principais, que por vezes se cruzam e, por outras, correm em paralelo: a produção das pesquisadoras feministas sobre o trabalho feminino e, particularmente, sobre o trabalho das mulheres na área rural; os discursos das mulheres trabalhadoras rurais organizadas em grupos e movimentos; as pesquisas etnográficas sobre o campesinato, ribeirinhos(as), populações indígenas, etc. (CORDEIRO e SCOTT, 2007). Vale ressaltar que a primeira vertente é a mais preponderante nas pesquisas desde os anos 1980.

Alguns estudos são representativos da preocupação iniciada na década de 1980, tais como os de Heredia, Garcia e Garcia (1984) sobre os pequenos produtores e produtoras; a pesquisa realizada por Carneiro (1981), que destacou, além da desvalorização do trabalho das mulheres (com ideia do não trabalho) e a existência de uma relação hierárquica entre o trabalho realizado no espaço público e o trabalho realizado no privado; e a contribuição crítica de Paulilo (1987) acerca da caracterização em "trabalho leve" e "trabalho pesado" realizado pelas mulheres rurais.

Estes estudos revelam que a relação de subordinação das mulheres na estrutura familiar, pautada pela divisão sexual do trabalho, resulta no não reconhecimento do seu trabalho, configurando-se, assim, a invisibilidade do papel social e

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

econômico das mulheres, situação na qual as mulheres são constantemente caracterizadas como "ajudantes" de seus pais ou esposos. Adicionalmente, a situação subordinada das mulheres extrapola a relação familiar, estando presente também na comunidade, conforme aponta o estudo de Woortmann (1995), que demonstra que muitas mulheres não são nem mesmo reconhecidas pelo seu próprio nome, mas sim como "filhas de" ou "esposas de".

É perceptível, então, que as pesquisas que se utilizam do gênero como categoria analítica extrapolam as interpretações exclusivamente essencialistas ou econômicas da desigualdade entre homens e mulheres, ainda que estejam fortemente pautadas na reflexão sobre o reconhecimento das agricultoras como trabalhadoras rurais. Isso quer dizer que ao problematizar a relação entre o trabalho e as mulheres no espaço rural, as pesquisadoras que lançam mão da abordagem de gênero afirmam a necessidade de visibilizar os aspectos culturais e simbólicos relacionados à produção material da vida.

A partir da constatação dos componentes culturais e simbólicos que buscam compreender o lugar subalterno imposto às mulheres pelo patriarcado e pela divisão sexual do trabalho, alguns estudos ressaltam a importância da autonomia econômica para modificar a relação de subordinação social a que estão sujeitas as mulheres. Tal afirmação se sustenta pelo fato de se perceber que o acesso à renda, a partir do trabalho, possibilitaria maior poder de decisão e de gestão no interior das famílias[6]. Essas análises são pautadas em noções como autonomia ou empoderamento através da renda.

É inegável que o trabalho cotidiano das mulheres implica na consideração da importância das atividades vinculadas à esfera reprodutiva e na importância de sua atuação na esfera produtiva, que garante a reprodução econômica, social e biológica e o bem-estar das pessoas e que fundamenta e dá sustentação ao trabalho familiar na agricultura. Observa-se, neste sentido, a preocupação de algumas pesquisadoras em explorar, principalmente a partir dos anos 2000, a compreensão do lugar das mulheres na articulação da produção e reprodução familiar, em particular, analisando as atividades vinculadas ao trabalho doméstico, como apontam os levantamentos bibliográficos realizados por Salvaro, Estevam e Fernandes Felipe (2012) e por Gomes, Nogueira e Toneli (2016).

Contudo, se os estudos que articulam o trabalho produtivo e reprodutivo foram uma nova tendência nos início dos anos 2000 observou-se, por sua vez, uma excessiva produção de estudos descritivos, que se limitam a explicitar como se dá a atuação das mulheres nas esferas produtivas e reprodutivas em diferentes contextos sociais e geográficos, sem a contrapartida do aporte de novas contribuições analíticas. Neves e Motta-Maué (2013), ao referirem-se às publicações sobre o papel das mulheres na reprodução de grupos domésticos, apontam que as interpretações se reduzem à constatação das relações de dominação/subordinação ou invisibilidade/valor da posição social.

As desigualdades de gênero na busca por pensar a articulação entre trabalho produtivo e reprodutivo no cotidiano começam a evidenciar que o conceito de trabalho doméstico, as análises sobre a execução do mesmo e a problematização sobre a divisão sexual do trabalho não eram suficientes para explicar a atuação das mulheres na atividade cotidiana. Neste sentido, no final da década de 2010, o conceito de trabalho de cuidados começa a ser mobilizado nos estudos rurais, ainda que de maneira incipiente no início, e de uma maneira mais intensa a partir de 2020, para analisar o trabalho cotidiano das mulheres rurais.

[6] Sobre uma visão crítica sobre o conceito de gestão e as mulheres na agricultura familiar, ver (HERRERA *et al.*,2024)

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

O trabalho de cuidados

Apesar da importância do trabalho de cuidados para a manutenção da vida e para compreender como as relações sociais são engendradas, tanto no interior das famílias, como na relação com o Estado e com o mercado, a preocupação com esta temática no campo das Ciências Sociais se deu apenas nas últimas quatro décadas e no Brasil, nos últimos quinze anos. As teorias sobre os cuidados se desenvolveram a partir dos anos 1980 no mundo anglo-saxão. Na França, local de produção e interlocução com importantes teóricas brasileiras, como Helena Hirata, o debate data do início dos anos 2000. Na América Central e na América Latina, por sua vez, a presença é ainda mais recente, a partir de meados da primeira década dos anos 2000, sendo que as reflexões empregadas na região recaem primordialmente sobre a experiência de mulheres urbanas.

Mesmo sendo um debate recente nas Ciências Sociais, a literatura sobre o cuidado vinha constituindo sua tradição ancorada em discussões teóricas nos campos da filosofia e da psicologia. O debate foi inaugurado por Gilligan (1982) em sua obra *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Nesta obra, a autora afirmou existir uma moral distinta entre meninos e meninas ao longo do desenvolvimento psicológico, relacionando a ética do cuidado como uma responsabilidade moral inerentemente feminina (GILLIGAN, 1982) frente à ética da justiça, essencialmente masculina

Se retornamos na contribuição de Gilligan (1982) é para destacar que a análise empregada pela autora sobre a ética dos cuidados serviu como estopim para a explosão de diversas críticas e contribuições à sua proposta. Das críticas à sua obra, o binarismo, presente na forma da ética do cuidado, é o mais atacado pelas feministas, pois, embora não tenha sido a intenção da autora, essa posição acaba por essencializar os papeis femininos e masculinos em nossa sociedade (TRONTO e FISHER, 1990). A construção de Gilligan (1982) coloca o cuidado como algo inerente às mulheres, como se a disposição para o cuidado fosse natural, posicionamento que contribui para a justificativa para o confinamento das mulheres no âmbito privado.

As norte-americanas Tronto e Fisher (1990) foram umas das autoras que questionaram a teoria de Gilligan (1982), por considerá-la essencialista e foram pioneiras em discutir a condição política da ética do cuidado. Tronto e Fisher (1990) problematizam o caráter político das relações de cuidado, afirmando que, frequentemente, as responsabilidades não são claramente estabelecidas e podem sobrecarregar um indivíduo, geralmente uma mulher, que realiza as tarefas, não por uma moral inata, e sim por atribuições que lhes foram confiadas ao longo da história. Tronto e Fisher (1990) argumentam que a atribuição específica das mulheres ao trabalho de cuidados resultou na circunscrição das mesmas em um determinado espaço ou comportamento relacionados ao lar e à família, lugar geralmente destituído de poder político.

A ética do cuidado, portanto, representa, a partir de uma visão política do cuidado, uma síntese de valores que ao olhar para a vida pessoal, social, moral e política considera que é preciso ter uma postura cuidadosa com o mundo, que afirma que todos os seres humanos precisam e recebem cuidados e cuidam de outros/as. As relações de cuidado nos marca como seres humanos. Somos sempre seres vinculados entre nós, o que estabelece uma rede de interdependência.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

Para Tronto, em uma análise posterior, o cuidado não só é uma atividade da própria espécie humana para a manutenção e a preservação da espécie. O trabalho de cuidados não aparece como uma questão marginal da vida de seres humanos, mas, ao contrário, é central para a sua existência e é também uma atividade geradora de bem-estar. Tronto, a partir de suas reflexões, torna visível a centralidade do cuidado com a vida humana, compreendendo-o como relacional e social (TRONTO, 2007).

As contribuições de Tronto (2007) auxiliam na compreensão da dimensão complexa e diversa do trabalho de cuidados, pois envolve aspectos materiais, morais e afetivos e está imbricado nas relações sociais. O trabalho de cuidados remete à questão de gênero, na medida em que esta atividade está socialmente naturalizada como se fosse inerente à posição e à disposição feminina.

O fato de o cuidado constituir-se de maneira relacional, implica em refletirmos para além da dualidade provedora/receptor de cuidados. Todos precisamos de cuidados, não só porque nos primeiros anos de vida os cuidados e a atenção constantes são essenciais para a preservação da vida, mas, mais além do mito da maternidade, ao longo da vida é necessário uma série de cuidados para a manutenção da existência pessoal e para o bem-estar de todas as pessoas.

Mesmo que se dê de forma mais intensa em determinados períodos da vida, como na infância ou na velhice, várias autoras, como Carrasco (2013) e Orozco (2012), vêm afirmando que os cuidados são uma necessidade básica para todos os seres vivos. Há, portanto, um fluxo contínuo que representa os cuidados que uma pessoa necessita, envolvendo aspectos variados da vida, com graus distintos de dependência. Ao mesmo tempo, tal afirmação possibilita a ampliação das reflexões para os cuidados realizados também com outros seres não-humanos, com a natureza, as plantas, os animais, as sementes, abrindo debates sobre os cuidados socioambientais (PRÉVOST, 2019). As reflexões acerca do trabalho de cuidados têm extrapolado a esfera privada (ENGLAND e FOLBRE, 1999), podendo ser oferecido pela família, pela comunidade, por instituições sociais públicas e por meio de mecanismos de mercado.

Existe, portanto, uma indissociabilidade das dimensões ética, política e material do cuidado (MOLINIER, 2013). Como vimos acima, a dimensão ética traz o cuidado como um princípio do comportamento humano fundamental para a manutenção da vida e que, marcado pelo gênero, estabelece comportamentos próprios das mulheres e dos homens. Já a dimensão política problematiza a politização das relações de cuidados à medida em que as responsabilidades/responsabilizações são postas às mulheres, em especial as mulheres negras, migrantes, reforçando desigualdades sociais, raciais e de gênero. E a dimensão material, por sua vez, se refere à disposição prática do cuidado, ou seja, a materialidade da execução das tarefas, ao trabalho físico despendido. Tal execução de tarefas supõe a disposição de tempo e de força física em atividades como a de alimentação, higiene e saúde, nos cuidados necessários e cuidados especiais, tanto de adultos e crianças como de pessoas idosas, doentes ou com deficiência, assim como as atividades realizadas com o manejo e a gestão das águas, das terras, dos animais, em um *continuum* de cuidados socioambiental.

A discussão sobre o aspecto moral já estava presente nas reflexões acerca do trabalho de cuidados. No entanto, incorporar a dimensão material às dimensões moral e política do trabalho de cuidados permite estabelecer uma relação entre a marginalização dos cuidados, concebida como orientação moral, com a invisibilidade social das atividades de cuidados, concomitantemente ao papel desempenhado pelas executoras desse trabalho; bem como, das necessidades humanas

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

mais básicas, trazendo à tona a noção da vulnerabilidade inerente à condição humana. Também é um avanço passar a considerar, e estudar a realidade e o cotidiano das mulheres rurais pode contribuir bastante para isso, que o trabalho de cuidados não se dá apenas com os humanos, mas também com os não-humanos (HARAWAY, 2009, 2021), com a natureza, plantas, animais, sementes e com os territórios.

Sendo assim, em meio à polissemia do conceito e as diversas vertentes que englobam as atividades do trabalho de cuidados, analisar a experiência das mulheres rurais nestas atividades possibilita visualizar e compreender os significados dos cuidados em suas vidas e nas relações nas quais elas estão envolvidas. Também permite elucidar aspectos que não haviam sido abordados pela literatura sobre os cuidados ao focar quase que exclusivamente as análises em realidades urbanas.

Metodologia

As análises realizadas utilizam a metodologia da etnografia em duas frentes de pesquisa. A primeira frente se deu a partir do trabalho em campo durante o ano de 2018 na região do Oeste Catarinense que culminaram na tese de doutorado intitulada "A jornada interminável: a experiência no trabalho reprodutivo no cotidiano das mulheres rurais" (HERRERA, 2019) e, a segunda, nas reflexões a partir da participação da observação participação em diferentes eventos e espaços e entrevistas em profundidade com mulheres organizadas no GT Mulheres da ANA nos últimos cinco anos.

Neste artigo, trazemos elementos das pesquisas etnográficas realizadas pelas duas pesquisadoras, cada uma em sua pesquisa, em um campo e período específico, a partir de diferentes relações, onde pudemos, estabelecer vínculos com as interlocutoras, construir relações de confiança mútua, mergulhar nas realidades vivenciadas em busca por compreender como estas mulheres camponesas ou agricultoras familiares tinham em seus cotidiano, em suas casas, territórios ou movimentos, o cuidado como parte de suas práticas.

Percebemos ainda a etnografia como Frehse (2013), como uma forma de conhecer a vida, o campo social no qual mergulhamos, abrindo os sentidos para buscar um "diálogo para valer" com as mulheres que nos receberam em suas vidas, casas e lutas. Nesse percurso, nos colocamos com pele, olhos e ouvidos atentos, abertas para, a partir da troca, das conversas, da observação das ações individuais e coletivas, conseguir perceber os sentidos das práticas.

Para captar o significado do trabalho de cuidados destas mulheres foram realizadas entrevistas semiestruturadas e observação de cunho etnográfico na região Oeste de Santa Catarina, momento no qual a primeira autora acompanhou o cotidiano e pernoitou em média de 3 a 5 dias na casa de dez das agricultoras que tinham idades variadas e viviam em diferentes situações familiares com o objetivo de entender a experiência das mulheres rurais no trabalho de cuidados. Por sua vez, as reflexões no âmbito do GT mulheres da ANA foram empreendidas pela segunda autora através da observação participante em reuniões, eventos e seminários, assim como com entrevistas à agricultoras e militantes de movimento agroecológico brasileiro no âmbito da elaboração de sua tese de doutorado. Vale lembrar que,

> o trabalho de campo é sobretudo uma atividade construtiva ou criativa, pois os fatos etnográficos 'não existem' e é preciso um 'método para a descoberta de fatos invisíveis por meio da inferência construtiva'. (MALINOWSKI, 1935: 317)

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

Nesta caminhada de construção criativa para perceber os fatos invisíveis, foi recorrente a percepção do cuidado como práticas cotidianas historicamente invisibilizadas até mesmo pelas próprias mulheres que a realizavam todos os dias, com seus familiares, com a terra, as sementes, os alimentos e até consigo mesma.

Vale destacar que o GT Mulheres da ANA é um espaço de auto-organização das mulheres na Articulação Nacional de Agroecologia. Surgiu em 2002 com o objetivo de contribuir para visibilizar e valorizar o trabalho das mulheres na agroecologia. Desde o seu surgimento, o tema do trabalho das mulheres é um tema central. A partir da campanha pela Divisão Justa do Trabalho Doméstico, construída junto à Rede Agroecologia e Feminismo no Nordeste, há 10 anos, o tema do trabalho de cuidados tem sido abordado com maior destaque em espaços de reuniões, encontros e seminários, em que participam agricultoras, técnicas, professoras, estudantes e militantes do movimento feminista e de mulheres da agroecologia. O contexto da pandemia também contribuiu para que o tema dos cuidados passasse a ser debatido com mais frequente e atenção por diferentes grupos e regiões.

A experiência das mulheres rurais no trabalho de cuidados

Quando voltamos o olhar para a experiência das mulheres rurais no cotidiano fica evidente que as agricultoras são iniciadas em suas atividades domésticas e de cuidados ainda muito jovens, com cerca de sete anos de idade, e vão, gradativamente, incorporando responsabilidades ao longo de suas vidas. Quando relatam sobre a vida cotidiana, além da descrição de suas atividades, as mulheres expressam os aspectos materiais, morais e afetivos que subjazem às suas atuações em seus espaços de relações e construção da vida. É possível constatar que as mulheres rurais dedicam permanentemente seu tempo para as unidades familiares, atuando cotidianamente em prol das famílias, das plantas e dos animais e também com a comunidade, expressa principalmente em atividades vinculadas às igrejas e aos movimentos sociais.

Dentre as atividades cotidianas, os trabalhos domésticos e de cuidados envolvem serviços pessoais para outras pessoas, são atividades que se voltam para as necessidades físicas, intelectuais e afetivas e para outras demandas emocionais de cônjuges, filhos/as e pessoas idosas, doentes ou com deficiências. Além de envolver atividades para os manejos de terra, água, plantas, animais, sementes e de defesa dos territórios.

Não obstante, o trabalho de cuidados é um componente do trabalho reprodutivo que não equivale ao trabalho doméstico, mas geralmente é realizado junto com outras atividades domésticas (BORIS, 2014). Isso envolve as tarefas da casa, tais como cozinhar, limpar, lavar, fazer compras, dentre outras, e a subsistência pessoal, tais como dar banho, alimentar, acompanhar, transportar, tratar doenças, preservar, plantar, colher, selecionar sementes, dentre outras. Enfim, os trabalhos domésticos e de cuidados abrangem todos os trabalhos necessários à reprodução da vida cotidiana da família, dos indivíduos e seres que a compõem a unidade familiar e a comunidade. O trabalho de cuidados encontra-se entrelaçado com o tecido da vida cotidiana das mulheres.

Adicionalmente, no meio rural as atividades de trabalhos domésticos e de cuidados invariavelmente englobam os cuidados com a natureza, que incorporam os serviços no entorno da casa - o cuidado com os quintais, as hortas, os pomares e os pequenos animais, assim como com a terra, as águas e as sementes – que

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

também estão diretamente relacionados ao cuidado com a saúde e alimentação das famílias. Isto implica em um processo de produção de alimentos que valoriza a qualidade e a diversidade, materializando-se, geralmente, em uma produção sem uso de agrotóxicos e fertilizantes químicos e que prioriza a variedade de cultivos. Autoras como Orozco (2012) tratam estas práticas como cuidados ecológicos e destaca que além da nossa interdependência também temos uma ecodependência dos seres humanos com a natureza.

A experiência cotidiana das mulheres tanto no trabalho doméstico como de cuidados é construída ao longo da vida, desde a infância, momento em que elas são iniciadas nos trabalhos domésticos e de cuidados, até as configurações familiares a que pertencem na atualidade. O casamento surge para as mulheres casadas como um marcador temporal na experiência com o trabalho de cuidados, pois representa o momento em que elas deixam de conviver sob a autoridade do pai e passam a conviver sob a autoridade do marido ou do sogro, que redefinem que trabalho elas devem realizar. Outro marco importante citado por elas é o nascimento dos/as filhos/as e o processo de envelhecimento de familiares, que também demandam uma série de mudanças na rotina e o aumento nos tempos dedicados aos cuidados.

Observa-se que, ao contrário da visão essencialista, que julga que realizar os serviços domésticos e de cuidados é inerente do ser mulher, a experiência do trabalho cotidiano vai sendo tecido e reconstruído progressivamente, conforme as necessidades das pessoas, dos animais, das plantas e as expectativas socialmente definidas, tanto no âmbito familiar quanto comunitário, aspecto destacado pelas próprias agricultoras, que relatam como foram aprendendo as atividades, a exemplo dos cuidados com as pessoas (crianças, maridos, pais, doentes, idosos/as) e também com plantas e animais, como no caso de que uma praga acometer as plantações ou um animal contrair alguma doença, além da promoção de práticas de bem-estar dos animais. Na execução das tarefas cotidianas elas sentem as pressões éticas e morais da atenção, da responsabilidade, do afeto e da obrigação. O sentimento de culpa aparece também em contraponto à noção de responsabilidade, destacando como o cuidado não é necessariamente um aspecto positivo da vida, mesmo podendo ser marcado por afetos, carinhos e alegrias, também está carregado de pesos e dores físicas e psicológicas.

Foi possível perceber nas observações e relatos como os cuidados são construídos de modo relacional, em uma rede de interdependências estabelecida entre os/as agricultores/as familiares e seu entorno. Nesta rede de interdependência é notável como as configurações sociais em que estão inseridas afetam a experiência das mulheres no trabalho reprodutivo quando, por exemplo, vemos que a herança da terra passada apenas para os filhos homens impossibilita a autonomia econômica das mulheres e intensifica a carga de trabalho cotidiano das mulheres. Vemos como as mulheres que têm filhos menores têm menos tempo dedicado ao trabalho produtivo, como mostram as análises das Cadernetas Agroecológicas[7] (FIDA, 2020); que quando há doentes ou idosos/as tanto no núcleo familiar quanto nas famílias entendidas são elas que deixam de trabalhar nas suas hortas ou quintais, ou mesmo nos roçados, para se dedicar aos trabalhos de cuidados.

[7] As Cadernetas Agroecológicas é uma metodologia política-pedagógica construída pelo Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), de Minas Gerais, e difundida e acompanhada pelo GT Mulheres da ANA. Sobre a relação entre quantidade de filhos menores e menor renda, ver página 89 da seguinte publicação: cadernetas-agroecologicas-e-as-mulheres-do-semiarido-de-maos-dadas-fortalecendo-a-agroecologia-338.pdf

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

Também é possível perceber como operam as desigualdades raciais, pois as mulheres negras ou caboclas são mais sobrecarregadas que as mulheres brancas (HERRERA,2019).

Outro aspecto importante identificado no campo foi a presença ínfima de instituições públicas de apoio ou realização do trabalho de cuidados nos territórios, assim como é incipiente a oferta destes serviços no mercado local, principalmente no que se refere aos cuidados com idosos/as e pessoas com deficiências. De fato, a oferta de creches, hospitais, casas de repousos, dentre outras instituições, é bastante limitada no meio rural o que faz com que o provimento do trabalho de cuidados seja desempenhado eminentemente no âmbito familiar pelas mulheres, inclusive extrapolando para o âmbito da comunidade, uma vez que o envelhecimento da população rural é uma realidade e é comum ver mulheres auxiliando nos cuidados de idosos/as ou deficientes de outras famílias das suas localidades, como ouvimos nos depoimentos de agricultoras do Oeste de Santa Catarina e as acompanhadas pelo Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), integrante do GT Mulheres da ANA, no âmbito do Projeto GENgiBRe[8].

Uma estratégia mencionada pelas agricultoras, realizada por membros de suas famílias, é a migração definitiva ou temporária para as cidades, no momento de vida que necessitam de mais acesso a serviços de cuidados, sejam eles públicos, como hospitais, ou mesmo não remunerados, exercidos por familiares que vivem nas cidades, deixando de lado as atividades domésticas, de cuidados e produtivas em seus locais de origem. A população rural, quando permanecem em seus territórios, ficam circunscritas às possibilidades do entorno, que majoritariamente tem relação com os cuidados exercidos por outras mulheres da família ou da comunidade, que se deslocam até unidades familiares vizinhas para cuidar de pessoas que necessitam. A saída das juventudes do campo também é um elemento de tensão, visto que geralmente são as filhas jovens mulheres que dão suporte às mulheres adultas nos trabalhos domésticos e de cuidados.

Verificamos que, apesar de estar se consolidando como uma abordagem mais holística sobre os cuidados, o arcabouço teórico utilizado para compreender as vicissitudes do trabalho de cuidados acabam por desconsiderar os cuidados para além das relações entre os indivíduos. A própria concepção de Tronto e Fisher (1990) considera que os cuidados extrapolam as relações interpessoais englobando também a relação com a natureza, porém, este tipo de particularidade não tem sido evidenciado pelas pesquisadoras da área. Acreditamos que isso ocorre pelo fato de serem os estudos sobre os cuidados majoritariamente pautados em realidades urbanas e as mulheres da cidade manterem uma menor interação cotidiana com animais e plantas.

Esta é uma particularidade constitutiva da compreensão dos cuidados quando analisamos o cotidiano de mulheres rurais, pois, além de serem responsabilizadas pelos cuidados com as pessoas, elas também despendem cuidados com a terra, a água, os animais e as plantas e com a defesa do território. Cotidianamente exercem atividades como: ficar atentas ao estado de saúde de animais e administrar o tratamento necessário; verificar as necessidades de nutrientes para as plantas, o momento correto de colheita e da poda, a salvaguarda de sementes

[8] O Projeto de pesquisa-ação GENgiBRe "Relação com a natureza e igualdade de gênero - Uma contribuição à teoria crítica a partir de práticas e mobilizações feministas na agroecologia no Brasil" foi realizado pelo IRD/França, com a UFV, o CTA-ZM e a SempreViva Organização Feminista (SOF) teve como objetivo compreender a relação que as agricultoras agroecológicas têm com a "natureza" e o papel que esta relação pode desempenhar em seu engajamento em defesa da sua visão de território e contra as discriminações. O GT Mulheres da ANA foi parceiro dessa pesquisa-ação. Para saber mais, acessar o site: GENgiBRe .

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

e diversidade de plantio, principalmente nos quintais produtivos; manter a riqueza e beleza da paisagem através da preservação da natureza; coletar água em locais com dificuldade de acesso à água encanada ou sem cisternas próximas às casas e fazer a gestão do uso das águas para consumo humano e para a produção; manter diversidade de frutas, verduras, legumes e animais de pequeno porte, para garantir alimento para a própria família e animais, sendo aporte fundamental para a soberania e segurança alimentar e nutricional; lutar pela preservação da natureza em seus territórios frente às ações do agronegócio, da mineração e a chegada de grandes empresas como os parques eólicos e as fazendas solares, como chamam atenção as agricultoras da Marcha das Mulheres pela Vida e pela Agroecologia do Polo da Borborema/PB (CARTA POLÍTICA, 2025), dentre outras atividades cotidianas que extrapolam a relação entre humanos e incorporam as relações entre humanos e não humanos.

Como responsáveis pelos cuidados das plantas e dos animais, além dos cuidados com os humanos, elas se defrontam com uma jornada ainda mais intensa de trabalho cotidiano. Os cuidados na unidade familiar exigem atenção e dedicação constante das mulheres, impossibilitando, inclusive, que permaneçam muitas horas fora da unidade familiar. Observamos situações em que as mulheres têm que retornar antes de atividades na comunidade para suprir as necessidades de cuidados de familiares, das plantas e dos animais.

Nesse percurso, percebemos que uma melhor compreensão sobre os cuidados se dá de forma mais profunda quando alteramos nosso foco analítico para a experiência das mulheres. Se olhássemos apenas pelo ponto de vista do agricultor homem, como a maioria das pesquisas no meio rural brasileiro, sobre as atividade produtivas provavelmente ficaria evidente apenas as questões econômicas e agrícolas envolvidas, como o valor do investimento, o preço do produto no mercado, a qualidade do solo ou a estrutura do terreno. No entanto, ao dar atenção para a experiência das mulheres rurais e observar o cotidiano delas fica evidente que os cuidados são um eixo estruturante da vida das pessoas, e neste sentido, precisa ser considerada, pois o trabalho de cuidados é uma atividade que transborda o espaço da casa e é ampliado para a relação entre humanos e não humanos e o território no meio rural.

Considerações finais

O estado da arte brasileiro sobre o trabalho de cuidados nos mostra um campo de pesquisa latente que vem crescendo e ocupando espaço em diferentes áreas do conhecimento, como nas áreas da sociologia, da política, da saúde e da filosofia. Embora a discussão seja de extrema importância para a compreensão do trabalho e da vida das mulheres, ainda há uma predominância de estudos da temática a partir da realidade das mulheres urbanas, deixando de lado a realidade de mulheres que vivem no meio rural.

Considerando que o cuidado é um fato, que se concretiza em ações e práticas no cotidiano das pessoas, confirmamos com esta pesquisa que ele é um elemento organizador das relações sociais e define e orienta a vida tanto de quem a realiza quanto de quem recebe o cuidado.

De fato, os cuidados não se resumem a um produto acabado, mas consubstancia-se nas relações entre pessoas e destas com outros seres vivos, como animais e plantas. Realiza-se, então, não apenas em uma etapa determinada do ciclo da vida, mas ao longo de toda a vida, podendo mudar a intensidade em diferentes etapas ou circunstâncias, dependendo do grau de vulnerabilidade das pessoas,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

dos animais, das plantas e dos territórios. Assim, o cuidado não se limita a ter um objetivo específico que não se direciona para a produção de um serviço ou de um bem, mas antes, e de forma mais relevante, possibilita as relações interdependentes entre seres humanos e não-humanos e relações ecodependentes. Para além de visar as necessidades que se pretende satisfazer, o cuidado geralmente é impulsionado por uma motivação construída com base nas relações e realizadas a partir de práticas cotidianas o ato de cuidar mediadas pelo afeto e/ou à obrigação e responsabilidade socialmente estabelecida.

Recebido em 31 de maio de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

Referências

AMORIM, Domingos Isaias Maia; BACHA, Carlos José Caetano. Mudanças no meio rural brasileiro na segunda década do século XXI. *Economia e Sociedade* 31 (3), 2022.

BLAY, Eva. Trabalho industrial x trabalho doméstico: a ideologia do trabalho feminino. *Cadernos de Pesquisa,* 15: 8-20, 1975.

BORIS, Eileen. Produção e reprodução: casa e trabalho. *Tempo Social*, 26 (1): 101-21, 2014.

CARNEIRO, Maria José. Ajuda e trabalho: a subordinação da mulher no campo. *Anais do V Encontro da ANPOCS*. Friburgo, 1981.

CARRASCO, Cristina. El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31 (1): 39-56, 2013.

CARTA POLÍTICA. 16º Marcha Pela Vida das Mulheres e Pela Agroecologia. 2025.

CORDEIRO, Rosineide de L. M.; SCOTT, Russel Parry. Mulheres em áreas rurais nas regiões Norte e Nordeste do Brasil. *Estudos Feministas*, 15 (2): 419-23, 2007.

DELPHY, Christine. O inimigo principal: economia política do patriarcado. *Revista Brasileira de Ciência Política,* 17: 99-119, 2015.

ENGLAND, Paula; FOLBRE, Nancy. The cost of caring. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science,* 1999.

FUNDO INTERNACIONAL DE DESENVOLVIMENTO AGRÍCOLA (FIDA). *Cadernetas agroecológicas e as mulheres do semiárido de mãos dadas fortalecendo a agroecologia: resultados do uso das cadernetas nos projetos apoiados*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

pelo FIDA no Brasil de agosto de 2019 a fevereiro de 2020. Salvador : Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola (FIDA), 2020.

FREHSE, Fraya. A rua no Brasil em questão (etnográfica). *Anuário Antropológico*, 38 (2): 99-129, 2013

GILLIGAN, Carol. *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge: Harvard University, 1982.

GOMES, Rita de Cássia Maciazeki; NOGUEIRA, Conceição; TONELI, Maria Juracy Filgueiras. Mulheres em contextos rurais: um mapeamento sobre gênero e ruralidade. *Psicologia & Sociedade*. 28 (1): 115-124, 2016.

HARAWAY, Donna. "Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do século XX". In: TADEU, T. (org.). *Antropologia ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2009.

HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa*. São Paulo: Cosac Naify, 2021.

HEREDIA, Beatriz; GARCIA, Marie France; GARCIA JR,. Afrânio. O lugar da mulher em unidades domésticas camponesas. In: AGUIAR, Neuma (coord.). *Mulheres na força de trabalho na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1984.

HERRERA, Karolyna Marin. *A jornada interminável: a experiência no trabalho reprodutivo no cotidiano das mulheres rurais*. Tese (Doutorado em Sociologia e Ciência Política), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

HERRERA, Karolyna Marin; DESCONSI, Cristiano; BIROCHI, Renê; PACÍFICO, Daniela Aparecida. Trabalho e gestão das mulheres na agricultura familiar: uma análise a partir de estudos feministas e de gênero. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, 62 (3), 2024.

KERGOAT, Danièle. Divisão Sexual do Trabalho. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Daniéle (orgs.). *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Unesp, 2009.

MARTINEZ-ALIER, Verena. As mulheres do caminhão de turma. *Debate e Crítica,* X (X) 1975.

MOLINIER, Pascale. *Le travail du care*. Paris : La Dispute, 2013.

NEVES, Delma Pessanha; MOTTA-MAUÉS, Angélica. Apresentação. In: NEVES, D; MEDEIROS, L. (orgs.*). Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos*. Niterói: Alternativa, 2013.

OROZCO, Amaia Pérez. "Ameaça tormenta: a crise dos cuidados e a reorganização do sistema econômico". In: FARIA, Nalu; MORENO, Renata (orgs.). *Análises feministas: um outro olhar sobre a economia e a ecologia*. São Paulo: SOF, 2012.

PAULILO, Maria Ignez. *O trabalho da mulher no meio rural*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas), Universidade de São Paulo, 1976.

PAULILO, Maria Ignez. O peso do trabalho leve. *Ciência Hoje,* 5 (28): 64-70, 1987.

PAULILO, Maria Ignez. *Mulheres Rurais: quatro décadas de diálogo*. Florianópolis: Editora da UFSC. 383 p. 2016

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

SAFFIOTI, Heleieth. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Quatro Artes, 1969.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *História*, 24 (1): 77-98, 2005.

PRÉVOST, Héloïse. « Pour un empowerment socio-environnemental : sociologie d'un mouvement féministe alternatif au Brésil ». In: *Sociologie*. Toulouse: Université Toulouse le Mirail II, 2019.

SALVARO, Giovana Ilka Jacinto; ESTEVAM, Dimas de Oliveira; FELIPE, Daiane Fernandes. Mulheres e trabalho feminino rural: pesquisa no banco de teses da Capes (1987-2010). *Anais do seminário de Ciências Sociais Aplicadas,* 3 (3), 2012.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade,* 20 (2): 71-99, 1995.

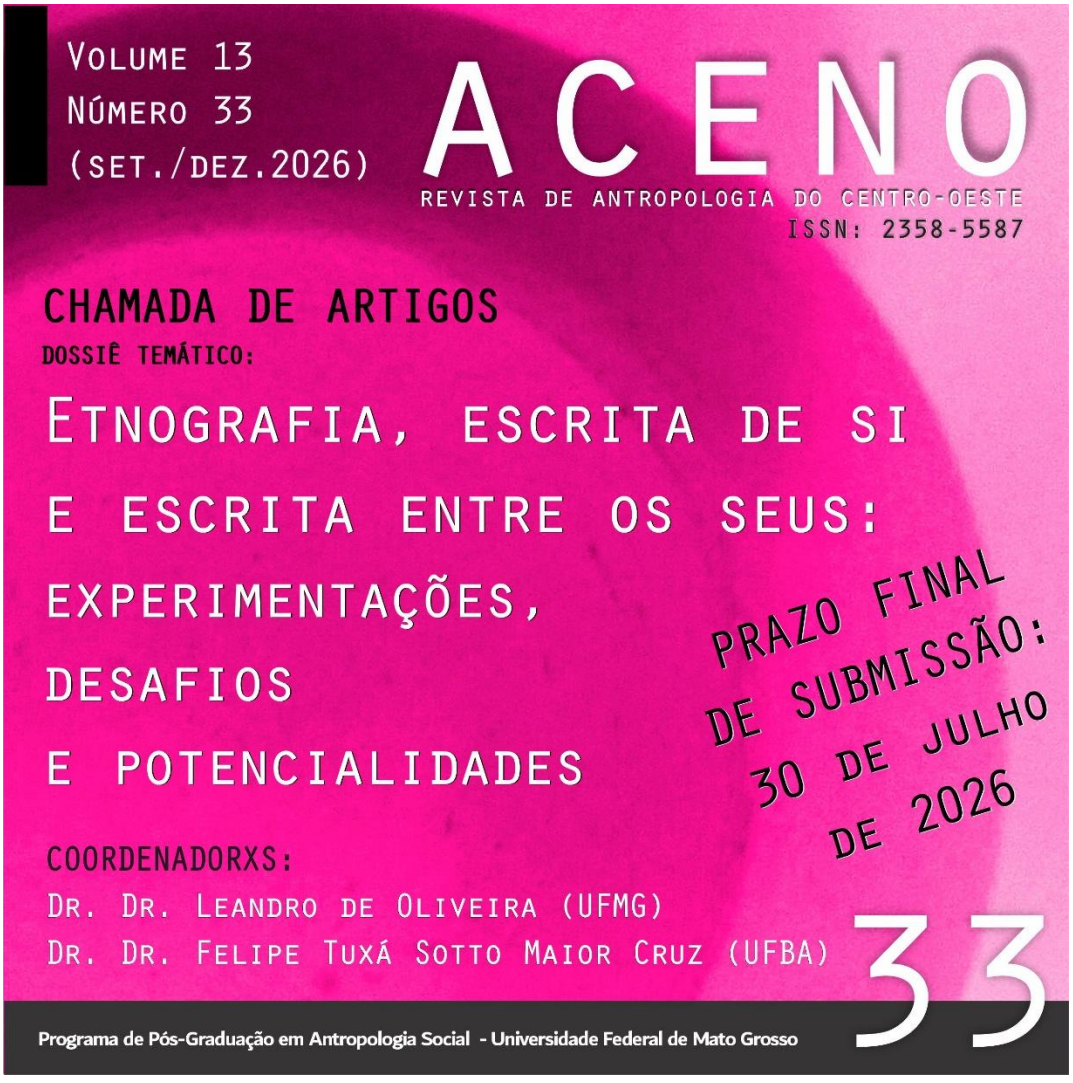
TRONTO, Joan C. Assistência democrática e democracias assistenciais. *Sociedade e Estado,* 22 (2): 285-308, 2007.

TRONTO, Joan C.; FISHER, Berenice. "Toward a feminist theory of caring". In: ABEL, E.; NELSON, M. (eds.). *Circles of care*. Albany: SUNY Press, 1990. pp. 36-54.

WANDERLEY, Maria Nazareth Baudel. *Um saber necessário: os estudos rurais no Brasil*. Campinas: Unicamp, 2011.

WOORTMANN, Ellen. F. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do sul e sitiantes do nordeste*. São Paulo/Brasília: Hucitec/UnB, 1995.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965



DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19965

O que querem as patroas?
Trabalho doméstico remunerado e as expectativas patronais sobre a relação

Júlia Vargas[1]
Universidade Estadual de Campinas

Resumo: Este artigo objetiva refletir sobre percepções e expectativas patronais em relação ao trabalho doméstico remunerado, a partir da análise de entrevistas realizadas em Campinas (SP) e Londrina (PR), em 2022. Quase dez anos após a PEC das Domésticas, as empregadoras afirmam valorizar relações mais "profissionais" e são favoráveis à legislação. Contudo, tanto suas necessidades quanto os comportamentos esperados das trabalhadoras são atravessados por repertórios morais e modos de vida próprios, além de estratégias de distanciamento da dívida moral decorrente do reconhecimento das desigualdades presentes no cotidiano.

Palavras-chave: empregadoras domésticas; trabalho doméstico; trabalho de cuidado; desigualdade.

[1] Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP, processo 2024/00478-2).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

VARGAS, Júlia. **O que querem as patroas? Trabalho doméstico remunerado e as expectativas patronais sobre a relação.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 57-74, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

What do the employers want?
Paid domestic work and employers' expectations about the labor relation

Abstract: This article aims to reflect on employers' perceptions and expectations regarding paid domestic work, based on the analysis of interviews conducted in Campinas-SP and Londrina-PR in 2022. Almost ten years after the *PEC das Domésticas*, employers claim to value more "professional" relationships and express support for the legislation. However, both their needs and the behaviors they expect from workers are shaped by their own moral repertoires and ways of life, as well as by strategies of distancing from the moral debt arising from the recognition of the inequalities present in everyday life.

Keywords: employers; domestic work; care work; inequality.

¿Qué quieren las empleadoras?
Trabajo doméstico remunerado y las expectativas patronales sobre la relación

Resumen: Este artículo objetiva reflexionar sobre percepciones y expectativas patronales sobre el trabajo doméstico remunerado, a partir del análisis de entrevistas realizadas en Campinas-SP y Londrina-PR, en 2022. Casi diez años después de la *PEC das Domésticas*, las empleadoras afirman valorar relaciones más "profesionales" y se muestran favorables a la legislación. No obstante, tanto sus necesidades como los comportamientos esperados de las trabajadoras están atravesados por repertorios morales y modos de vida propios, además de estrategias de distanciamiento de la deuda moral derivada del reconocimiento de las desigualdades presentes en lo cotidiano.

Palabras clave: empleadoras domésticas; trabajo doméstico; trabajo de cuidado; desigualdad.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

> *Estar dentro da casa do outro é estar lidando com a intimidade do outro sem estar na própria casa! Por mais que ela passe o dia todo aqui, sem estar na própria casa.* ***Então tem uma proximidade e tem que ter um distanciamento.*** *Dos dois lados.* (Heloísa, entrevista realizada em 08 jun. 2022, grifos meus)

Lidar com a intimidade do outro sendo de fora, estando dentro. Proximidade e distanciamento, ao mesmo tempo. Foi assim que Heloísa[2], 53, branca, empregadora doméstica da cidade de Londrina-PR, definiu sua percepção sobre as complexas relações entre trabalhadoras e empregadores/as domésticos/as. Essa fala, dentre várias outras, foi elaborada no âmbito da entrevista que realizamos, em junho de 2022, durante minha pesquisa de mestrado[3], que objetivava compreender as perspectivas patronais no campo do trabalho doméstico remunerado (doravante TDR), bem como as estratégias de organização coletiva e sindicalismo patronal da categoria dos empregadores domésticos[4].

A investigação parte do pressuposto de que, para compreendermos qualquer relação - sobretudo uma tão desigual e historicamente marcada por inúmeros desafios, exploração, falta de amparo legal e reconhecimento social como o TDR - é preciso compreender as partes que a compõem, inclusive aquela que se encontra em posição de privilégio e/ou autoridade. Assim, alinhada com as críticas de Luena Pereira (2020) à alteridade tradicionalmente constituída nas ciências sociais brasileiras, e na tentativa de "olhar para os de cima" (NADER, 2020), busquei centralizar as empregadoras domésticas como foco da análise antropológica. Essa estratégia objetivava compreender como essas atrizes se articulam e entendem uma série de aspectos fundamentais dentro do TDR contemporâneo, como as formas de contratação, suas demandas, percepções sobre a legislação trabalhista, as relações estabelecidas entre a família e as trabalhadoras, os impactos e configurações do cuidado durante a pandemia de Covid-19, entre outros temas. Neste artigo, trago trechos dessas entrevistas com o objetivo de refletir sobre as percepções, demandas e expectativas das empregadoras domésticas acerca da relação de TDR, quase dez anos após a regulamentação do emprego doméstico no país. A partir das falas das empregadoras, foi possível observar i) como as suas necessidades em torno do TDR são elaboradas de acordo com seus próprios modos de vida e perspectivas morais, bem como ii) uma certa preferência por relações mais "distanciadas", a partir de uma noção particular de "profissionalismo" e "comprometimento" esperados das trabalhadoras. Nesse movimento, as empregadoras se

[2] Todos os nomes mencionados são fictícios, visando resguardar o anonimato das interlocutoras.

[3] Pesquisa realizada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP (processo 2021/03417-6), a que agradeço pelo apoio imprescindível à concretização deste estudo.

[4] Ainda que minhas interlocutoras sejam todas mulheres e, como será discutido adiante, as responsabilidades sobre a "esfera doméstica" seguem recaindo sobre elas - inclusive no que se refere à gestão do TDR em suas próprias casas -, em alguns momentos opto por manter o pronome masculino ao me referir à categoria, seguindo a autodenominação das instituições sindicais que a representam, bem como os termos da Lei nº 150/2015, referente ao emprego doméstico no Brasil. Essa escolha não se trata apenas de considerar uma "categoria êmica", mas também busca evidenciar os apagamentos e/ou entendimentos de gênero dessas instituições e do próprio Estado. Em outros momentos, opto ainda por manter a flexão "empregadores/as", justamente para registrar a presença (ainda que "ausente") dos homens na complexa teia do TDR, entendendo que estes exercem papel fundamental nos bastidores dessas relações.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

afirmam favoráveis a uma relação de trabalho mais racionalizada e guiada por direitos trabalhistas. Ao mesmo tempo, mantêm distância da dívida moral implicada em uma relação tão sabidamente desigual quanto o TDR brasileiro e, muitas vezes, incômoda (inclusive diante de uma pesquisadora negra[5]). Esses elementos, em minha análise, demonstram como as empregadoras reconhecem as ambiguidades do TDR e mobilizam estrategicamente as dimensões afetiva e profissional a partir de suas próprias expectativas e discursos sobre a relação.

Evidentemente, é impossível pensar as falas dessas interlocutoras fora de um contexto legal, social e histórico mais amplo, em que o TDR foi estruturado com base no modelo de família burguesa estabelecido no Brasil desde o pós-abolição, articulando a nostalgia do servilismo escravista, o colonialismo e as estruturais desigualdades de gênero e raça (TEIXEIRA, 2021; GONZÁLEZ, 2018; CUNHA, 2007; RONCADOR, 2007). É importante ressaltar que o cenário do TDR no Brasil ainda é marcado por altos níveis de informalidade e de presença de mulheres negras, empobrecidas e chefes de família. De acordo com dados da Pesquisa Nacional por Amostras de Domicílio Contínua (PNAD-C/IBGE), em 2024, 92% das quase 6 milhões de pessoas ocupadas no setor eram mulheres, 69% pessoas negras e apenas 23,6% possuíam carteira assinada. Além disso, o rendimento médio ficava abaixo do salário mínimo nacional, sendo 56% inferior aos rendimentos médios das mulheres ocupadas em geral (DIEESE, 2025). No caso das famílias empregadoras, ainda que tenhamos poucos dados e pesquisas quantitativas sobre elas, vale destacar que os lares que contratam TDR no Brasil representavam cerca de 18% (12,3 milhões) dos domicílios brasileiros em 2018, o que se assemelha à distribuição da renda per capita do país, em que há alta concentração de rendimentos nos 20% mais ricos (WAYNMAN *et al.*, 2023, no prelo). Sabemos ainda que o contexto de pandemia de Covid-19 (2020-2022) impactou fortemente o setor, tendo em vista o grande número de demissões e outras circunstâncias que evidenciaram ainda mais os desafios e vulnerabilidades enfrentadas pelas trabalhadoras domésticas brasileiras (TEIXEIRA, 2020; MONTICELLI, 2021; VARGAS, 2019).

Considerando, então, que o TDR entrelaça profundas e históricas hierarquias de gênero, classe e raça (TEIXEIRA, 2020; KOFES, 2001; BRITES, 2007), onde se constituem lugares de formação de classe e distinção social (GOLDSTEIN, 2009), tomo a desigualdade como eixo organizador dessas relações, tanto em suas origens e quanto em suas práticas.

> Os lares onde se contratam trabalhadoras domésticas são locais onde diferentes atores vivem juntos, não apesar das desigualdades, mas precisamente por causa delas. A proximidade física de atores desiguais, combinada com laços afetivos, é o que fomenta a (re)produção das desigualdades sociais e as assimetrias de poder. Ao mesmo tempo, embora a desigualdade se torne evidente nas relações conviviais desses lares, é também ali onde ela pode ser negociada, combatida ou mitigada. (ROJAS SCHEFFER, 2022: 480, tradução e grifos meus)

Como sabido, imbricam-se também, nesses contextos, relações de afeto, de amizade, de dinheiro e de emoção, formalidade e informalidade, num jogo complementar entre proximidade e distância, entre intimidade e autoridade, afeto e trabalho, que é constantemente manejado e historicamente situado (GORBÁN,

[5] Embora não seja o foco deste artigo, a questão da posicionalidade enquanto mulher negra em um campo marcado pela branquitude, e dos desafios que ela implica, certamente é relevante de ser mencionada. Como demonstra Rosana Castro (2022), as relações etnográficas e os modos como nossos interlocutores nos veem em campo são perpassados pelos processos racializados de reconhecimento ou estranhamento.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

2012; WASSER, 2018, ZELIZER, 2011), numa "mistura particular de afeto e antagonismo que espelha e reforça as relações desiguais de poder" (BRITES, 2000: 102).

Além disso, sabemos ainda que "trabalho doméstico" e "remunerado" - especialmente no contexto brasileiro que é marcado por profundas desigualdades sociais, disparidades de gênero e escassez de aparatos públicos e/ou acessíveis de cuidado - são termos que podem assumir distintas configurações, significados, circunstâncias, tipos de vínculo, níveis de formalidade, formas de remuneração/retribuição etc., inclusive podendo ser estabelecido entre sujeitos da mesma classe ou contexto social. A pluralidade dos modos como o cuidado e o trabalho doméstico são exercidos e compreendidos no Brasil é notória e amplamente reconhecida (GUIMARÃES e VIEIRA, 2020). Inclusive entre as classes populares, em que as mulheres, muitas vezes chefes de família, estão inseridas em longas jornadas de trabalho, o compartilhamento (remunerado monetariamente ou não) dessas atividades torna-se fundamental para o funcionamento das dinâmicas sociais, familiares e econômicas.

Nesse sentido, assim como o outro complexo termo "classe média", falar em "empregadores/as domésticos/as" no Brasil é, evidentemente, falar de uma categoria ampla e heterogênea. Desse modo, compreendo e não desconsidero a existência dessas múltiplas dinâmicas e possibilidades de exercício do "trabalho doméstico remunerado", tampouco o fato de que, no Brasil, ele pode ser operado entre pessoas próximas social ou culturalmente. No entanto, este artigo, bem como a pesquisa da qual ele é decorrente, está centrada num certo tipo de TDR, geralmente contratado pelas famílias de classe média alta, que é marcado pelas relações "contratuais" (ainda que sob regime de informalidade) de trabalho estabelecidas a partir da troca/retribuição monetária. Assim, é importante explicitar que, pelo termo "empregadoras domésticas", para fins deste estudo, me refiro exclusivamente às pessoas que contratam ou já contrataram, de forma profissional e monetariamente remunerada, outras pessoas para executarem serviços de limpeza, arrumação e/ou cuidado de pessoas em suas residências.

As interlocutoras específicas desta pesquisa foram acessadas a partir de um primeiro contato pessoal e, posteriormente, através de indicações das próprias entrevistadas, tendo sido selecionadas com base em um único critério: ter ou já ter tido algum vínculo de TDR, seja presente ou passado, formal ou informal, diarista ou mensalista, etc., sem distinção de gênero, idade, raça, orientação sexual ou estado civil. Contudo, o grupo das nove entrevistadas se constituiu de forma relativamente homogênea: eram todas mulheres cisgênero, tinham entre 39 e 65 anos e se autodeclaravam brancas. O fato de todas serem mulheres, inclusive, sugere que essas atrizes continuam sendo responsabilizadas de forma altamente generificada pelas tarefas domésticas, como veremos adiante. Elas também possuíam alto nível de escolaridade, tendo todas o ensino superior completo e algumas pós-graduação lato e/ou stricto sensu. Em relação ao estado civil, a grande maioria era casada com homens, com exceção de uma que era separada (também de um relacionamento heterossexual). Apenas uma não tinha filhos, e, entre aquelas com filhos adultos, a maioria deles estava cursando ou já havia concluído o ensino superior. Das nove mulheres, seis tinham uma renda familiar superior a vinte salários mínimos (SM), duas tinham entre cinco e dez SM, e uma (a única não casada) tinha renda entre dois e cinco SM. Suas áreas de formação e profissões eram mais diversificadas, apesar de algumas trabalharem em uma mesma instituição do setor financeiro. Como a investigação foi realizada em Campinas-SP, a maioria

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

das interlocutoras residia nessa região. Houve, contudo, algumas exceções: empregadoras do estado do Paraná, contatadas em razão de seu vínculo com o sindicato patronal local, ao qual pude ter acesso durante a pesquisa.

De todo modo, vale ressaltar que grande parte das entrevistas foi conduzida por meio de chamada de vídeo, em vista da preferência das próprias empregadoras, por diferentes motivos. Como mencionado, essas mulheres viviam em diferentes cidades e estados. Algumas alegaram falta de tempo em função de suas múltiplas demandas profissionais e pessoais, outras apenas informaram sua preferência pela realização da entrevista online. Além disso, é importante considerar o cenário pós-pandêmico em que a investigação foi realizada, visto que algumas restrições e cuidados sanitários ainda estavam em voga no momento das entrevistas. Entendo que, nesse sentido, a pesquisa teve algumas limitações. Estas, no entanto, refletem não só o contexto social e histórico em que o estudo se inseriu, mas também a própria realidade e expectativas das interlocutoras sobre a pesquisa, bem como as (im)possibilidades de inserção nesse campo.

O artigo se organiza em três partes, além desta introdução. No primeiro tópico, apresento o tema das demandas e necessidades das empregadoras, observando como o tema da desigualdade na divisão sexual do trabalho reprodutivo e de cuidados (HIRATA; KERGOAT, 2007; 2021) ainda é uma constante nos lares e na organização cotidiana dessas famílias. Esse cotidiano é informado, evidentemente, pela terceirização das tarefas e demandas através da contratação de TDR, mediada pelas moralidades e preferências pessoais das empregadoras. Nesse sentido, dando continuidade a essa discussão, no segundo tópico busco apresentar os discursos das entrevistadas sobre suas expectativas quanto à relação e às trabalhadoras, evidenciando como as noções de "comprometimento" e "profissionalismo" são articuladas pelas interlocutoras. Por fim, apresento algumas considerações finais trazendo uma síntese das observações mais relevantes e propondo maiores investimentos de pesquisa sob essa abordagem.

Calculando demandas, elaborando necessidades

Um dos primeiros pontos que busquei através das entrevistas foi compreender quais eram as demandas das empregadoras ao iniciar e manter um vínculo de TDR. Isto é, desde quando eram empregadoras domésticas, se contratavam diaristas ou mensalistas, que tipos de serviços elas consideravam prioritários (limpeza, cuidado de pessoas, preparo de refeições, etc) se assinavam ou não a carteira de trabalho, e por quê. Como esperado e coadunando com a literatura sobre o tema (KOFES, 2001; BRITES, 2000, 2007; MONTICELLI, 2017; GUERRA, 2017; MONÇORES, 2013; DANTAS, 2016 e outras), o casamento e a existência de crianças pequenas foram apontados como aspectos fundamentais para a contratação de uma trabalhadora doméstica, sobretudo mensalistas. No caso de empregadoras mais velhas, por exemplo, cujos filhos já eram adultos e/ou não viviam mais na mesma casa, a contratação (inclusive podendo ser da mesma profissional) passava a ser periódica ou mesmo esporádica, apenas quando "havia *necessidade*".

Contudo, há ainda outros fatores decisivos nesse cálculo, e que dizem respeito às necessidades apontadas por essas mulheres. Tais necessidades são elaboradas pelas interlocutoras articulando elementos como, por exemplo, o tamanho da residência; a quantidade e idade dos moradores; os tipos de tarefa que elas mesmas não fazem e desejam terceirizar (como as faxinas "mais pesadas" ou passagem de roupas); o cotidiano da família e, principalmente, delas próprias (se trabalham

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

fora de casa, a rotina escolar dos filhos, se ensinam e conduzem os outros membros da família a executar tarefas domésticas, se há pessoas dependentes de cuidados, etc); a disponibilidade de recursos financeiros; as formas como gostam de ter a casa limpa e arrumada, entre outros.

Quero dizer, portanto, que as necessidades são elaboradas pelas empregadoras no sentido de serem ativamente formuladas por elas através de seus próprios repertórios sociais e morais, bem como de seus modos de vida e suas próprias experiências e configurações profissionais, familiares e de classe. Nessa formulação, as demandas de trabalho doméstico não são meramente consequência "técnica" das condições e elementos materiais do domicílio, mas também de todo um processo subjetivo que define a percepção do que é necessário ou não, do que é uma casa limpa ou não, etc. Isso, claro, refletirá em expectativas e avaliações (inclusive morais) sobre as trabalhadoras, seus comportamentos e modos de execução das tarefas (como também observado por MONTICELLI [2017] e CANEVARO [2008]). Essas demandas morais são fundamentais não apenas para a contratação, mas também para a demissão de uma trabalhadora, bem como os modos com que as empregadoras conduzirão as relações de trabalho no cotidiano.

As interlocutoras admitem também articular, nessa fórmula da demanda, aspectos que dizem respeito à sua própria personalidade, como, por exemplo, ao se autodeclararem "chatas" e "exigentes" demais. Ou, ainda, ao expressarem certos desconfortos, desconfianças, desejo por privacidade e pelo estabelecimento de "certos limites". Um caso bom para pensar nesse sentido é o de Antônia, bancária, 39 anos, branca, casada, sem filhos. No momento de nossa entrevista, Antônia morava apenas com seu marido em um apartamento situado em um bairro de classe média alta da cidade de Campinas-SP. A renda familiar do casal era de mais de vinte salários mínimos, e a individual, de dez a vinte. Desde a época em que fazia graduação, havia treze anos, contratava Cida, diarista. Antes do casamento, seu marido também contratava uma outra trabalhadora, Dona Laura, com quem Antônia teve uma série de atritos. Em função desses conflitos, o casal voltou a contratar Cida, a quem Antônia se refere como "*uma pessoa que eu posso ficar tranquila que ela é comprometida*". De todo modo, a interlocutora sempre estabeleceu o vínculo de diárias, nunca tendo contratado mensalistas. Quando a questionei sobre esta escolha, buscando entender os motivos, como, talvez, pela questão financeira ou pela maior ou menor demanda de limpeza da casa, Antônia trouxe outros aspectos que, segundo ela, passavam pela questão da "privacidade" e da "confiança":

> *Ah, então, assim... **eu não curto muito pessoas mexendo nas minhas coisas, tirando as minhas coisas de ordem.** Então, por exemplo, uma coisa que eu falo pra ela: "não arrume os armários, não arrume o guarda-roupa", entendeu? Porque eu tenho a minha organização própria, né? E aí por exemplo, no dia que a minha faxineira vem em casa, eu organizo a casa pra ela vir, entendeu? Porque eu acho que ela tem que fazer a parte pesada, então eu deixo tudo arrumado. O meu marido sempre fala [risos]: "eu não sei por que eu você tá arrumando a casa sendo que a faxineira tá vindo, né". **E por exemplo, eu tenho um gaveteiro com chave, daí eu coloco os documentos, os impostos de renda, tudo lá dentro e tranco, entendeu?** Porque assim, por mais que ela seja uma pessoa de confiança, eu, como eu trabalho já 18 anos no banco, né, e eu já vi muita coisa, eu não consigo confiar em ninguém assim como acesso a documentos e tudo o mais. **Aí ao passo que se eu tivesse uma pessoa todos os dias na minha casa, essa pessoa seria como se fosse da minha família, e eu não teria condições de fazer isso né? De ficar guardando ou trancando as coisas importantes e tal.** Então não gosto assim porque não consigo muito confiar nas pessoas dessa forma*. (Antônia, entrevista realizada em 13 jun. 2022, grifos meus)

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

Aqui, temos evidenciados alguns importantes pontos: primeiro, um jogo de confiança e desconfiança simultâneas, que se mesclam na medida em que a empregadora realiza estratégias de distanciamento em uma relação de evidente proximidade. Antônia afirma confiar em Cida, pessoa que conhece e contrata há treze anos, que é "comprometida", que nunca a "deixou na mão" e que é uma pessoa que ela pode "por em casa" e "ficar tranquila, em paz". Ainda assim, ela mantém um gaveteiro com chave em casa para guardar seus documentos e "coisas importantes" trancadas, além de prezar para que a trabalhadora não mexa dentro dos armários, já que ela "não consegue confiar em ninguém assim". Esses mecanismos operados por Antônia evidenciam o que Débora Gorbán (2012) vai chamar de "repertórios de demarcação" que, segundo a autora, consistem em um

> conjunto de práticas que as empregadoras colocam em ação na sua relação com as trabalhadoras que contratam, visando estabelecer limites e distinções entre estas últimas e elas e suas famílias. Esses repertórios são o que as permitem sustentar a diferença e a distância social em um contexto em que o íntimo é objeto de trabalho. (GORBÁN, 2012: 34-35, tradução minha)

Nesse sentido, sustentando tal diferença e distância social, o gaveteiro não representa apenas o que Kofes (2001) se refere como "*mecanismos para evitar a possibilidade do roubo*", algo que, como demonstra Brites (2000), trata-se de uma possibilidade jamais "*aventada entre os membros da família, ele sempre é atribuído a um 'estranho'*" (2000: 116). Para esta autora, aliás, as acusações ou desconfiança quanto a furtos sobre a trabalhadora têm um efeito simbólico de retirá-la das relações familiares, isto é, marcar, mais uma vez, quem é a "estranha na casa". Segundo o raciocínio de Antônia, caso ela contratasse uma mensalista, isto é, uma pessoa que frequentasse sua casa todos os dias da semana, essa pessoa "*seria como se fosse da família*" e, portanto, ela "*não teria condições de fazer isso, né? De ficar guardando ou trancando as coisas importantes e tal*". Ou seja, haveria aí uma espécie de dívida moral sobre a proximidade estabelecida, em que operar esses mecanismos da desconfiança não seria possível.

A locução "como se fosse da família", além de ser uma expressão clássica do vocabulário das empregadoras domésticas (não só) brasileiras, sendo um senso comum já bastante explorado na literatura sobre o TDR, é ainda reveladora não apenas das percepções das empregadoras, mas também de seus discursos e de como são externalizados. Segundo Canevaro (2020), considerar a trabalhadora "como se fosse da família" reflete uma retórica de gratidão utilizada pelas contratantes, onde há a presença de dívidas morais na relação entre empregadora e trabalhadora.

> Essa retórica é composta tanto por aquelas expressões que usam explicitamente a ideia da gratidão, como também as que apontam variadas formas de representação dessas dívidas. [...] Nesses termos, é possível pensar a retórica da gratidão como uma estratégia discursiva e de comportamentos que implica não somente o reconhecimento das dívidas, mas também uma forma de negociá-las. (CANEVARO, 2020: 217, tradução minha)

É evidente que laços de afeto, amizade e familiaridade são possíveis e se mesclam com as relações de trabalho e hierarquia dentro das relações de TDR, através das trocas de bens, de carinho, de substância, de coabitação, de apadrinhamentos, de intimidade etc. No entanto, como aponta Juliana Teixeira (2021), essa retórica, que tenta "traduzir" as relações de trabalho em relações de parentesco ou de afeto, "*mascara relações de poder e desigualdades*" (2021: 41), é algo que não se pode perder de vista. Sabemos bem que a expressão "como se fosse" implica uma comparação hipotética, sugerindo algo que não é realmente verdadeiro, mas

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

seria "*quase* como aquilo" (e não o é de fato). Retornando ao exemplo de Antônia, mesmo que ela contratasse uma mensalista, a trabalhadora ainda não seria efetivamente membro de sua família, apenas "quase". Contudo, existiria ali um constrangimento, uma dívida moral associada à proximidade e, ao mesmo tempo, à prática de trancar seus documentos. Ou seja, o constrangimento está em explicitar a desconfiança, já que é algo que não se faz com quem é "da família", e não em deixar de desconfiar. Ao mobilizar esses argumentos, portanto, a interlocutora mobiliza também o caráter híbrido (próximo e distante; íntimo e estranho, simultaneamente) das relações de TDR, ainda que para expressar a preferência por uma relação menos pessoalizada, reforçando as distâncias entre ela, sua família e a trabalhadora doméstica.

Essa necessidade do distanciamento, elaborada não apenas a partir do tamanho da residência ou da quantidade de pessoas no apartamento, mas também da desconfiança, do "desejo por privacidade" e do constrangimento moral, no caso de Antônia, é solucionada através da contratação da trabalhadora como diarista - aliás, ainda não contempladas pela Lei Complementar n. 150/2015, que regulamenta o emprego doméstico no Brasil.

Não obstante, os custos financeiros, a idade e a quantidade de pessoas na casa (e, consequentemente, a "quantidade" de sujeira e desordem produzidas) são também outros fatores apontados para a contratação de uma diarista ou mensalista.

> I – *Essa pessoa já foi contratada, faz uns 20 anos que ela tá comigo assim nessa... agora só fazendo faxina, mas ela já trabalhou como contratada.*
> J – *E por que você optou por esse tipo de vínculo? Agora só faxina e não mais mensalista?*
> I – ***É que agora somos só eu e meu marido, então acho que não precisa de uma pessoa que venha todo dia. Então ela consegue dar conta do trabalho.*** *Eu tinha essa que vinha, porque tinha mais três pessoas, né? Mais três filhos, aí... agora tá assim e eu acho que a gente dá conta.*
> J – *É mesmo uma questão de demanda então?*
> I – *É, de demanda.* ***Acho que não tem demanda pra todo dia não.*** (Iara, entrevista realizada em 14 maio 2022, grifos meus)

Como se pode observar a partir da fala desta empregadora, a existência ou não de filhos pequenos é um fator determinante nessa escolha da periodicidade do serviço e no cálculo da demanda. Aliás, como já mencionado, a maternidade e o casamento parecem ser elementos cruciais na vida dessas mulheres, e que definem o momento em que elas se tornam não apenas mães ou esposas, mas também empregadoras domésticas.

Heloísa, citada na introdução deste texto, é um desses exemplos. Empregadora e casada há mais de 25 anos, passou a contratar trabalhadoras domésticas quando se casou e teve seu primeiro filho, que, no momento de nossa entrevista, cursava o ensino superior e morava na casa com os pais. Assim como seu esposo, Heloísa é funcionária pública da área da saúde. Possui renda individual de cinco a dez salários mínimos e familiar de mais de vinte. Ao se tornar mãe, optou por contratar duas trabalhadoras: "*como eu trabalhava e tinha filho pequeno, eu achava que era mais seguro ter duas em função de que, se uma precisasse faltar, sempre ia ter alguém que pudesse estar disponível pra ficar com os filhos naquela situação de emergência*" (Heloísa, entrevista realizada em 08 jun. 2022). Mesmo diante do atual cenário, em que seus dois filhos são adultos e universitários, sendo que apenas um vive com ela e seu marido na residência da família, ela ainda contrata três trabalhadoras, sendo uma mensalista, uma diarista semanal e uma passadeira quinzenal. Seu cálculo da demanda, que hoje não é mais sobre ter crianças pequenas e a necessidade de uma rede de apoio com "redundância",

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

é justificado agora pelo tamanho da casa e pelo seu auto-reconhecido grau de "exigência" e "chatice", ainda que considere certa flexibilidade:

> ***Eu sou chata, eu passo o dedo no móvel, se tiver empoeirado a gente vai conversar porque eu gosto do móvel sem poeira, e eu tô propondo isso sem ser uma carga muito extrema pra você***. *Então, eu considero a minha casa grande? Eu considero que não é pra uma funcionária só, então eu preciso ter a Marta e ter a Irene. Ou, eu vou me aposentar em breve. Se eu assumir a cozinha e eu chegar numa posição de falar assim "não, vou assumir a cozinha e podemos reprogramar e tal". Mas eu não conseguiria morando aqui, morando com meu marido e com meu filho. Se for eu pegar e for fazer a rotina doméstica eu não consigo sozinha. Se eu não consigo sozinha, por que eu vou querer que o outro consiga? Achar que o outro consegue?* ***Porque eu tenho um padrão de exigência que eu posso dizer que é alto... meu sarrafo é alto pra mim, meu sarrafo é alto também, mas é alto dentro duma condição muito aberta de combinado***. (Heloísa, entrevista realizada em 08 jun. 2022, grifos meus)

É importante observar como todas essas mulheres, assim como seus maridos, trabalham fora de casa e incluem sua trajetória profissional no cálculo das necessidades ou demandas. O trabalho dos maridos, no entanto, não parece ser contabilizado. É como se eles já estivessem "fora da conta", como no caso de Luciana, 42, por exemplo, empregadora que passou a contratar uma babá durante a pandemia de Covid-19. Ao longo de nossa entrevista, Luciana me relatou como, sendo mãe de uma criança de nove anos, contava com a escola em tempo integral enquanto ela trabalhava. Levando um cotidiano de sobrecarga, em que, além de seu trabalho formal, era responsável por aprontar, levar e buscar a criança todos os dias, ela buscou contratar uma trabalhadora remunerada quando o filho passou a ter aulas online. A contratação dessa trabalhadora - que se seguiu após o fim das restrições sanitárias e volta às aulas presenciais - representou um alívio significativo da sobrecarga de Luciana. Contudo, no final de nossa conversa, ela me revelou, para minha surpresa, que era casada e morava com seu marido, personagem absolutamente ausente durante todo o seu discurso.

Evidentemente, esses exemplos se tratam de reflexos das tradicionais desigualdades na divisão sexual e racial do trabalho reprodutivo e de cuidados, em que as mulheres seguem sendo as principais responsáveis pelas demandas domésticas, inclusive pela gestão do vínculo com a trabalhadora remunerada, no caso das classes médias brasileiras. Todos esses elementos, portanto, desde as condições materiais (tamanho da casa, quantidade de cômodos, recursos financeiros disponíveis, etc) à idade e rotina dos membros da família (crianças, adultos, horários de trabalho, quem trabalha fora, escola, etc), passando pelos gostos, preferências, entre outros aspectos subjetivos das empregadoras, se mesclam nesse cálculo e determinam as necessidades de trabalho doméstico. Ao contratar uma (ou mais) trabalhadora(s) remunerada(s), tais necessidades assim elaboradas são informadas pelos repertórios morais e pessoais das próprias empregadoras, conjugando, inevitavelmente, as relações de desigualdade e distinção social existentes entre essas atrizes.

"Comprometimento" e "profissionalismo": distanciando a relação

Quando questionadas sobre quais eram os critérios de seleção ou o que esperavam de uma "trabalhadora ideal", um termo surgiu com bastante frequência entre as empregadoras que pude entrevistar: o "comprometimento". Como men-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

cionado no tópico anterior, esse "comprometimento" pode inicialmente ser pensado no sentido da "confiabilidade" (*reliability*). Isto é, a suposta segurança de poder contar com uma trabalhadora que não falta, que não atrasa, que não fica doente, que não desmarca, que não precisa levar o filho ao médico, que não usa o celular durante o trabalho, que avisa com antecedência, etc. Isso para evitar que a empregadora "fique na mão", considerando o cotidiano geralmente atarefado de trabalho e outras demandas pessoais e profissionais que realizam fora de casa. Afinal, "*sem o trabalho das empregadas domésticas, as mulheres - assim como os homens - de classe média dificilmente teriam a liberdade e o tempo disponíveis para cuidar de seu sucesso profissional e de si mesmos*" (MAIA, 2021: 65).

> *Então, por exemplo, a Cida é uma pessoa que eu posso ficar tranquila que ela é* ***comprometida****.* ***Em treze anos ela nunca faltou, nunca faltou!*** *Tipo, cê conta nos dedos as semanas que ela falou assim pra mim "ai Antônia, eu tenho que levar não sei quem no médico, eu preciso ir numa consulta, dá pra trocar o dia?". Mas ela* ***nunca me deixou na mão e ela sempre avisou com muita antecedência****. [...]* ***Então esse pra mim é o principal, sabe? O comprometimento.*** (Antônia, entrevista realizada em 13 jun. 2022, grifos meus)

Como nos lembra Suzana Maia (2021; 2019), ao analisar a experiência de moradoras de um bairro de classe média alta em Salvador (BA), o trabalho doméstico remunerado – em grande parte realizado no Brasil por mulheres negras e empobrecidas –, é fundamental para o sustento dos modos de vida de mulheres pertencentes às classes mais abastadas, em maioria brancas, e que incorporam certo *habitus* neoliberal de modernidade e autonomia feminina. Nas palavras da autora,

> tanto o esforço e o sucesso pessoal dessas mulheres, quanto o equilíbrio e a harmonia de seus lares, não seriam possíveis sem a presença ubíqua de outras mulheres (em sua grande maioria, negras) que realizam quase todo o trabalho cotidiano da manutenção de suas casas e do cuidado de seus filhos. (MAIA, 2021: 64)

Esses elementos ficaram evidentes principalmente nas falas de empregadoras que tinham ou tiveram filhos pequenos e trabalhavam fora de casa. Novamente, a responsabilidade em relação às tarefas domésticas e de cuidado segue recaindo sobre as mulheres, mesmo quando possuem outras funções e trabalhos remunerados. Lembremos do relato de Heloísa, que, em uma estratégia de "redundância" ou "*backup*", contratava pelo menos duas trabalhadoras para o caso de uma precisar faltar. Em caso de imprevistos, a empregadora, não fosse pela disponibilidade (inclusive financeira) de contratar essas duas pessoas, não teria com quem deixar os filhos, já que também tinha um trabalho remunerado fora de casa, como é o caso de quase todas as empregadoras domésticas entrevistadas. As empregadoras afirmam então "depender" das trabalhadoras domésticas em seu cotidiano e, por isso, as faltas e atrasos são práticas vistas muito negativamente. Nesse sentido, além da segurança prática que o TDR oferece às empregadoras, garantindo a viabilidade de seus modos de vida, entram em jogo também aspectos morais e juízos sobre a conduta das trabalhadoras diante dos imprevistos. Esse "comprometimento", nesse sentido, parece conter uma carga moral que mistura "confiabilidade" e uma certa ideia de "responsabilidade" profissional (e meritocrática), de "fazer por merecer", de não "relaxar" e saber "o seu lugar".

> *Sempre o profissional começa assim muito bem, por isso que eu até às vezes, a maioria das vezes eu acompanho o serviço,* ***mas quando eu trabalhava fora e que eu deixava uma outra no lugar,*** *com o passar do tempo elas acostumam com o serviço, né? Então assim, vamo dizer, entre aspas, elas vão dando uma* ***"relaxadinha"****.*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

> *Então deixa de fazer uma coisa um dia, deixa de fazer uma outra coisa outro dia*. (Sandra, entrevista realizada em 08 jun. 2022, grifos meus)

Complementarmente, outro elemento reiterado nas entrevistas foi o desejo pelo "profissionalismo" como importante requisito para uma boa relação de TDR. Como demonstrado por Monticelli (2017), os discursos do profissionalismo na perspectiva patronal são significativamente distintos do que é historicamente reivindicado pelos movimentos de trabalhadoras domésticas quanto ao reconhecimento legal e à valorização da categoria como "profissional". Para a autora, na "cultura doméstica" brasileira, o entendimento das empregadoras sobre o ideal de uma trabalhadora vai além de aspectos que poderiam ser considerados meramente da ordem da execução "técnica" das tarefas. Em suma:

> no discurso proferido pelas patroas, a profissionalização exerce um caráter de reprodução de suas próprias necessidades, desejos e expectativas, assume-se que a trabalhadora doméstica precisa "cuidar da casa como se fosse dela", além de saber servir eficientemente. O tão almejado e desejado "profissionalismo" exigido das trabalhadoras é a tradução de um caráter conservador, que molda e exige comportamentos trabalhistas e morais, uma "boa profissional" é aquela que sabe servir bem, que obedece as regras da casa, que conhece muito bem os gostos de seus empregadores, que sabe os horários e as dinâmicas dos integrantes da família e sabe se adequar a eles, que deixa a casa impecavelmente limpa e organizada, além de apresentar um amplo cardápio culinário, sempre sendo fiel e "sabendo o seu devido lugar", sendo discreta, silenciosa, autônoma, polivalente (MONTICELLI, 2017: 25).

Nesse sentido, se, por um lado, as trabalhadoras domésticas, por meio de seus movimentos e organizações sindicais, sempre reivindicaram o reconhecimento da profissão e a ampliação de seus direitos trabalhistas, por outro, a noção de "profissionalismo" mobilizada nesse processo não necessariamente coincide com as expectativas que as empregadoras atribuem ao termo.

Entretanto, quase dez anos após a aprovação da PEC das Domésticas (2013) e da regulamentação do emprego doméstico pela Lei Complementar n. 150/2015, todas as interlocutoras com quem pude dialogar afirmaram-se favoráveis à ampliação de direitos e relativamente satisfeitas com a atual legislação - ainda que várias delas contratassem diaristas informalmente. Contudo, esse reconhecimento dos direitos e do TDR como "trabalho" também implica certas expectativas:

> *Então eu vejo que essa relação... o que eu senti, por exemplo,* ***a lei veio,*** *mas, por experiência assim da minha mãe ter tido sempre uma pessoa pra ajudar, a gente sempre trata como família.* ***Só que quando é cobrado o profissional... continua querendo aquela relação de tipo, de ser cuidado, né? E eu, no meu trabalho, ninguém pergunta se eu trouxe almoço, o que eu comi, o que eu vou deixar de comer. O problema é meu! Né? E essa é a relação que deveria ser igual. Então eu sempre tratei como profissional mesmo.*** (Valéria, entrevista realizada em 26 jun. 2022, grifos meus)

> ***É um processo de trabalho como qualquer outro lugar****. Quer mudar o processo de trabalho pra quê?* ***Pra ficar mais produtivo, né?*** *Pra ficar bacana.*
> *[...] E pensar na casa, claro que é com maturidade que a gente desenvolve,* ***é pensar na casa como qualquer lugar de trabalho.*** (Heloísa, entrevista realizada em 08 jun. 2022, grifos meus)

Como podemos notar nas falas das empregadoras, as gestoras do lar-local de trabalho, o desejo pelo "profissionalismo" passa por uma compreensão "produtiva" e "racionalizada" do TDR, sendo este um "trabalho como outro qualquer", já que "a lei veio" e não se deve mais tratar "como se fosse da família". Assim, as interlocutoras equiparam, em certa medida, as relações de trabalho doméstico àquelas estabelecidas em empresas e outros locais de trabalho "convencionais",

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

onde são estabelecidos vínculos supostamente mais distanciados e objetivos. Esse desejo pelo estabelecimento de relações mais "profissionais", contudo, está implicado num dilema evidentemente característico do TDR, em que as próprias obrigações profissionais e deveres do cotidiano de trabalho são mediados pelos gostos, preferências e moralidades das empregadoras e suas famílias (MONTICELLI, 2017), além das relações de hierarquia e desigualdades estruturais que o moldaram ao longo das décadas.

Nesse sentido, tendo o conceito de "branquitude crítica" de Lourenço Cardoso (2010; 2017) em mente, é possível observar que as próprias empregadoras reconhecem essa história de desigualdade e compreendem que o processo de conquista de direitos trabalhistas é fundamental para a sociedade brasileira. Aqui, vale mencionar também que os debates recentes sobre o TDR no Brasil pós 2013, intensificados pelas redes sociais e pela pandemia de Covid-19, podem ter reconfigurado, ao menos em certos círculos, o "consenso social moderno" (CARDOSO, 2017) sobre o que é publicamente reprovável, especialmente diante de uma pesquisadora negra. Assim, de forma semelhante ao que aponta Canevaro (2020) sobre o contexto de Buenos Aires, as empregadoras domésticas, "*com boas intenções, consideram que, ao cumprirem devidamente a legislação regulatória (ainda que, no caso do emprego doméstico, esta seja bastante precária), estão fazendo a sua parte para construir uma sociedade melhor e mais 'moderna'*" (2020: 242, tradução minha).

> *Então assim, eu* ***comemorei*** *muito quando surgiu a lei, por mais que a lei impusesse, vamos dizer, certo ônus, mas eu acho que na verdade não são ônus,* ***são investimentos na nossa sociedade, porque eu vejo a forma ainda de emprego do trabalho doméstico, como da mensalista, na minha opinião, é uma forma com que eu tô assumindo uma responsabilidade do Estado de não ter dado oportunidade pra essas pessoas terem se qualificado em outras habilidades****. Né? Porque eu também poderia ter a minha casa cuidada, limpa, de outras formas, né? Através de uma empresa, que viesse, que viesse três funcionários de uma vez em dois dias e fizessem tudo o que eu preciso ser feito ao longo da semana, né? Poderiam existir outras formas de contratação, outras formas de trabalho.* ***Então eu vejo no Brasil esse contingente que a gente tem é resquício de uma exclusão lá atrás, né? Do mercado de trabalho, do estudo, né, primeiro do estudo, da qualificação, dessas pessoas terem escolhas pra acharem os seus caminhos profissionais. E sempre tentei falar "ó, vai estudar, quer estudar?", né? A gente apoia esse caminho também, né? Enfim, mas na minha casa nunca tive uma funcionária que conseguisse conciliar o trabalho em casa, o trabalho aqui na minha casa, com o estudo porque a jornada delas nunca foi fácil.*** (Heloísa, entrevista realizada em 08 jun. 2022, grifos meus)

Observo então como o discurso dessas empregadoras domésticas, sendo reiteradamente favorável ao "profissionalismo" e à existência da legislação trabalhista, está situado em um contexto em que essa posição é, em certa medida, um consenso social, e não está imune, tampouco inerte, diante das mudanças culturais e ao que passa a ser publicamente considerado "correto" (para usar os termos das próprias interlocutoras). Desse modo, ainda que isso não signifique necessariamente o estabelecimento de relações mais igualitárias, é importante notar que o discurso das empregadoras domésticas está alinhado com certa perspectiva de cumprimento dos direitos trabalhistas e reconhecimento da categoria e do TDR como "trabalho". Contudo, essa também parece ser uma estratégia de distanciamento da própria dívida moral que vem junto com esse reconhecimento, além de uma forma de reforçar a posição de poder e autoridade de quem emprega, já que, segundo essa lógica, o TDR deveria passar então a ser equiparado a outras rela-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

ções de trabalho - que também são hierárquicas e desiguais. Afinal, como sabemos, a equidade nunca foi exatamente uma característica das relações "capital-trabalho" no sistema capitalista de produção.

> Em certa medida, o código contratualista exime os patrões de um compromisso com as diferenças sociais, pois retira a desigualdade e a justiça do campo da moral (Brites, 2001). A igualdade passa a ser determinada por um contrato. Nessa lógica, para resolver a tensão provocada pela desigualdade, alguns empregadores/as cumprem devidamente o que é contratual, desvinculando-se do problema moral. Ao regularizar as trabalhadoras domésticas, sentem-se mais modernos e, ao mesmo tempo, acreditam estar contribuindo para uma sociedade menos desigual. (CANEVARO, 2020: 242, tradução minha)

Em minha análise, portanto, esses discursos parecem refletir também um esforço para se distanciar da dívida moral de engajar-se ou assumir responsabilidades pelas conhecidas desigualdades presentes no ambiente doméstico de trabalho, como explicita Antônia, citada anteriormente, que buscava, através da contratação de diaristas, relações mais distanciadas que a permitiriam estabelecer repertórios de demarcação (GORBÁN, 2012) e de desconfiança sem constrangimentos. Em uma relação mais distanciada, racionalizada, "profissional", esporádica, é mais fácil manter as fronteiras (afetivas, sociais, materiais e econômicas) intactas.

Ao insistir, assim, nessa retórica "profissional" do "comprometimento", do "trabalho como outro qualquer", as empregadoras demonstram que não apenas reconhecem, mas também refletem sobre as desigualdades e sobre as relações que misturam proximidade e afeto, distância e trabalho, estabelecidas no TDR. Mobilizar constantemente a racionalidade e o "lado profissional" do vínculo é também mobilizar essa mistura, ainda que para negá-la ou rechaçá-la. Esse afastamento (e, em outros momentos, aproximação) estratégico da dimensão afetiva é uma forma de manejar essas distâncias, ora reforçando-as, ora minimizando-as. Desse modo, os repertórios de demarcação que estabelecem limites morais, sociais e físicos nessa relação notadamente complexa vão sendo construídos, elaborados e justificados, a partir, inclusive, das mudanças sociais e legais no contexto do TDR brasileiro.

Considerações finais

Buscando ir além da mera constatação das desigualdades existentes nas relações de cuidado e de TDR, este artigo buscou refletir e interpretá-las a partir da perspectiva patronal em entrevistas realizadas com mulheres que contratam ou já contrataram algum tipo de TDR, refletindo sobretudo a partir de suas necessidades e expectativas sobre a relação. Esse exercício, certamente desafiador, objetivava compreender como as empregadoras pensam e praticam o TDR na contemporaneidade. A análise das entrevistas indicou como essas mulheres reconhecem a complexidade das relações de TDR, que misturam afeto e trabalho, desigualdade e intimidade, articulando esses elementos em seus discursos sobre o vínculo. De modo geral, quase dez anos após a PEC das Domésticas, as empregadoras entrevistadas se mostraram favoráveis ao cumprimento dos direitos trabalhistas e de relações mais "profissionais". No entanto, suas necessidades, desejos e demandas sobre o TDR são moldadas, evidentemente, a partir de seus próprios repertórios morais e modos de vida.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

Nesse sentido, é notável como o momento, as formas e o tipo de contratação são definidos ou, pelo menos, perpassados pelas relações de matrimônio e maternidade, de modo altamente generificado e marcado pela divisão sexual do trabalho. Nesses lares brancos, de classe média e heteronormativos, as tarefas domésticas e de cuidado, mesmo quando externalizadas, seguem sendo responsabilidade das mulheres. Isto é, são as esposas e mães da família que fazem a gestão não apenas do vínculo de TDR e da relação com a trabalhadora, mas também da elaboração das necessidades daquela casa. Há que se considerar, nesse cenário, a histórica organização dos regimes de cuidado no Brasil e também na América Latina, onde, diante das ausências do Estado e da tradicional responsabilização das famílias, sobretudo das mulheres, reiteram-se desigualdades de classe, raça e gênero dentro dos lares através das dinâmicas de externalização remunerada desse trabalho (ROJAS SCHEFFER, 2022; HIRATA e KERGOAT, 2021 e 2007; GUIMARÃES, HIRATA e POSTHUMA, 2020).

Esse trabalho de "administração do lar" e do TDR, envolve, portanto, aspectos materiais e práticos/logísticos, como também morais e pessoais. As necessidades, funções e expectativas sobre as trabalhadoras e seus comportamentos são marcadas pelos gostos, preferências, personalidades e rotina pessoal das empregadoras, ainda quando se busca estabelecer relações "profissionais", racionalizadas e com tudo registrado "certinho". Aliás, esse discurso sobre o desejo do profissionalismo se relaciona tanto com uma perspectiva favorável aos direitos trabalhistas e publicamente atualizado sobre como deveriam ser estabelecidas as relações de TDR, prezando por vínculos mais igualitários e saudáveis, como também à manutenção de certa distância social e, consequentemente, a um afastamento da dívida moral que se carrega quando a desigualdade é tornada visível e passa a habitar o próprio lar. Desse modo, as empregadoras aqui observadas querem relações de trabalho doméstico remunerado mais racionalizadas, socialmente distantes e alinhadas às suas próprias expectativas de limpeza, organização, privacidade e moralidade. Elas se dispõem, ao menos publicamente, ao cumprimento das obrigações trabalhistas e reconhecem a importância da garantia de direitos às trabalhadoras. Contudo, comumente buscam a contratação esporádica (e informal) por meio de diárias, inclusive em função do cálculo de suas próprias demandas em relação ao custo financeiro e emocional de se contratar uma mensalista.

Reitero, nesse sentido, que observar a perspectiva patronal é fundamental para o aprofundamento da compreensão de como as relações de TDR vêm sendo praticadas, pensadas e tratadas por quem inclusive, em primeira instância, é responsável pela própria contratação e estabelecimento da relação. Considerando as mudanças sociais, não apenas diretamente ligadas ao cenário legal e trabalhista do TDR, mas também aos modos de vida, ao contexto econômico e às próprias dinâmicas familiares das pessoas que contratam, compreender as demandas e expectativas das e dos empregadores domésticos podem nos permitir avançar sobre os desafios e possibilidades de se estabelecer relações de TDR menos precárias no Brasil. Concluo, portanto, reafirmando a necessidade de maiores investimentos de pesquisa sobre esses grupos, por mais heterogêneos que sejam, e por mais desafiadores que os campos de pesquisa possam vir a ser.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

Recebido em 29 de agosto de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

Referências

BRITES, Jurema. Afeto e desigualdade: gênero, geração e classe entre empregadas domésticas e seus empregadores. *Cadernos Pagu,* 29 (1): 91-109, 2007.

BRITES, Jurema. *Afeto, Desigualdade e Rebeldia:* Bastidores do Serviço Doméstico. Tese de doutorado, Antropologia Social, UFRGS, 2000.

CANEVARO, Santiago. *Como de la familia: Afecto y desigualdad en el trabajo doméstico*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2020.

CANEVARO, Santiago. Empleadoras del servicio doméstico en Buenos Aires. Orden, afecto y umbrales de "modernidad". *IX Congreso Argentino de Antropología Social*, Posadas, 2008.

CARDOSO, Lourenço. "A branquitude acrítica revisitada e as críticas". In: MÜLLER, Tânia; CARDOSO, Lourenço (orgs.). *Branquitude*: *Estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017, pp. 33-52.

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: a supremacia racial e o branco anti-racista. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 8 (1): 607-630, 2010.

CASTRO, Rosana. Pele negra, jalecos brancos: racismo, cor(po) e (est)ética no trabalho de campo antropológico. *Revista de Antropologia,* 65 (1): 1-23, 2022.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. "Criadas para servir: domesticidade, intimidade e retribuição". In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. (Orgs.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2007. pp. 377-417.

DANTAS, Luísa Maria Silva. *As domésticas vão acabar? Narrativas biográficas e o trabalho como duração e intersecção por meio de uma etnografia multi-situada – Belém/PA, Porto Alegre/RS e Salvador/BA*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), UFRGS, 2016.

DIEESE. *Trabalhadoras domésticas.* 2025. Acesso em jul. 2025.

GOLDSTEIN, Donna. "The Aesthetics of Domination: Class, Culture, and the Lives of Domestic Workers in Rio de Janeiro". In: HALL, Kira (ed.). *Studies in Inequality and Social Justice: Essays in Honor of Ved Prakash Vatuk*. Meerut: Archana Publications, 2009. pp. 149-95.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

GONZALEZ, Lélia. “Cultura, etnicidade e trabalho: Efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher”. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018. pp. 20-38.

GORBÁN, Débora. Empleadas y empleadoras, tensiones de una relación atravesada por la ambigüedad. *Reis*, 140: 29-48, 2012.

GUERRA, Maria de Fátima. *Trabalhadoras domésticas no Brasil:* coortes, formas de contratação e famílias contratantes. Tese (Doutorado em Demografia), UFMG, 2017.

GUIMARÃES, Nadya Araújo; HIRATA, Helena; POSTHUMA, Anne. “El cuidado: sus formas, relaciones y actores. Reflexiones a partir del caso de Brasil”. In: *El cuidado en América Latina: mirando los casos de Argentina, Brasil, Chile, Colombia y Uruguay*. Buenos Aires: Fundación Medifé Edita, 2020. pp.75-118.

GUIMARÃES, Nadya Araújo; VIEIRA, Priscila P. Faria. As “ajudas”: o cuidado que não diz seu nome. *Estudos Avançados*, 34 (8): 7-23, 2020.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Atualidade da divisão sexual e centralidade do trabalho das mulheres. *Política & Trabalho*: *Revista de Ciências Sociais*, 1 (53): 22-34, 2021.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de Pesquisa*, 37 (132): 595-609, 2007.

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

MAIA, Suzana. Branquitude, classe, gênero e política: engendrando o corpo neoliberal. *Confluenze. Rivista Di Studi Iberoamericani*, 13 (1): 56-76, 2021.

MAIA, Suzana. Espaços de branquitude: segregação racial entre as classes médias em Salvador, Bahia. *Século XXI: Revista de Ciências Sociais*, 9 (1): 253-82, 2019.

MONÇORES, Elisa Alonso. Empregadas e empregadores domésticos no Brasil: mapeando desigualdades e contradições do modelo de cuidado brasileiro. *Texto para discussão*, 84, 2013.

MONTICELLI, Thays Almeida. Divisão sexual do trabalho, classe e pandemia: novas percepções? *Revista Sociedade e Estado*, 36 (1): 83-107, 2021.

MONTICELLI, Thays Almeida. *“Eu não trato empregada como empregada”: empregadoras e o desafio do trabalho doméstico remunerado*. Tese (Doutorado em Sociologia), UFPR, 2017.

PEREIRA, Luena. Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. *Revista de Antropologia*, 63 (2): 1-14, 2020.

NADER, Laura. Para cima, Antropólogos: perspectivas ganhas em estudar os de cima. *Revista Antropolítica*, 49: 328-56, 2020.

ROJAS SCHEFFER, Raquel. “Cercanía física, distancia social. Trabajo doméstico remunerado y (des) encuentros en hogares de América Latina”. In: MECILA (ed.) *Convivialidad-desigualdad: explorando los nexos entre lo que nos une y lo que nos separa*. Buenos Aires/San Pablo: CLACSO/Mecila, 2022. pp. 477-522.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

RONCADOR, Sônia. Histórias paranóicas, criados perversos no imaginário literário da Belle Époque tropical. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, 29: 127-40, 2007.

TEIXEIRA, Juliana. Brazilian housemaids and COVID-19: How can they isolate if domestic work stems from racism? *Gender Work Organ*, 28 (1): 250-59, 2020.

TEIXEIRA, Juliana. *Trabalho Doméstico*. São Paulo: Jandaíra, 2021.

VARGAS, Júlia. "Um dia de cada vez, né": Reflexões sobre trabalho doméstico e o fazer etnográfico durante a pandemia. *Novos Debates,* 5 (1-2): 1-8, 2019.

WASSER, Nicolas. The Affects of Conviviality-Inequality in Female Domestic Labour. *Mecila Working Paper Series*, 10: 1-20, 2018.

WAJNMAN, Simone *et al*. Valuing household services in Brazil: a comparison of paid and unpaid care. *Ist International Colloquium "Who cares? Care and Pandemics in Transnational Perspective"*, 2023.

ZELIZER, Viviana. *A negociação da intimidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20277

ACENO

Elas cuidam, o Estado silencia:
a invisibilidade jurídica e social das cuidadoras de idosos

Rose Aparecida Ferreira Ribeiro[1]
Lenin dos Santos Pires [2]

Universidade Federal Fluminense

Resumo: O acelerado processo de envelhecimento populacional experimentado pelo Brasil e pelo mundo revela a existência de uma preocupante invisibilidade jurídica e social que impacta a vida e a dignidade de pessoas idosas dependentes e de mulheres cuidadoras. A partir de uma abordagem multidisciplinar que articula o direito, a gerontologia, a antropologia e os estudos de gênero, o presente artigo examina como a feminização do cuidado e a familiarização do cuidado reproduzem e acentuam desigualdades de gênero, classe e raça, transferindo, majoritária ou totalmente, para o âmbito doméstico uma responsabilidade que deveria ser compartilhada com o Estado. A presente análise vale-se de revisão bibliográfica e de dados divulgados por fontes oficiais, como IBGE, OXFAM e OMS, com o objetivo de demonstrar que o cuidar de pessoas idosas é um trabalho socialmente relevante que, quando prestado na absoluta informalidade e revestido de invisibilidade, gera sobrecarga e adoecimento de quem cuida, além de uma economia indevida ao Estado.

Palavras-chave: direito da pessoa idosa; cuidado; cuidadores; política nacional de cuidados; familiarização do cuidado.

[1] Doutora em Direito e Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito, da Universidade Federal Fluminense (PPGSD/UFF). Mestre em Direito Constitucional pelo Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense (PPGDC/UFF). Advogada especializada no Direito da Pessoa Idosa. Autora do livro *O Seguro Morreu de Velho; uma análise das vulnerabilidades do envelhecimento no cárcere e da política do extermínio do preso velho*. Membro da Comissão Especial de Atendimento à Pessoa Idosa da OAB/RJ.

[2] Doutor em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (2010), é professor do Departamento de Segurança Pública e diretor do Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos da UFF (InEAC/UFF) quadriênio 2021-2025. Pesquisador de Produtividade 2 do CNPq (2020/2023) e Cientista de Nosso Estado da FAPERJ (2022-2025). Atua como professor permanente dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia, de Justiça e Segurança, bem como de Sociologia e Direito todos na Universidade Federal Fluminense. É pesquisador associado do Instituto de Estudos Comparados em Administração de Conflitos (INCT-InEAC) Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Administração de Conflitos. Suas pesquisas focalizam os imbricamentos existentes entre conflitos, direitos civis e práticas não-legais em contextos empíricos classificados como mercados informais, segurança pública e transportes urbanos.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

RIBEIRO, Rose Aparecida Ferreira; PIRES, Lenin dos Santos. **Elas cuidam, o Estado silencia: a invisibilidade jurídica e social das cuidadoras de idosos.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 75-86, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

They care, the State remains silent:
the legal and social invisibility of elder caregivers

Abstract: The accelerated process of population aging experienced in Brazil and worldwide reveals a concerning legal and social invisibility that affects the lives and dignity of dependent older adults and the women who care for them. Drawing on a multidisciplinary approach that brings together law, gerontology, anthropology, and gender studies, this article examines how the feminization of care and the familialization of care reproduce and intensify inequalities of gender, class, and race, shifting—mostly or entirely—to the domestic sphere a responsibility that should be shared with the State. This analysis is based on a literature review and data published by official sources such as IBGE, OXFAM, and WHO, with the aim of demonstrating that caring for older adults is socially relevant work which, when carried out in complete informality and marked by invisibility, results in overload and illness among caregivers, in addition to generating undue savings for the State.

Keywords: elder law; care; caregivers; national care policy; familiarization of care.

Ellas cuidan, el Estado calla:
la invisibilidad jurídica y social de las cuidadoras de personas mayores

Resumen: El acelerado proceso de envejecimiento poblacional experimentado por Brasil y por el mundo revela la existencia de una preocupante invisibilidad jurídica y social que impacta la vida y la dignidad de las personas mayores dependientes y de las mujeres cuidadoras. A partir de un enfoque multidisciplinario que articula el derecho, la gerontología, la antropología y los estudios de género, el presente artículo examina cómo la feminización del cuidado y la familiarización del cuidado reproducen y acentúan desigualdades de género, clase y raza, transfiriendo, de manera mayoritaria o total, al ámbito doméstico una responsabilidad que debería ser compartida con el Estado. El análisis se basa en una revisión bibliográfica y en datos divulgados por fuentes oficiales, como el IBGE, OXFAM y la OMS, con el objetivo de demostrar que el cuidado de personas mayores es un trabajo socialmente relevante que, cuando se realiza en absoluta informalidad y revestido de invisibilidad, genera sobrecarga y enfermedad en quienes cuidan, además de producir un ahorro indebido para el Estado.

Palabras clave: derecho de las personas mayores; cuidado; cuidadores; política nacional de cuidados; familiarización del cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

Cuidar e ser cuidado: um desafio civilizatório

O cuidado é inerente ao ser humano em todas as fases da vida e, em maior ou menor grau, somos todos sujeitos que dependem e prestam cuidados uns aos outros. Contudo, existem certos grupos de pessoas que demandam uma atenção especial e personalizada, da mesma forma que existe certos tipos de cuidados essenciais à manutenção da própria vida. Nesse sentido, há os grupos de pessoas dependentes que, para viver, necessitam de cuidados de terceiros, e um segundo grupo composto por aqueles que assumem o papel de auxiliares responsáveis pela garantia de uma vida minimamente digna aos indivíduos que, por qualquer razão, precisam de ajuda para realizar atividades do dia a dia.

Entre os grupos dependentes de cuidados estão as pessoas idosas que perderam parcial ou completamente sua autonomia e que precisam de ajuda para exercer desde atividades da vida civil até ações básicas que permitam, por exemplo, a alimentação e a higiene do corpo e da mente longevos que, por razões físicas ou cognitivas, tornaram-se incapazes de desempenhar tais atividades com independência e autonomia. Embora o envelhecimento ativo – que revela um contingente de pessoas idosas com idade igual ou superior a sessenta anos, física e mentalmente capazes – seja o objetivo a ser alcançado por nações que constatam o acelerado processo de envelhecimento de seus cidadãos ano após ano, o envelhecimento que demanda cuidados se revela, cada vez mais, como uma pauta que merece atenção especial por parte dos setores público e privado, principalmente pelo crescimento exponencial da população idosa com idade igual ou superior a oitenta anos, "etapa vulnerável do ponto de vista social e da saúde física e mental, dentre as quais é comum a perda de autonomia e o aumento da dependência" (CECCON, 2021: 18).

Frente ao acelerado processo de envelhecimento da população brasileira e às mudanças no formato e tamanho das famílias, este artigo tem como objetivo analisar criticamente a forma como o Brasil tem realizado o mapeamento da população idosa que demanda cuidados. Em seguida, pretende-se contextualizar o processo histórico e cultural de familiarização e feminização do cuidado, sobretudo do cuidado direcionado a pessoas idosas dependentes. Busca-se demonstrar de que forma o cuidado familiar prestado a pessoas idosas afeta a vida daqueles que cuidam, não por escolha ou vocação, mas por completa ausência de alternativas e de suporte do Estado. Deseja-se investigar de que forma o cuidado, quando restrito ao espaço doméstico, acentua desigualdades de gênero, raça e classe e acaba por representar uma economia indevida para o Estado.

Por meio de uma pesquisa qualitativa, de natureza teórico-descritiva, realizada através de revisão bibliográfica, documental e de análise de dados demográficos oficiais, o presente estudo se desenvolve tendo como plano de fundo um referencial crítico-feminista que busca compreender como as relações de gênero, classe e raça determinam as condições em que o cuidado é prestado e recebido. A

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

relevância da pesquisa proposta justifica-se frente à importância que o debate sobre o envelhecimento digno e a construção de uma efetiva política de cuidado possuem no cenário brasileiro, sobretudo após o sancionamento da Lei 15.069, que institui a Política Nacional de Cuidados e entrou em vigor no dia 23 de dezembro de 2024.

Mais especificamente, a análise documental abrangeu dados demográficos do IBGE referentes aos Censos e às projeções populacionais para 2070, relatórios da OXFAM Brasil sobre economia do cuidado (2020), diretrizes da Organização Mundial da Saúde sobre envelhecimento ativo (2015) e dados do Banco Interamericano de Desenvolvimento sobre o mercado de trabalho de cuidadores. A revisão bibliográfica priorizou estudos nacionais publicados entre 2008 e 2024 que abordam a feminização e familiarização do cuidado, com ênfase em autoras como Minayo (2021, 2024), Camarano (2023), Ceccon *et al*. (2021) e Guimarães (2016). Os sujeitos desta análise são as mulheres cuidadoras de pessoas idosas dependentes no Brasil – majoritariamente filhas, noras e esposas, em idade produtiva, pertencentes predominantemente a famílias de baixa renda, com baixa escolaridade e que exercem o cuidado de forma não remunerada ou em condições de informalidade –, bem como as próprias pessoas idosas dependentes com idade igual ou superior a 60 anos que perderam parcial ou totalmente sua autonomia funcional.

Pessoas idosas que demandam cuidados

Entre os anos de 2010 e 2022, a população idosa, composta por pessoas com idade igual ou superior a sessenta anos, cresceu 55,8%, passando de 20,6 milhões de pessoas idosas em 2010 para 32,1 milhões em 2022. Segundo as projeções do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a tendência de aumento da população longeva continuará pelas próximas décadas. Em 2070, estima-se que cerca de 37,8% dos brasileiros terão mais de sessenta anos (IBGE, 2006, 2023).

A expressividade dos números que representam o contingente de longevos no Brasil traduz uma tendência mundial de aumento da população idosa, resultado de importantes ganhos sociais que a humanidade alcançou nas últimas décadas, dentre os quais o avanço da tecnologia e a descoberta de novas drogas que tornaram possível o tratamento de doenças antes fatais. Ocorre que o envelhecimento populacional traz consigo múltiplos desafios, especialmente para países em desenvolvimento, que não possuem os mesmos níveis de riqueza, industrialização, infraestrutura e qualidade de vida de países desenvolvidos (BEAUVOIR, 2018; RAMOS, 2014).

Para um país em desenvolvimento e com dimensões continentais como o Brasil, torna-se especialmente importante entender que o processo de envelhecimento não ocorre da mesma maneira para todas as pessoas. Conforme afirma Motta (2015: 191), a velhice "é uma situação vivida em parte homogeneamente e em parte diferencialmente, de acordo com gênero e classe social dos indivíduos em um grupo de idade ou geração". Socializados a partir de sua condição de classe, gênero e raça, os diferentes subgrupos de pessoas idosas vivenciam o processo de envelhecimento de modo singular e não homogêneo. Enquanto alguns chegam ao marco cronológico de sessenta anos em condições de autonomia, independência, participação social e qualidade de vida – sendo denominados pela literatura como aqueles que compõem o grupo de envelhecimento ativo –, outros experimentam uma velhice marcada pela perda progressiva de capacidades fun-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

cionais e cognitivas, constituindo o grupo de pessoas idosas dependentes que demandam cuidados e precisam do apoio de terceiros para realizar atividades do dia a dia (OMS, 2015).

Como não poderia deixar de ser, à medida que cresce o número de pessoas idosas com idade igual ou superior a sessenta anos, cresce também o número de pessoas idosas que demandam cuidados. O IBGE prevê que, em 2050, pouco mais de um terço da população brasileira, cerca de 77 milhões de pessoas, será dependente de cuidados. É importante pontuar que a forma como o IBGE contabiliza a população dependente – somando dois grandes grupos compostos por crianças de zero a quatorze anos e por pessoas idosas dependentes com idade igual ou superior a sessenta anos – embora possa ser relevante quando o objetivo é dimensionar a pressão demográfica sobre a população em idade ativa (de 15 a 59 anos), acaba gerando uma leitura diluída sobre a real dimensão do desafio social que o cuidado de pessoas idosas representa para os setores público e privado (IBGE, 2023).

Para além de uma interpretação passiva da questão social do cuidado e atenção à pessoa idosa que demanda cuidados, a atual metodologia do IBGE desconsidera algo muito básico e essencial para a compreensão da temática do cuidado: cuidar de uma pessoa idosa dependente e cuidar de uma criança são experiências radicalmente diferentes, e distinguir um cuidado do outro é fundamental. Afinal, enquanto o cuidado direcionado a uma criança tende a se tornar menos árduo com o passar do tempo, já que a infância caminha rumo à independência e autonomia, o caminho percorrido pelo cuidado direcionado a uma pessoa idosa dependente é o oposto. A velhice dependente associa-se a perdas progressivas, impondo ao cuidador uma sobrecarga física e emocional muito mais intensa.

Cumpre pontuar ainda que, frente ao avanço progressivo da necessidade de cuidado e assistência que marca a trajetória de uma pessoa idosa que demanda cuidados, não raras vezes a cuidadora torna-se responsável, sozinha, por realizar a higienização e o deslocamento da pessoa idosa que recebe cuidados. Não raras vezes, o peso corporal de quem recebe cuidados é superior ao peso daquele que cuida. Apenas este relato já é suficiente para dimensionar o quanto a atividade de cuidado pode comprometer a saúde física de quem cuida. Outro fato pouco abordado diz respeito ao luto antecipatório que os cuidadores, especialmente os cuidadores familiares, enfrentam. Sem qualquer tipo de assistência social ou psicológica, os cuidadores lidam como podem com o peso emocional de cuidar de uma pessoa idosa acometida por demência ou doença grave, sabendo, por óbvio, que tal situação desafiadora só cessará com a morte do familiar, episódio que desencadeia novas dores para os cuidadores.

O cuidar como um destino feminino

Ao longo da história, o ato de cuidar foi culturalmente naturalizado como uma obrigação feminina derivada das atividades assumidas no seio familiar. Dessa forma, para as mulheres de diferentes gerações, cuidar nem sempre é uma escolha; por vezes, cuidar se torna um destino. Segundo a autora Minayo (2021: 9), "costuma acontecer que, nas famílias, uma mulher é escolhida como cuidadora pela pessoa de quem cuida, ou é autoescolhida, ou ainda, exerce sua função por falta de outra opção". Um destino socialmente construído que se funde com uma atribuição cultural quase nunca contestada e que resulta, por fim, em um trabalho ou mais uma carga de trabalho, invisível, precário e desvalorizado tanto pelo setor privado quanto pelo setor público.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

O cuidado ofertado no seio familiar, sobretudo o cuidado direcionado a uma pessoa idosa dependente, em maior ou menor grau, faz com que mulheres e meninas renunciem à sua individualidade e deixem de lado sua vida pessoal, profissional, social e até mesmo afetiva para assumir integral e ininterruptamente a função de cuidadoras familiares. Quando uma pessoa idosa que possui família se torna dependente, o cuidado recai sobre filhas, noras e esposas, em idade produtiva ou com idade igual ou muito próxima da idade de quem depende de cuidados. Embora exista uma inegável romantização do cuidado, fato é que estudos nacionais e internacionais confirmam o que muitas famílias descobrem através da prática: "cuidar custa tempo, dinheiro, gera perda de oportunidades no mercado de trabalho, acarreta desgaste na saúde física e emocional" (MINAYO, 2024: 1) e ainda pode gerar inúmeros outros impactos na vida e na rotina de quem assume o papel de cuidadora, sem nenhum preparo prévio e sem qualquer tipo de apoio (MINAYO, 2024).

A responsabilidade do cuidado, ou melhor, o peso do cuidado, não atinge todas as famílias da mesma forma. Elementos de raça, gênero e classe influenciam sobremaneira o quanto uma família será ou não impactada quando um de seus membros, pessoa idosa, passa a demandar cuidados. Embora os avanços tecnológicos e o desenvolvimento da medicina tenham democratizado o processo de envelhecimento, famílias que experimentam vulnerabilidade econômica estão mais expostas às condições indignas de envelhecimento. Para as famílias com melhores condições financeiras, o cuidado acaba se transformando em um serviço de baixo custo, prestado pelo mesmo gênero e classe que há séculos desempenha o trabalho doméstico remunerado. Nota-se que uma melhor condição financeira da pessoa idosa que demanda cuidados não promove a superação da desigualdade ou a superação das condições precárias de trabalho e baixa remuneração, mas apenas permite a sua transposição. Afinal, o cuidado, enquanto atividade remunerada, permanece como obrigação de mulheres periféricas, com baixa escolaridade, pouca ou nenhuma formação para o desempenho da função e, não raras vezes, sem qualquer tipo de proteção trabalhista (MIOTO *et al.*, 2020; RESENDE e DIAS, 2008).

Para Paperman (2013 *apud* HIRATA, 2014: 67), "a vulnerabilidade e a falta de cidadania dos idosos dependentes" transfere à atividade de cuidador de idosos a mesma desvalorização social que aflige a população idosa, considerada uma espécie de "segunda categoria". O ciclo de precariedade só é quebrado nos casos em que as condições de saúde do tomador de serviços de cuidados demanda maior atenção. Nesses casos, a mão de obra acaba sendo substituída por uma mais especializada, como enfermeiros e técnicos de enfermagem, por exemplo, ou então ocorre a institucionalização da pessoa idosa que demanda cuidados, que passa a ser assistida por Instituição de Longa Permanência para Idosos (AREOSA *et al.*, 2014; MINAYO, 2024; Peroni *et al.*, 2023; RESENDE e DIAS, 2008).

Ainda assim, a atividade de cuidador de idosos cresce conforme a lógica de mercado. Quando a procura e oferta de postos de trabalho ainda se davam através dos classificados publicados em jornais impressos, o termo "cuidador" sequer se correlacionava com a prestação de serviço direcionada às pessoas idosas. Segundo Guimarães (2016: 61), que recorreu ao acervo do jornal *O Estado de São Paulo* para verificar a incidência das palavras "cuidador" e "cuidadora" nas edições do jornal desde o ano de 1975 até o ano de 2014, inicialmente o termo "cuidador" era designado para identificar o homem que prestava serviços de cuidador de cavalos, e só muitas décadas depois o termo "cuidador" e "cuidadora" passou a se referir a prestadores de serviço de cuidados voltados às pessoas idosas. A

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

pesquisa de Guimarães (2016) pontua ainda que foram encontrados 1.080 registros do termo "cuidador" e "cuidadora", sendo que 92% se concentraram em publicações feitas nas duas últimas décadas do recorte temporal utilizado na pesquisa, ou seja, entre os anos de 1994 e 2014. Nesse mesmo sentido, o acelerado processo de mercantilização do trabalho de cuidado fica evidente na pesquisa do Banco Interamericano de Desenvolvimento, que demonstra que o número de trabalhadores intitulados "cuidadores de idosos" passou de 5.263 em 2007 para 34.051 em 2017, um aumento expressivo que sequer chegou a representar a real necessidade do setor, já que, para suprir a demanda por cuidadores formais, o ideal seria 260 mil cuidadores (PERONI *et al.*, 2023: 21).

As projeções que indicam o crescimento contínuo da população idosa oferecem uma pista dos desafios que ainda estão por vir quando a pauta é o cuidado de pessoas idosas. Seja no âmbito doméstico ou no trabalho remunerado, o cuidado revela um cenário de "desigualdade, sobrecargas, adoecimento e problemas sociais" (CECCON, 2021: 17) e, mesmo quando a atividade é remunerada, existe a predominância do sexo feminino, da raça negra, da ausência de vínculo legal de trabalho, pouca ou nenhuma formação para a função e baixa remuneração. Seja como for, o cuidado afeta a vida da cuidadora. Tanto que, em estudos que as comparam com a população em geral, as cuidadoras são representadas com pior saúde física, uso mais frequente de medicamentos, sensação de sobrecarga, taxas elevadas de depressão e ansiedade, estresse e menos satisfação com a vida (CALOTO e MARIANO, 2008; CAMARANO e FERNANDES, 2023; KARSCH, 2003). É nesse ponto que emerge a necessidade de uma maior presença do setor público para trabalhar os desafios que a atividade de cuidado gera. Existe na atualidade uma urgência por políticas públicas capazes de reconhecer o cuidado como uma responsabilidade coletiva e de promover a urgente desfamiliarização do cuidado a pessoas idosas dependentes, transferindo a responsabilidade desse cuidado, que hoje repousa quase exclusivamente no âmbito privado e familiar, para arranjos coletivos e para a esfera pública, tal como acontece com o cuidado prestado à crianças e adolescentes, que conta com uma rede social e institucional já consolidada.

A omissão do Estado e a sobrecarga experimentada pelas mulheres que cuidam

Ao redor do mundo, mulheres e meninas dedicam 12,5 bilhões de horas todos os dias ao cuidado não remunerado. Cuidado não remunerado que gera uma contribuição de pelo menos U$$ 10,8 trilhões por ano à economia global. No Brasil, o cuidado não remunerado, igualmente desempenhado majoritariamente por mulheres e meninas, aumentaria o PIB nacional em 10,3% se fosse remunerado (MINAYO, 2021; OXFAM, 2020).

A expressiva "economia" que o Estado alcança ao delegar a responsabilidade pelo cuidado e bem-estar das pessoas idosas a mulheres e meninas se materializa à custa do adoecimento das cuidadoras e da naturalização da desigualdade de gênero. Dentro dessa lógica, o ente público, que assume um papel subsidiário, utiliza, sobretudo, as mulheres pretas e periféricas como verdadeiros pilares dos ineficientes programas sociais e das políticas públicas de atenção às pessoas idosas. Sobrecarregadas e invisibilizadas, as mulheres se tornam uma espécie de mediadoras entre o Estado e a família, assumindo a responsabilidade pela execução das orientações recebidas pelo Estado e, consequentemente, tornando-se as grandes

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

responsáveis pelo êxito ou pelo fracasso de tais políticas públicas (MIOTO *et al.*, 2020; PASSOS e MACHADO, 2021).

Segundo Küchemann (2012), a compreensão de que a reprodução social não é uma responsabilidade da sociedade, e sim das mulheres, impossibilita uma divisão minimamente justa de atribuições entre homens e mulheres e contribui para a ausência de interesse na elaboração de políticas públicas capazes de atender aos verdadeiros anseios da população. Ou seja, enquanto o cuidado for pacificamente desempenhado por mulheres, o déficit dos serviços públicos endereçados à cobertura dessas tarefas continuará existindo.

Com legislações que não alcançam o mínimo de efetividade para de fato combater as desigualdades sociais que assolam boa parte da população, o Brasil, desde a Constituição Federal de 1988, ao menos teoricamente, segue um modelo de seguridade social fundado nos princípios da universalidade e da solidariedade. Ocorre que a igualdade formal advinda da Constituição requer a complementação que só se alcança a partir de normas protetivas especiais, elaboradas com o objetivo de concretizar os direitos e conferir especial proteção para grupos que são, reconhecidamente, mais vulneráveis, como crianças, pessoas idosas e pessoas com deficiência.

Nas décadas seguintes à promulgação da Constituição cidadã, a legislação brasileira recepcionou leis especiais como o Estatuto da Criança e do Adolescente (1990), o Estatuto da Pessoa Idosa (2003), o Estatuto da Pessoa com Deficiência (2015) e, mais recentemente, a Política Nacional de Cuidado (2024). A Lei nº 15.069, de 23 de dezembro de 2024, institui a Política Nacional de Cuidados, compreendendo o direito de ser cuidado, de cuidar e ao autocuidado. Contando com apenas 14 (quatorze) artigos, a referida lei, em seu artigo 5º, conceitua cuidado como "trabalho cotidiano de produção de bens e serviços necessários à sustentação e à reprodução da vida humana, da força de trabalho, da sociedade e da economia e à garantia do bem-estar de todas as pessoas". Em seguida, no inciso III, esclarece que existe corresponsabilidade social pelo cuidado, enquanto "compartilhamento de responsabilidades pelos atores sociais que possuem o dever ou a capacidade de prover cuidado, incluídos o Estado, as famílias, o setor privado e a sociedade civil". Finalmente, após elencar os entes corresponsáveis pelo cuidado, no inciso IV do mesmo artigo 5º, a Política Nacional de Cuidados inova ao evidenciar que a prestação de cuidados é dever de homens e mulheres, que devem compartilhar a responsabilidade pelo cuidado de forma equitativa. A mera citação do gênero masculino como corresponsável pelo cuidado direcionado a grupos vulneráveis, ao menos no campo da teoria, rompe com a naturalização histórica do cuidado como um destino feminino e abre espaço para a necessária discussão a respeito da redistribuição dos papéis sociais que homens e mulheres assumem.

Contudo, no que tange ao melhor interesse das pessoas idosas que demandam cuidados e das pessoas que assumem o compromisso de cuidar desses longevos, o cuidado das pessoas idosas, abordado em uma única lei que também versa sobre o cuidado direcionado às crianças e a pessoas com deficiência, dilui a especificidade do cuidado que uma pessoa longeva demanda. Conforme já dito, o ato de cuidar de uma pessoa idosa dependente apresenta complexidades e desafios que não se equiparam ao cuidado direcionado a outros grupos dependentes. A realidade brasileira confirma esse maior grau de dificuldade: a ausência de Instituições de Longa Permanência para Idosos (ILPIs) e de Centros-Dia públicos e com ramificações em todas as regiões do país são prova da falta de estrutura do Estado para atender e auxiliar as pessoas idosas que demandam cuidados e seus familiares.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

Nesse mesmo sentido, a Política Nacional de Cuidado confere direitos aos grupos dependentes sem instrumentalizar quais os caminhos efetivos de suporte para amparar esses grupos. A previsão de financiamento é vaga e não há prognóstico de programas ou serviços públicos estruturados que possam, de fato, atender de forma satisfatória à crescente demanda por cuidado gerada pelo acelerado processo de envelhecimento da população brasileira. No fim das contas, temos uma nova lei que reafirma velhos paradigmas, uma lei que permanece familiarizando o cuidado e que apresenta o Estado como um ator coadjuvante, enquanto o papel de protagonista do cuidado segue pertencendo às mulheres.

Para Minayo (2021), um passo fundamental em prol dos direitos e da justiça para as cuidadoras de pessoas idosas requer o "desenvolvimento de sistemas nacionais de cuidado, com plena participação da sociedade civil". Para que as políticas públicas sobre o tema possam refletir a realidade enfrentada por milhares de famílias que cuidam de seus idosos dependentes, seria necessária a representação ativa das cuidadoras na elaboração e na implementação das políticas, dos programas, dos serviços e demais ações que afetam a vida de quem cuida e de quem recebe cuidados.

A confederação internacional de organizações que trabalham para combater a pobreza, as desigualdades e a injustiça, no estudo intitulado "Tempo de Cuidar", afirma que os países precisam concentrar esforços e perseguir uma redistribuição do trabalho de cuidado, pois somente um trabalho integrado e abrangente de políticas redistributivas pode diminuir o imenso hiato que existe entre a realidade de ricos e pobres, homens e mulheres, quando o assunto é o trabalho de cuidado não remunerado ou mal pago (OXFAM, 2020).

Embora a Política Nacional de Cuidados represente um marco jurídico relevante, a norma não apresenta potencialidade de mudar a realidade que hoje se apresenta no cenário de atenção e assistência à pessoa idosa dependente e seus cuidadores.

Considerações finais

O envelhecimento populacional brasileiro, embora não receba a devida atenção do Estado, permanece como um ganho social importante. Existe, na atualidade, uma incontestável urgência de repensar o cuidado como questão pública e estrutural. Distinguir quantas são as pessoas idosas ativas e as pessoas idosas que demandam cuidados é um primeiro passo rumo ao reconhecimento e à valorização da heterogeneidade do envelhecimento. Além disso, a separação das pessoas idosas e das crianças no que tange ao mapeamento da população brasileira dependente possibilita o enfrentamento do tema com maior seriedade e transparência, vez que o cuidado dispensados a crianças e adolescentes em nada se compara ao cuidado prestado às pessoas idosas, a começar pela constatação que o primeiro grupo conta com uma rede institucional de serviços públicos consolidada, enquanto o segundo grupo permanece fragilizado, com a prestação de cuidados restrita à capacidade que existe ou não no âmbito familiar e quase exclusivamente dependente da mão de obra feminina, seja essa familiar ou remunerada.

A naturalização cultural e social do cuidado como um destino feminino reforça as desigualdades históricas de gênero, raça e classe e condena milhares de meninas e mulheres a trajetórias individuais e profissionais restritas e limitadas. Um funcionamento que confere aos corpos de mulheres e meninas uma sobrecarga física e emocional que adoece e impossibilita qualquer evolução econômica

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

daquelas que são marcadas pelo cuidado, gratuito, ininterrupto ou, quando muito, à margem das leis trabalhistas e mal remunerado.

A recentemente promulgada Política Nacional de Cuidados, devido a suas falhas estruturais e por reunir em um único documento pautas com grau de urgência e emergência distintos, representa um avanço tímido de um legislativo que parece não dialogar com os grupos que serão diretamente afetados pela nova norma – cuidadores familiares e cuidadores formais de pessoas idosas. Assim, embora o novo dispositivo legal tenha reconhecido a corresponsabilidade do gênero masculino pela prestação de cuidados aos grupos dependentes, a norma é insuficiente para enfrentar a urgência da pauta do cuidado à pessoa idosa de modo específico. Ao optar pela continuidade da familiarização do cuidado, sem oferecer instrumentos concretos de suporte e apoio às pessoas idosas e seus cuidadores, a lei mantém intacto o cenário de desigualdade, de invisibilidade e de sobrecarga que há muito marcam a atividade de cuidado familiar e cuidado formal de pessoas idosas dependentes.

Em última análise, as conclusões apontam para um cenário que perpetua a injustiça social e que gera uma economia indevida para o Estado que, em linhas gerais, se beneficia do cuidado prestado pelas famílias, garantindo ao ente público o papel de coadjuvante no que tange à obrigação de garantir um envelhecimento digno para os mais de 32 milhões de indivíduos com idade igual ou superior a sessenta anos. Os caminhos possíveis apontam para a necessidade de se desfamiliarizar o cuidado, sobretudo o prestado a pessoas idosas dependentes, e para a urgência de reconhecer o cuidado para com as pessoas idosas e seus cuidadores como direito social a ser efetivado por meio de políticas públicas que articulem o Estado e os setores público e privado como os principais corresponsáveis pela garantia e efetivação dos direitos desse público.

Recebido em 3 de setembro de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

Referências

AREOSA, S. V. C. *et al*. Cuidar de si e do outro: estudo sobre os cuidadores de idosos. *Psicologia, Saúde e Doenças*, 15 (1): 482-494, 2014.

BEAUVOIR, S. de. *A velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

BRASIL. *Lei 15.069, de 23 de dezembro de 2024*. Brasília, 2024.

CALOTO, C. M.; MARIANO, S. A família e o foco nas mulheres na política de assistência social. *Sociedade em Debate*, 14 (2): 153-168, 2008.

CAMARANO, A. A.; FERNANDES, D. "Famílias: espaços de cuidados e espaços a serem cuidados". *In*: CAMARANO, A. A.; PINHEIRO, L. (org.). *Cuidar, verbo transitivo: caminhos para a provisão de cuidados no Brasil*. Rio de Janeiro: Ipea, 2023.

CECCON, R. F. *et al*. Envelhecimento e dependência no Brasil: características sociodemográficas e assistenciais de idosos e cuidadores. *Ciência & Saúde Coletiva*, 26 (1): 17-26, 2021.

GONÇALVES, A. *Novas formas de mensurar e analisar o envelhecimento populacional no Brasil do século XXI*. Tese de Doutorado, Demografia, Universidade Estadual de Campinas, 2024.

GUIMARÃES, N. A. Casa e mercado, amor e trabalho, natureza e profissão: controvérsias sobre o processo de mercantilização do trabalho de cuidado. *Cadernos Pagu*, 46: 59-77, 2016.

HIRATA, H. Gênero, classe e raça interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo social*, 26 (1): 61-73, 2014.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Indicadores sociodemográficos: prospectivos para o Brasil 1991-2030*. Rio de Janeiro: IBGE, 2006.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Resultados Iniciais do Censo Demográfico 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

KARSCH, U. M. Idosos dependentes: famílias e cuidadores. *Cadernos de Saúde Pública*, 19 (3): 861-66, 2003.

KÜCHEMANN, B. A. Envelhecimento populacional, cuidado e cidadania: velhos dilemas e novos desafios. *Sociedade e Estado*, 27 (1): 165-80, 2012.

MINAYO, M. C. de S. Cuidar de quem cuida de idosos dependentes: por uma política necessária e urgente. *Ciência & Saúde Coletiva*, 26 (1): 7-15, 2021.

MINAYO, M. C. de S. O cuidado constitui o ser humano. *Ciência & Saúde Coletiva*, 29 (1), 2024.

MIOTO, R. C. T. *et al*. Familismo e política social: aproximações com as bases da formação sócio-histórica brasileira. *Revista de Políticas Públicas*, 24 (2): 802, 2020.

MOTTA, A. B. da. As dimensões de gênero e classe social na análise do envelhecimento. *Cadernos Pagu*, 13: 191-221, 2015.

OMS - ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *Relatório mundial de envelhecimento e saúde*. Washington: OMS, 2015.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

OXFAM. *Relatório sobre nós e a desigualdade "tempo de cuidar"*. São Paulo: Oxfam, 2020.

PASSOS, L.; MACHADO, D. C. Regime de cuidados no Brasil: uma análise à luz de três tipologias. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 38: 1-24, 2021.

PERONI, F. da M. *et al*. *Envelhecimento e atenção à dependência no Brasil*. Brasília: Banco Interamericano de Desenvolvimento, 2023.

QUINTELA, D. F. *Um ministério da família: da transversalidade de gênero à familiarização das políticas públicas federais*. Tese (Doutorado em Ciência Política), Universidade de Brasília, 2024.

RAMOS, P. R. B. *Curso de Direito do idoso*. São Paulo: Saraiva, 2014.

RESENDE, M. C. F.; DIAS, E. C. Cuidadores de idosos: um novo/velho trabalho. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 18: 785-800, 2008.

SANTOS, Y. G. dos. As mulheres como pilar da construção dos programas sociais. *Caderno CRH*, 27 (72): 479-94, 2014.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20310

“Quem estava com seus filhos enquanto você cometia o crime?”:
representações sobre cuidado e convivência na narrativa judicial em audiências de custódia de mães e gestantes no Rio de Janeiro

Marilha Gabriela Reverendo Garau[1]
Universidade Federal Fluminense

Resumo: A partir da observação de sessões de audiências de custódia conduzidas em Benfica, na capital do estado do Rio de Janeiro, foram selecionados três casos concretos para apresentação e análise. Embora tratem de fatos diversos, envolvendo crimes de natureza de igual modo distintas, há elementos que os aproximam, possibilitando considerações específicas sobre as moralidades envolvidas no *fazer judicial* naquilo que se refere à tomada de decisões sobre prisão e liberdade com base nas representações sobre o cuidado materno. Assim, a partir da apresentação dos casos, pretende-se refletir sobre a resistência de promotores e juízes à adoção de medidas alternativas ao encarceramento feminino no Rio de Janeiro, sobretudo ante à negativa de concessão da prisão domiciliar como substitutiva da prisão preventiva para mães/gestantes no momento das audiências de custódia, conforme previsto em legislação e decisão de repercussão geral do Supremo Tribunal Federal.

Palavras-chave: justiça criminal; audiências de custódia; maternidade; cuidado.

[1] Doutora em Ciências Jurídicas e Sociais (PPGSD/UFF). Mestre em Direito Constitucional (PPGDC/UFF). Mestre em Direito Penal e Política Criminal pela Universidade de Málaga. Coordenadora Acadêmica do Curso de Formação para Guardas Municipais. Professora do Curso de Bacharelado em Segurança Pública e Social (UFF). Pesquisadora associada ao Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-inEAC) e ao Grupo de Etnografias em Antropologia do Direito e das Moralidades (GEPADIM/UFF). Atualmente é pesquisadora de Pós-Doutorado (PDR10-FAPERJ) vinculada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (PPGA/UFF).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

“Who was with your child while you committed the crime?”:
representations of care and coexistence in the judicial narrative of custody hearings for mothers and pregnant women in Rio de Janeiro

Abstract: Based on observations of custody hearings held in Benfica, Rio de Janeiro state capital, three specific cases were selected for presentation and analysis. Although they address diverse facts, involving crimes of equally distinct natures, there are elements that connect them, allowing for specific considerations on the moralities involved in judicial decision-making regarding imprisonment and release based on representations of maternal care. Thus, through the presentation of these cases, we intend to reflect on the resistance of prosecutors and judges to the adoption of alternative measures to female incarceration in Rio de Janeiro, especially in light of the refusal to grant house arrest as a substitute for pretrial detention for mothers/pregnant women during custody hearings, as provided for by law and a decision of general repercussion of the Supreme Federal Court.

Keywords: criminal justice; custody hearings; motherhood; care.

“¿Quién estaba con su hijo mientras cometía el delito?”:
representaciones del cuidado y la convivencia en la narrativa judicial de las audiencias de custodia para madres y mujeres embarazadas en Río de Janeiro

Resumen: Con base en las observaciones de audiencias de custodia realizadas en Benfica, capital del estado de Río de Janeiro, se seleccionaron tres casos específicos para su presentación y análisis. Si bien abordan hechos diversos, que involucran delitos de naturaleza igualmente distinta, existen elementos que los acercan, lo que permite consideraciones específicas sobre la moralidad involucrada en los procedimientos judiciales en relación con las decisiones de encarcelamiento y liberación basadas en representaciones de cuidado materno. Así, a partir de la presentación de los casos, el objetivo es reflexionar sobre la resistencia de fiscales y jueces a la adopción de alternativas al encarcelamiento de mujeres en Río de Janeiro, especialmente ante la negativa a conceder el arresto domiciliario como sustituto de la prisión preventiva para madres/embarazadas durante las audiencias de custodia, según lo previsto en la legislación y una decisión de repercusión general del Supremo Tribunal Federal.

Palabras clave: justicia penal; audiencias de custodia; maternidad; cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

A população carcerária segue em curva ascendente no Brasil, sobretudo na última década. De acordo com os dados fornecidos pelo Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN) até dezembro de 2021, o Brasil mantém 670.714 pessoas privadas de liberdade, sendo que do total, 30.625 são mulheres (INFOPEN, 2021)[2]. Desde os anos 2000, o número de mulheres presas no Brasil quadruplicou enquanto, no mundo, a população prisional feminina cresceu 60%. Em cenário local, cerca de 2.254 mulheres estão privadas de liberdade. O estado do Rio de Janeiro ocupa quarta posição no ranking nacional dos estados que mais encarceram mulheres, atrás de São Paulo, Minas Gerais e Paraná.

Segundo dados atualizados pelo painel de monitoramento do Conselho Nacional de Justiça[3], no Brasil 74% das mulheres que estão privadas de liberdade são mães e 56% têm dois ou mais filhos. Cabe ressaltar que considerando o número total, cerca de 45% dessas mulheres estão em prisão provisórias, ou seja, não houve condenação definitiva.

É certo que o aprisionamento de mulheres é um fenômeno sobre o qual se observa um incremento numérico significativo, representa impactos para direto nas políticas de segurança, administração penitenciária, assim como para as políticas específicas de combate à desigualdade de gênero. O principal marco normativo internacional que zela por essa população, são as Regras de Bangkok - Regras das Nações Unidas para o tratamento de mulheres presas e medidas não privativas de liberdade para mulheres infratoras[4]. O documento foi uma forma da ONU abordar as demandas especiais das mulheres, como atendimento médico durante o período gestacional, e que não constavam nos tratados existentes como nas Regras de Mandela (KOPKE, 2022).

Essa normativa internacional tem como objetivo atender às necessidades específicas das mulheres reclusas no sistema prisional, abrangendo tanto a área de execução penal quanto a priorização de medidas alternativas à privação de liberdade. Portanto, o dispositivo se tornou um marco nas políticas criminais internacionais, pois reconhece a importância de impulsionar a criação e implementação de políticas públicas voltadas para as particularidades do encarceramento feminino (VASCONCELOS, 2019: 44).

Nesse sentido, em fevereiro de 2018 o Supremo Tribunal Federal julgou um Habeas Corpus[5] com efeito de repercussão geral – ou seja, orientando as decisões de juízes e tribunais de todo país – determinando a substituição de pena preventiva de prisão pela domiciliar de todas as mulheres presas em território nacional, se gestantes, parturientes ou mães de crianças até doze anos e ainda mulheres

[2] Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias. Infopen. Brasília, 2021.
[3] Com base na Resolução n. 369/2021 (CNJ) há um painel de monitoramento permanente dos números de mães e gestantes. A resolução foi editada em alinhamento das decisões do STF sobre o assunto. Disponível em: https://paineisanalytics.cnj.jus.br/. Acesso: 26/06/2023.
[4] As Regras de Bangkok, aprovadas pela ONU em 2010, são diretrizes internacionais que versam sobre o tratamento de mulheres presas e da aplicação de medidas não privativas de liberdade, reconhecendo as especificidades de gênero no encarceramento.
[5] HC 143.641/SP. STF. Íntegra disponível em: https://portal.stf.jus.br/processo. Acesso: 26/06/2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

que tenham sob custódia pessoas com deficiência. A decisão, no entanto, não alcança mulheres que tenham praticados crimes mediante uso de violência ou grave ameaça ou ainda cometidos contra os próprios filhos. Na ocasião o STF determinou o prazo de 60 dias para cumprimento integral da decisão.

Paralelamente, houve uma significativa alteração no texto do Código de Processo Penal pelas leis 13.257/2016 e 13.769/2018. A primeira incluiu novas hipóteses ao Art. 318 os incisos IV, V e VI, expandindo o rol de casos que comportam substituição da pena preventiva por domiciliar. Já a segunda alteração legislativa prevê expressamente a necessidade de substituição da prisão preventiva por prisão domiciliar de gestantes, mães de crianças ou responsáveis por pessoas com deficiência.

> Art. 318. Poderá o juiz substituir a prisão preventiva pela domiciliar quando o agente for:
> I - maior de 80 (oitenta) anos;
> II - extremamente debilitado por motivo de doença grave;
> III - imprescindível aos cuidados especiais de pessoa menor de 6 (seis) anos de idade ou com deficiência;
> **IV - gestante;**
> **V - mulher com filho de até 12 (doze) anos de idade incompletos;**
> VI - homem, caso seja o único responsável pelos cuidados do filho de até 12 (doze) anos de idade incompletos.
> Art. 318-A. A prisão preventiva imposta à mulher gestante ou que for mãe ou responsável por crianças ou pessoas com deficiência será substituída por prisão domiciliar, desde que:
> I - não tenha cometido crime com violência ou grave ameaça a pessoa;
> II - não tenha cometido o crime contra seu filho ou dependente. (grifos nossos)

Apesar da decisão que foi celebrada por juristas e pelos mais diversos segmentos feministas dos movimentos sociais observei durante minha trajetória de pesquisa empírica no Rio de Janeiro baixa aplicabilidade prática de decisões determinando a prisão domiciliar de mulheres acusadas de cometerem crimes. Durante os últimos anos, circulando pelos fóruns da Capital, Região Metropolitana e Baixada Fluminense, me deparei com dezenas de mulheres (mães e gestantes) que aguardavam julgamento presas. Tal dado é corroborado por recente pesquisa divulgada pela Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro[6] que constatou, a partir dos casos que passaram por audiência de custódia envolvendo mulheres que são mães ou gestantes, ocorridos entre janeiro e abril de 2021, que prevalece tendência à conversão do flagrante em prisão preventiva. A pesquisa concluiu que apenas uma em cada quatro mulheres levadas à audiência de custódia é concedido o direito de prisão domiciliar.

> na maioria das vezes em que há análise dos requisitos da prisão domiciliar, ocorre a conversão da prisão em flagrante em preventiva (59,5%), seguida da concessão de liberdade provisória (31,4%) e da substituição por prisão domiciliar (9,1%). (DPE/RJ, 2021: 6)

Nota-se, ainda, que a maior parte dos documentos produzidos em audiência de custódia e que citam a prisão domiciliar resultam em prisão preventiva. O relatório demonstra, portanto, que a medida da prisão domiciliar é mais comumente citada para ser afastada. Essa tendência se confirma ao observar que aproximadamente apenas 17,8% das decisões que concedem liberdade provisória para mulheres que atendiam os requisitos legais do artigo 318-B fazem referência à prisão domiciliar.

[6] Relatório sobre a situação das mulheres que passaram pelas audiências de custódia entre janeiro e abril de 2021. Disponível em: https://defensoria.rj.def.br. Acesso: 28/06/2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

Em sentido semelhante, ao analisarem Habeas Corpus impetrados no Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, Christiane Russomano e Kátia Mello (2018) identificaram que a prisão domiciliar para mães com filhos de até 12 anos não é concebida pelos julgadores e operadores do sistema de justiça criminal, senão como um benefício que é concedido a partir da discricionariedade do juiz. Tal lógica se ratifica pela prevalência do argumento da garantia da ordem pública como fundamento para negativa da prisão domiciliar ou liberdade provisória dessas mulheres.

Em 2020, quando iniciei o campo de pesquisa nas Audiências de Custódia, impulsionada por questionamentos que circundavam a anomia social decorrente do estado pandêmico, identifiquei que havia resistência dos juízes em cumprir a Recomendação 62/2020 do CNJ[7] no que se refere à máxima excepcionalidade na aplicação de novas prisões preventivas (GARAU, 2022; GARAU, KOPKE e RODRIGUES, 2021). Desde então tenho refletido e direcionado meus esforços de estudo para a observação das Audiências de Custódia como um instituto de natureza inquisitorial que figura como prerrogativa estatal para reforço de verdades judiciárias previamente construídas. Ao contrário daquilo que propõe enquanto dispositivo legal, a fase processual não serve ao cidadão como um recurso garantista, mas um reforço às verdades construídas em sede policial permitindo sua reprodução até as últimas instâncias decisórias. Desse modo, uma prisão decretada em Audiência de Custódia presume-se "válida", havendo pouco ou nenhuma margem de reanálise nas instâncias que seguem. Portanto, as audiências de custódia seriam mais uma fase inquisitorial, travestida de protocolo garantista que reforça a antecipação do elemento aflitivo da pena.

Para fins desse artigo apresento três casos concretos que acompanhei durante o campo da pesquisa que venho desenvolvendo no Pós-Doutorado[8] desde então. A partir da descrição densa (GEERTZ, 2012) das audiências e interações que tive com meus interlocutores no campo da Justiça Criminal do Rio de Janeiro, apresento a história de três mulheres que eram ao tempo da prisão gestantes e mães de crianças menores de 12 anos de idade. Giovanna, Danielle e Catarina. Todas foram apresentadas a um juiz em Audiência de Custódia. Todas tiveram a prisão em flagrante convertida em prisão preventiva. No curso da apresentação a um juiz de plantão todas ouviram o mesmo questionamento no momento da Audiência de Custódia: "*quem estava com os seus filhos*", assim como todas tiveram descritos no dispositivo das decisões que converteram a prisão em flagrante em temporária que "elas não são as únicas responsáveis pelo cuidado da criança".

Assim, a partir da apresentação dos casos, do texto que fundamenta a decisão de custódia e dos comentários feitos pelos atores da cena judiciária, pretendo refletir sobre a resistência de promotores e juízes à adoção de medidas alternativas ao encarceramento feminino no Rio de Janeiro, sobretudo ante à negativa de concessão da prisão domiciliar como substitutiva da prisão preventiva para mães/gestantes no momento das audiências de custódia, conforme previsto em decisão de repercussão geral do Supremo Tribunal Federal. Para além, a partir do discurso dos juízes compreender a dimensão das representações e moralidades sobre o papel de gênero feminino e a relação com o crime e a criminalidade.

[7] https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads. Acesso: 26/06/2023.
[8] Pesquisa financiada pela FAPERJ: Pós-Doutorado Nota 10 – Processo: E-26/204.382/2021 (Edital: E-25/2021P10.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

Giovanna

Na pequena sala de audiência da central de custódias de Benfica eu aguardava junto à representante do Ministério Público e à defensora pública o retorno da juíza para dar prosseguimento às audiências do dia.

Era um domingo e a pauta me pareceu mais longa do que o habitual. Uma mulher de cabelos cacheados e pele morena adentrou a sala. Conduzida por um policial militar, ela estava algemada e me pareceu mais arrumada do que a maioria dos acautelados que vi ao longo do dia. Seus cabelos chamavam a atenção, estavam muito bem cuidados, apesar de bagunçados, as unhas e a sobrancelha também eram bem-feitas. Ela vestia uma blusa clara e uma calça larga estilo pantalona. A barriga saliente indicava uma gravidez já avançada.

Giovanna era acusada de repassar notas falsas em um movimentado shopping da Zona Norte do Rio de Janeiro. A mulher de vinte e seis anos foi presa em flagrante após ser identificada por um lojista local como alguém que cometia esse tipo de crime reiteradamente. As acusações foram capituladas no artigo 171 do Código Penal, caracterizando crime de estelionato. Minha formação jurídica me levou ao estranhamento de tal enquadramento, haja vista que o repasse de notas falsas é caracterizado como um crime específico do Código Penal, de competência da Justiça Federal. Apesar disso, além de mim, nenhum dos profissionais ali presentes pareceu se incomodar com a tipificação feita pela Polícia Civil.

A juíza deu início à audiência questionando à mulher se ela havia sofrido alguma violência. Giovanna explicou que embora não tivesse sofrido nenhuma agressão de natureza física, ficou privada de liberdade numa sala administrativa do shopping por incomunicável várias horas, já que seu celular foi levado por um dos seguranças. Ninguém lhe ofereceu comida ou água enquanto ela aguardava a chegada das autoridades policiais. A juíza pareceu não se incomodar com o relato e prosseguiu com as perguntas. Giovanna respondeu a todas com bastante segurança. Ela se expressava bem, ao longo de sua apresentação explicou que havia completado o Ensino Média e residia desde a infância no bairro de Madureira, na Zona Norte da cidade, onde trabalhava como manicure em um salão de beleza.

Sobre a natureza das duas notas de R$ 200 apreendidas, Giovanna explicou que recebera de terceiros durante a prestação de serviços de manicure e colocação de unhas de acrílico. Ela relatou ainda que tinha uma filha de dez anos e um menino de 7 anos de idade que dependiam dela para sua subsistência já que o pai das crianças estaria ausente do estado pelos próximos meses, porque trabalhava em uma construtora com empreitada de obras. Acrescentou ainda que o produto que havia adquirido na loja com a suposta nota falsa seria para a menina. Sobre a natureza do produto que a mulher visava adquirir a promotora comentou sorrateiramente com a juíza enquanto a mulher era questionada pela defesa sobre o assunto. *"Melissa, né? Di Santini ninguém quer usar"*. A juíza ouviu o comentário, sorriu de canto de boca e concordou com a cabeça.

De forma enfática, impulsionada pelo comentário da colega, a magistrada interrompeu o depoimento da mulher questionando sobre o assunto: "*seus filhos costumam usar roupas de marca?*". *"Sim. Sempre que podemos. A gente sempre quer dar do bom e do melhor para os filhos. Eu hoje trabalho pra dar o melhor pra eles",* respondeu. *"E quem estava com seus filhos enquanto você foi pro shopping repassar notas falsas?"*. A pergunta ecoou repleta de significados. Me pareceu retórica e deixou clara a reprovabilidade da juíza. Não foi a última vez que escutei tal interrogativa direcionada a uma mulher durante meu campo na Justiça Criminal do Rio de Janeiro. Curiosamente, em mais de dez anos pesquisando

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

nesse campo, nunca me deparei com essa questão direcionada a um homem, em qualquer circunstância. Giovanna pareceu incomodada com a pergunta, foi a primeira vez que titubeou durante a audiência. Explicou que os filhos frequentavam a escola, mas que contava com a colaboração da sua irmã quando precisava trabalhar.

A representante do Ministério Público defendeu a prisão preventiva da acautelada baseada no histórico de antecedentes por crimes de furto, registrado em sua ficha criminal. Por sua vez, a Defensoria Pública destacou que além de ser mãe de duas crianças, Giovanna estava grávida de cinco meses, invocando assim precedentes de decisões dos tribunais superiores que priorizam a liberdade de mulheres mães com dependentes até 12 anos de idade. Ressaltou-se que o crime em questão não envolvia violência ou ameaça grave, o que enquadra sua situação para a concessão da liberdade provisória.

Na decisão da juíza que decretou a prisão preventiva de Giovanna, prevaleceram argumentos subjetivos destacando a prática reiterada de crimes de natureza semelhante, considerando os antecedentes por crime de furto constantes da FAC (folha de antecedentes criminais).

> A despeito da possível interpretação atribuída à ilustre defesa ao texto do artigo 318-A, entendo não se tratar de um dispositivo de imposição automática, posto que trata-se de uma faculdade do julgador, na medida em que o artigo 318, caput preceitua que o juiz poderá substituir a prisão preventiva por domiciliar na hipótese de mulher com filho até 12 anos de idade incompletos. **Contudo não restou comprovado que a custodiada é a única responsável pelos menores. É certo que há outros familiares que podem conferir os cuidados necessários, sem que haja desamparado ou imposição de situação de risco. Ademais, consta de sua Folha de Antecedentes Criminais, anotações anteriores por crimes de furto, sendo, portanto, reincidente em crimes contra o patrimônio.** Assim, por tais fundamentos, a periculosidade social da custodiada, evidencia o risco de reiteração delitiva (...) CONVERTO A PRISÃO EM FLAGRANTE EM PREVENTIVA". (Trecho da decisão, Caso Giovanna, grifo nosso)

Catarina

Quando conheci Catarina ela não estava em uma sala de audiências, mas nos corredores do fórum Central da Capital. Ela andava de um lado para o outro enquanto chacoalhava Ana Clara. A bebê estava irritada, era o horário da sua soneca da tarde, mas a agitação do corredor das Varas Criminas em plena quarta-feira interferiu diretamente no sono da menina. Ela não queria mamar, nem dormir, ficava resmungando. Senti uma conexão imediata com aquela mulher. Quando aquele encontro me aconteceu, eu também era mãe há pouco tempo, meu filho havia completado sete meses há algumas semanas. Diferente de mim, não era a "primeira viagem" de Catarina. Ela já tinha um menino de 4 anos de idade, Noah. Enquanto eu aguardava para assistir outras audiências, conversamos por horas sobre seu caso. Sua história me impactou muito e me levou a refletir sobre uma série de questões pelas quais perpassam os processos de construção de verdade judiciária.

Catarina foi presa junto com seu companheiro após receber uma ordem judicial de prisão. *"Foram na minha casa, mexeram em tudo, até no quartinho do meu filho. Eu não entendi nada, saí de lá presa, só deu tempo de ligar pra minha mãe e pedir pra ela buscar o Noah na creche"*. Ela foi acusada em 4 processos pela prática do crime de extorsão. Embora estivesse terminando o primeiro trimestre da gravidez de Ana Clara, a juíza determinou sua prisão preventiva na Audiência de Custódia, sob o fundamento de que os crimes pelos quais Catarina era

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

acusava seriam de extrema gravidade.

Na decisão que determinou a prisão no processo principal havia menção ao resultado morte de uma das vítimas, o que tornava indispensável a prisão preventiva da ré, "*caracterizando sua periculosidade social*" (expressão utilizada na decisão da Audiência de Custódia). Com relação ao pedido de liberdade provisória feito com base no Habeas Corpus do Supremo apresentada pela advogada de defesa não há qualquer menção ou registro na decisão da Audiência de Custódia, embora, segundo Catarina, tenha sido feita.

> *Eu me senti péssima nessa primeira audiência (de custódia). A juíza não me dirigiu a palavra, não me deixou explicar nada, ela me olhava como se eu fosse um inseto. Quando a advogada falou que eu tinha filho a juíza foi muito rude, respondeu pra advogada 'com quem ela deixa o filho enquanto tá roubando com o marido. Porque essa criança tá largada, né, doutora?! Vou oficiar o Conselho Tutelar'. Eu me tremi toda. Pensei que iam levar meu filho, mas a advogada não deixou levarem, graças a Deus*". (Notas do caderno de campo)

O fato dela ser primária e ter bons antecedentes também não foi levado em consideração pela juíza ao decretar a prisão preventiva.

> O gravíssimo crime pelo qual a custodiada é acusada foi cometido com emprego de grave violência e ameaça, havendo ainda indícios de que esta integra organização criminosa. Embora reconheça o protagonismo e necessidade da presença da genitora na criação e desenvolvimento de crianças menores de 12 anos de idade, **vislumbro, no entanto, diante do caso concreto que a presença da genitora pode ser prejudicial ao desenvolvimento moral e intelectual do menor que está submetido a um lar cuja prática delituosa é base estruturante.** Ademais, a acautelada afirmou que sua genitora reside próximo, razão pela qual não haverá desamparo. Outrossim, com relação à circunstância específica da gravidez é certo que o sistema penitenciário do Estado do Rio de Janeiro está apto ao acompanhamento pré-natal dispondo de unidades para tratamento ambulatorial (...) CONVERTO A PRISÃO EM FLAGRANTE EM PREVENTIVA. (Trecho da decisão, Caso Catarina, grifos nossos)

Catarina passou o segundo trimestre da gravidez na prisão, até que sua advogada conseguiu a Liberdade Provisória através de um *Habeas Corpus* que reconheceu seu direito à prisão domiciliar. Ela me contou sobre as dificuldades de continuar o acompanhamento do pré-natal na unidade para onde foi designada.

> *Foram dias muito difíceis, eu tinha muitas dores nas costas, quando saí minha barriga estava enorme... eu já tinha uma pré-diabetes diagnosticada desde o primeiro trimestre (...) minha mãe não conseguiu aprontar a carteirinha pra me visitar, eu me sentia sozinha, só tinha notícias do Noah quando minha advogada ia me ver (...) a comida era ruim, mas eu tive sorte porque minhas colegas de cela eram muito solidárias, se compadeceram da minha condição e sempre me ajudavam. Mas foram meses horríveis, pareceu uma eternidade (...) eu sempre fui muito correta com as coisas, frequento a igreja desde nova, sempre fui muito comprometida com a obra de Deus e nunca faria nada do que estavam me acusando... eu sabia que aquilo era um engano, mas confesso que em muitos momentos perdi a fé e achei que iria ficar lá dentro pra sempre*. (Notas do caderno de campo)

A saga de Catarina começou quando sua foto foi divulgada nas mídias oficiais. Os crimes envolviam uma dinâmica corriqueira. Potenciais vítimas eram identificadas através de sites de anúncio de imóveis. Então supostos interessados agendavam uma visita, iam até o local e então anunciavam o assalto. O proprietário do imóvel era privado de liberdade, amarrado e mantido como refém. A partir daí eram feitos PIX pelo celular. Em casos nos quais eram identificados limites de transferência, os assaltantes dirigiam-se a agências bancárias para realizar saques com a senha informada pelo cliente do banco, enquanto um dos integrantes do bando, mantinha a vítima no apartamento, sempre vigiada sob a ameaça de uma arma.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

Um dia, porém, uma das vítimas reagiu. Ele era um oficial aposentado das forças armadas. Um tiroteio começou e o resultado foi catastrófico. Três mortos. A vítima, um homem e uma mulher. O caso foi amplamente divulgado em jornais de grande circulação do Rio de Janeiro. Na ocasião foram divulgadas imagens do circuito interno de segurança de um dos apartamentos nas quais apareciam no elevador do prédio o marido de Catarina e uma mulher que estava de máscara cirúrgica e óculos escuros. Os cabelos longos cobriam a parte que sobrava de sua testa, deixando de fora apenas parte da pele. Quando consultei o processo vi a imagem com incredulidade: era impossível identificar alguém a partir daquilo. Porém, um telejornal divulgou, lado a lado, as imagens da câmera de segurança e a foto oficial do perfil de Catarina das redes sociais. Atribuindo-lhe, assim, a prática dos crimes. A narrativa midiática foi transportada até a delegacia e a sua imagem passou a ser apresentada às pessoas que haviam registrado ocorrência pelo mesmo tipo de crime. Como resultado, ela foi acusada em três casos de extorsão e um homicídio.

Até a escrita deste artigo, Catarina foi absolvida em dois casos de extorsão por insuficiência probatória. A defesa conseguiu demonstrar que a mulher que aparecia as imagens do circuito de segurança era na realidade a mesma que faleceu durante o "*roubo que deu errado*". A versão foi corroborada pelo marido de Catarina que em todas as ocasiões confessou o crime e também uma traição antiga. É que a mulher que aparecia nas imagens e foi morta durante a tentativa frustrada era sua amante. Até tudo acontecer, Catarina acreditava genuinamente que o sustento de sua família advinha do trabalho honesto de seu companheiro.

> *Ele era um pai dedicado, temente a Deus... nunca imaginei nada disso... nunca passou pela minha cabeça... eu fui surpreendida por ele, minha vida desmoronou da noite pro dia. Eu vivi meses de inferno por causa dele. Se não fosse minha mãe, se não fosse minha família, eu nem saberia por onde recomeçar.* (Notas do caderno de campo)

Embora fale de seu marido com muito ressentimento, Catarina revelou que não o abandonou. Ela alugou o imóvel onde vivia e voltou a morar com a mãe.

> *Minha mãe sempre fala que eu não posso esquecer que ele é o pai dos meus filhos. Mas eu demorei pra conseguir visitar. Tinha muita mágoa, mandava dinheiro pra ele, mas não visitava. Aí ele quis conhecer a menina... minha sogra ficou em cima... não pude mais negar. Levo as crianças lá uma vez por mês, vejo ele quando tem as audiências aqui. Ele sempre me pede perdão, a família dá força pra ficar com ele, mas eu ainda tô muito magoada.* (Notas do caderno de campo)

Danielle

Danielle era uma mulher negra de 19 anos, primária e com bons antecedentes, como fez questão de ressaltar diversas vezes ao longo da audiência o defensor público. Ela chorou copiosamente durante todo o ato processual. Entre lágrimas e gritos abafados foi advertida pela juíza, ordenando em tom pouco condescendente, que ela se acalmasse para que pudessem prosseguir. O defensor lhe entregou uma garrafinha de água já aberta. A mulher pegou a garrafa com certa dificuldade, devido às algemas, mas bebeu a água com vontade. Depois de dar um longo suspiro, se desculpou pelo choro. Quando a juíza terminou a leitura dos fatos constantes do Auto de Prisão em Flagrante, fugiu da abertura tradicional com perguntas padrão sobre idade, residência, profissão etc., questionando-a de forma enfática "*a senhora não tem vergonha não?!*"

Danielle foi presa ao tentar ingressar em uma unidade penitenciária com 30

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

gramas de maconha escondida na fralda do seu bebê de 11 meses, houve ressalvas para o fato de que um dos pacotinhos estava parcialmente introduzido no ânus do recém-nascido. Atendendo aos apelos do marido que estava em prisão preventiva pela prática do crime de tráfico de drogas, ela pensou ser uma alternativa menos evidente para a revista dos agentes penitenciários. Aos prantos ainda acrescentou que cogitou colocar a droga nas partes íntimas, mas que ficou com receio de prejudicar o feto da recente gravidez que carregava. Esses não eram os primeiros filhos da jovem, ela também era mãe de uma menina de três anos de idade.

Ao final da audiência, todos os atores comentaram o caso. A juíza declarava sua absoluta indignação e era acompanhada por promotora e defensor em seu juízo de reprovação.

> **Juíza***: Como a pessoa faz um negócio desses? Na criança! Pelo amor de Deus, que falta de escrúpulos.*
> **Defensor***: A gente vê de tudo e não deixa de se surpreender, né?!*
> **Promotora***: Estava aí aos prantos porque com certeza vai perder a guarda dos filhos. Eu acho pouco. O menino podia até morrer.*
> **Defensor***: Coitada dessa criança... pior que fazem isso pelo parceiro, nem é por elas... são levadas pro buraco por eles.*
> **Juíza***: Essas mulheres também... são muito burras. Pra sustentar vício de macho?! Bem-feito. Pra deixar de ser burra.*
> **Promotora***: Viu? Eu não te falo? Tem que ser empoderada, homem só leva a gente pro buraco. Essa aí colocou o marido acima dos filhos e vai pagar bem caro agora.*

Algum tempo depois me dei conta de que no momento da audiência eu mesma fiquei bastante incomodada com a situação. Em determinada altura daquela conversa percebi que estava interagindo com os atores da cena judiciária enquanto acenava a cabeça e comprimia os lábios, concordando com as observações que faziam. Eu também fiz juízo de valor sobre o fato a partir de minhas próprias representações e expectativas construídas ao longo da minha trajetória sobre papel da mulher/mãe. Algum tempo depois, em acompanhamento regular dos autos dos processos das audiências que assisti, identifiquei o laudo de exame de corpo de delito do bebê. O documento sinalizava que não houve qualquer violação, tratava-se de uma versão do policial penal que fez o flagrante que ganhou conotação de verdade em sede policial.

Curiosamente, esse foi justamente o objeto de pesquisa para o qual voltei meu olhar ao longo do Doutorado. Na ocasião discuti como as representações dos julgadores sobre determinados sujeitos morais (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2008) se sobrepõem aos elementos de fato e de prova quando da tomada de decisão em casos envolvendo tráfico de drogas (GARAU, 2020). Por alguns momentos, minhas moralidades e percepções pessoais sobre o assunto me levaram a ignorar meu conhecimento empírico e científico sobre o funcionamento do sistema de justiça criminal brasileira, assim como também fez a juíza que em sua decisão para conversão da prisão em preventiva declarou:

> Converto a prisão em preventiva, haja vista que do ponto de vista do aspecto da legalidade e regularidade da prisão há necessidade e adequação diante das especificidades do caso concreto. A dinâmica dos fatos revela que a acautelada dedica-se à atividades de natureza ilícita, ao que tudo indica, reiterada de tráfico de entorpecentes. **Não há que se falar na concessão de prisão domiciliar tendo em vista que o crime foi praticado contra seu dependente, ao arrepio do disposto no texto legislativo do artigo 318-A do Código de Processo Penal. A prática da conduta descrita evidencia a gravidade das ações perpetradas pela acusada e aponta para a negligência dos cuidados maternos.** Portanto não há indispensabilidade da figura materna, ao contrário, vislumbra-se risco à integridade física e biopsicológica de seu dependente. (grifo nosso)

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

Criminalidade feminina e representações sobre o papel da mãe/mulher e o cuidado na sociedade brasileira

Nesse tópico apresentarei reflexões que articulam bibliografia especializada a fim de analisar algumas nuances dos casos concretos que os aproximam. Não terei capacidade de esgotá-las, por ora. Afinal de contas, os casos podem ser analisados sob diversos aspectos jurídico, social e antropológico. Recorrerei, no entanto, ao componente moral que guiou a decisão de decretação da prisão preventiva, em crimes que, do ponto de vista da codificado penal, são de gravidade e natureza diversas. Para além das características objetivas das acauteladas (fato de serem mulheres, mães e gestantes em situação de conflito com a lei), todas se depararam, ao longo da persecução penal, com os julgamentos de outras mulheres (juízas, promotoras, defensoras – e até de mim, advogada e pesquisadora) que deram maior ênfase ao tipo de crime por elas cometido, desconsiderando mandamentos legais e garantias fundamentais que lhe conferem direito à liberdade. Isso acontece porque há uma expectativa socialmente construída com relação ao papel da mãe/mulher no que tange ao cuidado.

Fábio Medina Gomes (2021) ressalta que as representações sociais e jurídicas relativas às mulheres, especialmente às mães, estão profundamente marcadas pelo discurso do amor, do cuidado e da afetividade. Essas narrativas atribuem às mulheres, sobretudo às que exercem o papel de cuidadoras, uma condição moral que naturaliza sua dedicação ao cuidado como uma extensão de sua feminilidade e maternidade. Nesse contexto, a criminalidade feminina, muitas vezes vinculada a violações de direitos, violência ou delitos relacionados às condições de vida precária, ganha uma leitura que reforça esses estereótipos de cuidado e afeto.

A sociedade brasileira, historicamente, construiu uma imagem da mulher como a guardiã do lar, responsável pelos afetos e pela reprodução social, o que tende a diminuir a percepção de sua agência enquanto sujeito de direitos. Quando uma mulher, especialmente uma mãe, entra em conflito com a lei, essas narrativas morais geralmente reforçam uma compreensão de que ela estaria incumprindo seu papel natural de cuidadora, carregando uma carga moral de fracasso, por não conseguir cumprir o seu "dever" de cuidar de seus entes queridos de forma adequada ou de manter sua família protegida.

É certo que pesquisas especializadas (RUSSOMANO e MELLO, 2018; ALVES, 2017; ANGOTTI, 2015; QUEIROZ, 2015; BOITEUX, 2016; ESPINOZA, 2004) vêm demonstrando que o crescimento da criminalidade entre as mulheres está diretamente relacionado à construção do papel feminino que impõe às condutas expectativas sociais com relação à mulher, no desempenho do papel doméstico, amoroso e subserviente. O processo de quebra de expectativas resulta num estigma (GOFFMAN, 1985) no caso da opção pela emancipação e rompimento com os papéis posto se dar através de condutas classificadas como criminosas.

A política criminal aparece como mais uma faceta do machismo. Dados do INFOPEN Mulheres revelam que o percentual de mulheres presas pelo crime de tráfico de drogas é 50% maior do que o de homens presos pelo mesmo tipo penal. Ano após ano o tráfico de entorpecentes lidera o ranking de crimes cometidos por mulheres. Na sequência, as estatísticas apontam a prevalência de crimes contra o patrimônio, revelando a prevalência da criminalidade clássica. "Os crimes cometidos por mulheres são, sim, menos violentos; mas é mais violenta a realidade que

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

as leva até eles" (QUEIROZ, 2015: 34). Isso porque "o encarceramento de mulheres por tráfico só reforça o patriarcado pois [...] a guerra contra as drogas é uma guerra contra mulheres, pois afeta especialmente as mulheres" (BOITEUX, 2016).

Ao analisarem acórdãos do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul Kátia Mello e Christiane Russomano (2018: 72-3) observaram que as decisões judiciais são direcionadas por componentes morais que colocam em cheque as tradicionais interpretações idealizadas sobre a maternidade dando lugar à sujeição criminal pela *desacreditação* de sua identidade social de mãe/gestante e centralidade do evento criminoso já que por esse prisma "a dinâmica da subjetivação, internaliza o crime no sujeito, carregando-o como um espírito que lhe tomou o corpo e a mente".

É certo que a sujeição que repousa sobre essas mulheres reproduz as particularidades e hierarquias do sistema penal no que tange à seletividade do sistema penal direcionada por uma lógica de sujeição. Isso se demonstra pelo fato de que as mulheres encarceradas no Brasil têm um perfil muito bem delimitado: são pobres, periféricas e ocupam posição de menor importância na hierarquia da criminalidade. Portanto, por integrarem posição de menor importância na hierarquia criminal consequentemente estão mais expostas às ações policiais, não dispondo de meios para evitar a passagem pelos filtros preliminares do sistema de justiça criminal.

A interseccionalidade, termo cunhado por Kimberlé Crenshaw (1989), é essencial para compreender como a criminalidade feminina é tratada dentro do sistema de justiça penal. Mulheres negras, pobres e periféricas estão submetidas a um processo não apenas de discriminação de gênero, mas também de discriminação racial e de classe, o que as torna alvos centrais no processo de criminalização. Conforme apresentado anteriormente, os dados oficiais sobre encarceramento demonstram que a maioria das mulheres encarceradas são negras e de baixa renda. Inevitável ressaltar que tal vulnerabilidade decorre da forma como o racismo estrutural e o machismo se entrelaçam para justificar a repressão seletiva (DAVIS, 2018). A lógica do sistema penal se utiliza de estereótipos sobre mulheres não brancas para legitimar práticas punitivas mais severas, o que reforça a necessidade de uma análise que vá além do gênero.

Por essa razão, ao discutir a criminalidade feminina, é crucial incorporar o conceito de interseccionalidade para não homogeneizar a experiência das mulheres encarceradas. As vivências dessas mulheres são moldadas por uma série de opressões interligadas, o que leva a uma leitura diferenciada dos seus crimes. Muitas vezes, a necessidade econômica, agravada por sua condição racial e social, as leva a envolver-se com crimes como o tráfico de drogas. Essa abordagem permite que se visualize o encarceramento feminino não como resultado de uma escolha individual, mas como uma resposta à marginalização social, econômica e racial dessas mulheres que reforça todo um projeto de sujeição criminal.

Historicamente as relações entre e gênero e capitalismo destacam-se no trabalho reprodutivo, afetivo e doméstico realizado por mulheres. Silvia Frederici (2021: 25) identificou que o papel da mulher sempre foi essencial para a acumulação capitalista. No entanto sempre foi invisibilizado pelas dinâmicas de capital. A ocupação da mulher no mercado ilícito, no entanto, se depara com um processo de exclusão manifesto nas próprias assimetrias de poder entre homens e mulheres inerentes à dinâmica criminal.

Trata-se, portanto, de um processo de vitimização da mulher que comete práticas criminosas. Se o conceito de gênero foi criado em oposição ao determinismo

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

biológico, conforme leciona Judith Butler (2003: 56) sugerindo a afirmação de que as diferenças sexuais não são determinantes das diferenças sociais entre homens e mulheres, mas construídas e valorizadas culturalmente, produz-se diferenças que são ideologicamente consideradas naturais. Portanto, "o gênero não é um substantivo", mas performativo, constituído em determinado tempo e espaço, através de um fazer do sujeito em relação a esta matriz de gênero. Ocorre que a valorização cultural de determinadas performances de gênero é guiada na prática por moralidades situacionais (EILBAUM, 2012). Ou seja, pela vivência, história pessoal e conhecimento de mundo daquele que atribui valor a determinada conduta.

Assim, o papel da mulher "empoderada" como colocado pela promotora em sua fala no caso Danielli trata de uma visão particular que transporta a (in)dependência emocional no centro da crítica. Ocorre que nos casos mais corriqueiros na justiça criminal, a dependência é principalmente de ordem financeira/econômica, algo que (talvez) seja incompreensível para uma mulher que dispõe de uma soma salarial que abrange apenas 1% da população adulta do país, conforme dados do IBGE[9].

Sobre o assunto Gabriel Borges e Fábio Medina Gomes (2021) observaram de forma contundente como as relações de trabalho guiadas pelo mercado impactam diretamente no papel de cuidado de mães e mulheres que vivem em favelas. A partir da apresentação do caso de Nilcéia, empregada doméstica que perdera seu filho, envolvido com o tráfico de drogas. A frase que intitula o artigo ecoa como parte sútil e estrutural das dinâmicas de classe e gênero que permeiam relações entre mulheres na sociedade brasileira *"lavo, passo e cozinho na sua casa e pros seus filhos, mas meu filho que mora comigo fica largado na favela"*. Ora, assim como a patroa de Nilcéia, as mulheres que compõem a cena judiciária também representam as classes mais abastadas da sociedade, sendo certo que as dinâmicas que perpassam por questões de gênero, embora estruturais, se consolidam de formas diversas a partir de aspectos socioeconômicos. Certo, porém que todas essas nuances são indissociáveis dos fundamentos invisíveis das decisões sobre liberdade x prisão.

O trabalho invisibilizado dessas mulheres expresso no cuidado dos filhos e na garantia à subsistência familiar – é diretamente impactado pelas políticas criminais que punem, em vez de proteger, mulheres que se envolvem em atividades ilícitas para sustentar suas famílias. Ao entrar no mercado ilegal, muitas dessas mulheres estão apenas cumprindo com seu papel social de cuidadoras, em contextos de extrema precariedade, o que revela a perversidade de um sistema que pune essas ações sem oferecer alternativas de apoio social.

Essa lógica punitiva não reconhece o trabalho doméstico e reprodutivo como fundamental para a manutenção das famílias e da sociedade. O Estado, ao encarcerar mulheres envolvidas com o tráfico de drogas, está essencialmente punindo sua tentativa de manter suas famílias em meio à exclusão social e econômica. Como afirma Boiteux (2016), a guerra às drogas é, em muitos aspectos, uma guerra contra as mulheres, já que afeta especialmente aquelas que estão nas camadas mais vulneráveis da sociedade. Essa *invisibilização* do trabalho de cuidado coloca essas mulheres em uma posição de vulnerabilidade e perpetua um ciclo de exclusão e criminalização já que nem toda performance de cuidado é lida como cuidado.

[9] Rendimento de todas as fontes de renda 2019 (IBGE).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

Considerações finais: o duplo desvio, criminalização e expectativas de gênero

A análise das práticas judiciárias revela que, para além da aplicação técnica da lei, o julgamento das mulheres é atravessado por representações morais profundamente enraizadas sobre o cuidado e o papel feminino. A expectativa de que a mulher seja naturalmente a responsável pela manutenção do cuidado familiar e pelo bem-estar dos filhos converte-se em um parâmetro de avaliação da sua conduta, de modo que a infração penal aparece duplamente reprovável: pela violação da norma jurídica e pela suposta quebra do dever social de cuidado. Nesse sentido, o sistema de justiça não apenas pune o delito cometido, mas também sanciona a mulher por não corresponder ao modelo idealizado de mãe, esposa e cuidadora, reforçando desigualdades de gênero e legitimando práticas que negam direitos fundamentais.

Tal qual descrevo até este ponto do artigo, também no âmbito das audiências de custódia conduzidas em Belo Horizonte, Ludmila Ribeiro (2022) observou que o processo decisório nas audiências de custódia tem o sexo do acusado como um marcador de destaque. Segundo a autora as mulheres são condenadas antecipadamente através da prisão preventiva porque há em relação a elas uma expectativa de retidão que, no entanto, são inalcançáveis tendo em vista a situação de pobreza a qual estão submetidas.

No caso de Giovanna as representações dos julgadores com relação à sua situação econômica alcançam representações morais sobre o tipo de vestuário que ela e seus filhos podem ou não ter, uma vez que é percebido como incompatível com a sua realidade socioeconômica e, portanto, reprovável. Se uma mulher negra e periférica é apresentada ao judiciário arrumada, de cabelos bem-tratados e ostentando marcas que são associadas à classe média, há uma quebra de expectativas com relação ao perfil esperado pelos julgadores, razão pela qual se faz presumir que tais condições só poderiam ser mantidas pela prática de atividades criminosas.

As políticas neoliberais, com seu foco em austeridade fiscal e redução de investimentos em políticas sociais, têm um impacto direto no aumento do encarceramento feminino. Como apontado por Loic Wacquant (2009), o Estado neoliberal tende a substituir políticas de bem-estar por políticas punitivas, transferindo o ônus da responsabilidade social para o sistema penal. Isso afeta desproporcionalmente as mulheres de baixa renda que, sem acesso a programas de assistência social, recorrem a atividades ilícitas, como o tráfico de drogas, para sustentar suas famílias. O desmantelamento de redes de proteção social, como creches, assistência financeira e moradia, força muitas dessas mulheres a entrar no mercado ilegal, perpetuando o ciclo de criminalização.

Na tentativa de concluir esse texto, inacabado em virtude da dimensão inesgotável da temática que circunda as dinâmicas aqui abordadas, ressalto a prevalência e processos de discriminação e exclusão de mulheres tendo como referência as assimetrias de poder com relações a homens. Se nos casos envolvendo tráfico de drogas tal assimetria se faz evidente, seja pelo lugar e funções ocupadas pelas mulheres no contexto da organização da estrutura criminal, nos demais casos embora menos evidente, aparece como algo estrutural. O caso de Catarina é marcante nesse aspecto. A mulher foi traída, enganada e criminalizada. No entanto, sua família espera que ela se mantenha firme aos votos matrimoniais, através da manutenção do papel de cuidado com relação ao marido. Em maior ou

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

menor proporção tais expectativas também alcançam julgadores quando da projeção daquilo que é o papel de cuidado (com relação aos filhos). Por isso a resistência na concessão da prisão domiciliar que sujeita as acusadas a regimes penais desproporcionais incompatíveis com a natureza do delito praticado, como no caso de Giovanna.

Os julgadores, ao interpretarem e aplicarem a lei, muitas vezes carregam consigo percepções e expectativas sociais sobre o que é considerado um comportamento adequado para as mulheres. Essas expectativas estão enraizadas em estereótipos de gênero que definem a mulher como cuidadora, submissa e responsável pelo bem-estar familiar. Quando uma mulher comete um crime, especialmente se for mãe, ela é vista não apenas como infratora da lei, mas também como alguém que violou normas sociais e morais sobre o papel feminino. Isso resulta em um "duplo desvio" pelo qual a mulher é punida tanto pela infração legal quanto pela transgressão das expectativas de gênero.

Essa dinâmica leva os julgadores a aplicarem penas mais severas ou a negarem benefícios legais às mulheres, baseando-se em julgamentos morais e representações pessoais espacialmente construídas. Por exemplo, uma mãe envolvida em atividades ilícitas pode ser considerada uma "má mãe" e, portanto, indigna de medidas alternativas à prisão, como a prisão domiciliar, mesmo quando a lei prevê essa possibilidade. Esse julgamento moral reflete uma percepção de que a mulher falhou em seu papel fundamental na sociedade, o que justifica, na visão do julgador, uma punição exemplar.

Essa influência pode ser observada em casos em que julgadores fazem comentários sobre a aparência, vestuário ou comportamento das acusadas, usando esses aspectos para inferir caráter ou culpabilidade. No caso de Giovanna, mencionado anteriormente, os julgadores questionaram sua aparência arrumada e roupas de marca, sugerindo que esses elementos eram incompatíveis com sua condição socioeconômica e, portanto, resultado de atividades criminosas. Esse julgamento reflete preconceitos de classe e gênero que impactam negativamente as mulheres no sistema de justiça penal.

Assim, o tal qual demonstrado no trabalho de Fábio Medina (idem) o discurso afetivo e moral sobre o cuidado, embora possa legitimar a dedicação das mulheres ao trabalho doméstico e familiar, também atua como uma força que reforça desigualdades e justificativas para violações de direitos. Quando se trata de mães criminalizadas, essas representações podem dificultar a compreensão de suas condições sociais e econômicas, reforçando estigmas moralizantes que as veem como negligentes ou desobedientes ao papel de cuidadoras, apesar de sua vulnerabilidade social.

Por fim, essa reflexão evidencia a necessidade de desafiar essas narrativas morais que naturalizam a desigualdade e fortalecer uma compreensão dos papéis de gênero e cuidado que reconheçam as condições estruturais de vulnerabilidade dessas mulheres. Uma abordagem que considere a complexidade de suas vidas – suas histórias, suas dificuldades econômicas e a ausência de redes de apoio.

No entanto, mesmo diante da crescente presença de mulheres em posições de poder dentro do sistema de justiça, como juízas e promotoras, as normas e valores patriarcais continuam a influenciar as decisões judiciais. Essas profissionais, embora possam enfrentar discriminações de gênero, não estão imunes a internalizar e reproduzir os mesmos estereótipos e moralidades que afetam negativamente outras mulheres. Isso ocorre porque o sistema de justiça está estruturado em torno de paradigmas masculinos e conservadores, que reforçam a manutenção das hierarquias de gênero.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

Essa reprodução de normas patriarcais leva a decisões que penalizam mulheres que não se enquadram nos papéis tradicionais de feminilidade. A promotora no caso de Danielli, por exemplo, criticou a dependência emocional da acusada, sugerindo que uma mulher "empoderada" não deveria tolerar certas situações. Essa perspectiva ignora as complexidades das relações pessoais e as condições socioeconômicas que limitam as escolhas das mulheres, especialmente aquelas em situação de vulnerabilidade.

A influência das moralidades dos julgadores contribui para a lógica de encarceramento feminino pela negação de medidas alternativas, aplicação seletiva da lei e aumento das penas e/ou do tempo de prisão preventiva. É certo que historicamente a criação das prisões femininas esteve associada à correção das mulheres que se desviavam do "eixo" social – ou seja, as normas de boa mãe, esposa e mulher trabalhadora (ANGOTTI, 2015). Deste modo, as moralidades dos julgadores sobre o papel da mulher influenciam o encarceramento, pois as decisões judiciais são frequentemente baseadas em expectativas sociais de gênero. As mulheres, especialmente as mães, que se envolvem no crime, desafiam esses papéis normativos, e o sistema de justiça responde de forma punitiva, como se estivesse corrigindo não apenas uma infração à lei, mas uma "falha" em cumprir o papel social de cuidado e abnegação.

Trata-se, portanto, de uma aplicação individualizada, orientada por representações culturalmente construídas sobre o papel de gênero que contrastam com a prática de condutas delituosas que, a seu turno, tem como referenciais moralidades específicas sobre o papel da mulher/mãe e, consequentemente, do cuidado, na sociedade brasileira. Não por acaso, nunca se pergunta aos homens que declaram ter filhos "quem estava com a criança quando praticava o crime". Isso porque há uma presunção de que o papel de cuidado é parte integrante das funções maternas e o reforço a esse estereótipo causa maior reprovabilidade a determinadas condutas do que quando praticadas por homens. Talvez, o próprio destaque legislativo à essencialidade do cuidado materno tenha contribuído no reforço das moralidades e representações sobre o papel da mulher na sociedade. Isso porque, se o dispositivo não alcançou seu objetivo primário, qual seja, a massiva concessão de prisão domiciliar às mulheres/mães, inegável que o destaque da imprescindibilidade da mulher no papel de cuidado figura como parâmetro para a reprovabilidade das condutas praticadas por mães, servindo o dispositivo mais frequentemente como argumento para não conceder a liberdade/prisão domiciliar do que o contrário.

Recebido em 29 de agosto de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

Referências

ALVES, Dina. Rés negras, juízes brancos: uma análise da interseccionalidade de gênero, raça e classe na produção da punição em uma prisão paulistana. *Revista Cs*, X: 97-120, 2017.

ANGOTTI, Bruna. O encarceramento feminino como ampliação da violação de direitos. *Le Monde Diplomatique Brasil*, 7 de dezembro de 2015.

BOITEUX, Luciana. Encarceramento feminino e seletividade penal. *Boletim da Rede Justiça Criminal*, X: 5-6, 2016.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto. Existe violência sem agressão moral? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23 (67): 135-93, 2008.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43 (6): 1241-1299, 1989.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2018.

EILBAUM, Lucia. *"O bairro fala": conflitos, moralidades e justiça no conurbano bonaerense*. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de Buenos Aires, 2012.

ESPINOZA, Olga. *A mulher encarcerada em face do poder punitivo*. São Paulo: IBCCRIM, 2004.

FEDERICI, Silvia. *O patriarcado do salário*. São Paulo: Boitempo, 2021.

GARAU, Marilha. *Silêncio no Tribunal: representações judiciais sobre crimes de tráfico de drogas no Rio de Janeiro e em Málaga na Espanha.* Rio de Janeiro: Autografia, 2022.

GARAU, Marilha; KOPKE, Vanessa; RAIMUNDO, Rodrigo. Garantias (não tão) fundamentais: reflexões sobre a suspensão das Audiências de Custódia no Rio de Janeiro durante a pandemia. *Campo Minado: Estudos Acadêmicos em Segurança Pública*, 1: 9-34, 2021.

GARAU, Marilha. "As audiências de custódia como prerrogativa estatal: uma análise etnográfica sobre os reflexos na fase de instrução e julgamento". In: AMORIM, Maria Stela Faria de; LIMA, Michel Lobo Toledo; LIMA, Roberto Kant de; FIGUEIRA, Hector Luiz Martins (orgs.). *Administração de Conflitos e Cidadania: problemas e perspectivas IV*. Rio de Janeiro: Autografia, 2022. pp. 175-193.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1985.

GOMES, Fabio. Um apego que faz mal: reflexões sobre o trabalho do cuidado. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 10, 2021.

HEIDENSOHN, Frances. *Women and Crime*. London: Macmillan, 1995.

QUEIROZ, Nana. *Presos que menstruam: a brutal vida das mulheres – tratadas como homens – nas prisões brasileiras*. São Paulo: Record, 2015.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

RIBEIRO, Ludmila. Mais lenientes com as mulheres? O fluxo de processamento do tráfico de drogas numa cidade brasileira. *Novos Estudos CEBRAP*, 41 (3): 443-64, 2022.

RUSSOMANO, Christiane; MELLO, Kátia Sento Sé. "Juízos Morais e sujeição criminal no contexto da prisão domiciliar de mulheres em condição de maternidade no Brasil". In: MAIA, Rosemere; CRUZ, Verônica (orgs.). *Saberes Plurais: produção acadêmica em sociedade, cultura e serviço social.* Rio de Janeiro: UFRJ, 2018.

SMART, Carol. *Women, Crime and Criminology: A Feminist Critique*. London: Routledge, 1976.

WACQUANT, Loïc. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Revan, 2009.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20278

ACENO

Infâncias roubadas, trabalho infantil e de cuidados no Brasil

Mariane Pereira Rodrigues[1]
Universidade Federal Fluminense

Thauan José Pastrello Silva[2]
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: O presente artigo analisa o trabalho doméstico infantil e de cuidados, remunerado ou não, como uma grave violação de direitos de crianças e adolescentes no Brasil, afetando majoritariamente meninas negras em situação de pobreza. Através de revisão bibliográfica, análise de dados oficiais e reflexão sobre ideologia e interseccionalidade, evidencia-se os impactos dessa exploração na infância, na educação e no desenvolvimento biopsicossocial. O estudo discute como normas sociais e estereótipos naturalizam e justificam a prática, dificultando sua percepção como violação de direitos. Além disso, examina-se o papel de marcos legais e políticas públicas, como o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI), ressaltando que sua superação exige respostas materiais concretas, educação crítica e atuação interseccional de profissionais de proteção social, articuladas à mobilização coletiva para assegurar a proteção integral e a dignidade da infância.

Palavras-chave: trabalho doméstico infantil e de cuidados; direitos da criança; interseccionalidade; desigualdade social.

[1] Advogada (2025) formada pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Possui Graduação em Serviço Social (2014) e Mestrado em Serviço Social (2018) com ênfase em Políticas Públicas e Direitos Humanos, ambos pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

[2] Possui graduação em Serviço Social pela Universidade Nove de Julho (2014). Tem experiência na área de Serviço Social, com ênfase em Serviço Social. Mestre em Serviço Social pelo Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2018). Doutorando em Serviço Social pelo Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2019).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

RODRIGUES, Mariane P.; PASTRELLO SILVA, Thauan J. **Infâncias roubadas, trabalho infantil e de cuidados no Brasil.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 105-120, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Stolen childhoods, child labor and care work in Brazil

Abstract: This article analyzes paid and unpaid child domestic and care work as a serious violation of the rights of children and adolescents in Brazil, predominantly affecting Black girls living in poverty. Through a literature review, analysis of official data, and reflection on ideology and intersectionality, the impacts of this exploitation on childhood, education, and biopsychosocial development are highlighted. The study discusses how social norms and stereotypes naturalize and justify the practice, hindering its perception as a violation of rights. Furthermore, it examines the role of legal frameworks and public policies, such as the Child Labor Eradication Program (PETI), emphasizing that overcoming this issue requires concrete material responses, critical education, and intersectional action by social protection professionals, articulated with collective mobilization to guarantee the comprehensive protection and dignity of childhood.

Keywords: child domestic and care work; children's rights; intersectionality; social inequality.

Infancias robadas, trabajo infantil y trabajo de cuidados en Brasil

Resumen: Este artículo analiza el trabajo doméstico y de cuidados infantil, remunerado y no remunerado, como una grave violación de los derechos de la infancia y la adolescencia en Brasil, que afecta predominantemente a niñas negras que viven en situación de pobreza. Mediante una revisión bibliográfica, el análisis de datos oficiales y la reflexión sobre la ideología y la interseccionalidad, se destacan los impactos de esta explotación en la infancia, la educación y el desarrollo biopsicosocial. El estudio examina cómo las normas sociales y los estereotipos naturalizan y justifican esta práctica, dificultando su percepción como una violación de derechos. Asimismo, analiza el papel de los marcos legales y las políticas públicas, como el Programa de Erradicación del Trabajo Infantil (PETI), haciendo hincapié en que superar este problema requiere respuestas materiales concretas, educación crítica y una acción interseccional por parte de los profesionales de la protección social, articulada con la movilización colectiva para garantizar la protección integral y la dignidad de la infancia.

Palabras clave: trabajo doméstico infantil y de cuidados; derechos de la infancia; interseccionalidad; desigualdad social.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

O trabalho infantil representa uma das mais graves violações dos direitos humanos de crianças e adolescentes, especialmente quando ocorre de forma invisível e naturalizada no âmbito doméstico. No Brasil, o trabalho doméstico infantil[3] configura uma das expressões mais perversas dessa prática, pois ocorre predominantemente em ambientes privados, com pouca fiscalização, atingindo majoritariamente meninas negras, pobres e oriundas de contextos marcados por desigualdades socioeconômicas e discriminação estrutural.

Apesar dos avanços legais, como a promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, 1990) e a ratificação da Convenção 182 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 2000) – que classifica o trabalho doméstico infantil como uma das piores formas de exploração – essa realidade persiste. Esse tipo de trabalho, embora frequentemente romantizado sob discursos de "ajuda" ou "troca por abrigo e comida", compromete o desenvolvimento físico, psíquico, emocional e educacional das vítimas. Ao privá-las do lazer, da convivência familiar, da escolarização e da própria infância, perpetua-se um ciclo de exclusão social que atravessa gerações.

O Brasil, embora signatário da Convenção 182 da OIT e comprometido com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (Agenda 2030), ainda apresenta grande lacuna entre a ratificação de direitos e sua efetiva implementação. A meta 8.7 da Agenda 2030, que visa erradicar todas as formas de trabalho infantil até 2025, evidencia a urgência da adoção de medidas concretas. A legislação nacional também avançou com a criação da Lista das Piores Formas de Trabalho Infantil (Decreto 6.481/2008), que proíbe o trabalho de menores de dezoito anos nas atividades listadas; contudo, a exploração doméstica persiste, muitas vezes naturalizada e socialmente aceita, envolta em discursos de "ajuda" ou formação de responsabilidades.

Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels (2007: 303) caracterizam o trabalho como atividade fundamental do desenvolvimento do ser social e das sociedades, de modo que a categoria trabalho é fundamental para compreender as relações sociais que nelas são estabelecidas. Para o sistema capitalista, mais do que criar valor, é necessário, também, a existência de condições para reprodução da força de trabalho, seja para manutenção ou substituição desta, uma vez que seu proprietário (o trabalhador) não é eterno. Deste modo, dentre as esferas instituídas no sistema capitalista, para a reprodução social, física e mental, de homens e de mu-

[3] Para fins estatísticos, o trabalho infantil no Brasil abrange tanto atividades econômicas quanto de autoconsumo. Nesse contexto, o termo "trabalho infantil doméstico e de cuidados" refere-se às crianças e adolescentes classificadas como ocupadas no mercado de trabalho. Por sua vez, o termo "trabalho doméstico e de cuidados não remunerado" engloba os afazeres domésticos e as atividades de cuidado de pessoas realizadas no próprio domicílio ou no domicílio de parentes, sem remuneração, sendo fundamentais para a manutenção da vida familiar e social, mas muitas vezes invisibilizadas nas estatísticas oficiais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

lheres, e o pleno desenvolvimento do capital, situa-se o espaço doméstico. O trabalho nesse espaço é denominado trabalho doméstico e faz parte de um grupo (in)visível, que se inscreve na fronteira da esfera privada da família, ou seja, a partir do trabalho reprodutivo, seja remunerado ou não, e entendido como um dos pilares de sustentação do sistema capitalista, uma vez que tem a tarefa histórica de reproduzir a força de trabalho, que é o motor do modo de produção capitalista. Logo, sem a esfera privada, as condições de reprodução capitalista estariam bastante comprometidas ou talvez até inviabilizadas.

Neste contexto, este artigo propõe uma análise crítica do trabalho doméstico infantil no Brasil, considerando quatro eixos interrelacionados: (i) Breve análise da dimensão histórica e estrutural do trabalho infantil doméstico; (ii) O papel da ideologia na reprodução do trabalho infantil doméstico na contemporaneidade; (iii) Estudo das formas contemporâneas de exploração e naturalização do trabalho infantil; e (iv) O papel de marcos legais e políticas públicas.

A metodologia adotada baseou-se em pesquisa qualitativa, com análise documental de legislações, relatórios oficiais e literatura acadêmica, permitindo compreender o fenômeno de forma crítica e interseccional[4]. Observa-se que, historicamente, a atenção aos direitos das crianças e adolescentes no Brasil esteve concentrada nos pobres, tratando o menor como abandonado ou delinquente. Essas concepções se institucionalizaram em políticas públicas marcadas pelo assistencialismo, filantropia e caridade, ainda presentes no imaginário social, contribuindo para a naturalização do trabalho infantil.

Essa abordagem dualista e conservadora tende a objetificar crianças e adolescentes como frágeis ou aptas à exploração, apagando suas singularidades e potencialidades enquanto sujeitos de direitos. Apesar de mais de um século de legislações protetivas, o cenário contemporâneo demonstra que, embora proibido, o trabalho infantil doméstico ainda persiste, reforçando a necessidade de reflexão crítica e de estratégias efetivas de enfrentamento.

A (in)visibilidade do trabalho infantil e de cuidados no espaço doméstico

No Brasil, a exploração precoce de crianças e adolescentes – meninas e meninos, negros e negras, em situação de pobreza – no trabalho doméstico está profundamente enraizada na história da escravidão, regime que perdurou entre 1550 e 1888. Essa experiência histórica deixou uma herança duradoura nas estruturas sociais, econômicas e políticas do país, moldando desigualdades que continuam a sustentar a subordinação de grupos historicamente marginalizados e a naturalização da exploração infantil.

No período escravocrata o trabalho era marcado por uma nítida divisão sexual, que destinava às mulheres e às crianças a inserção no espaço doméstico da casa-grande. Nesse ambiente, eram responsáveis por múltiplas atividades voltadas ao conforto da família senhorial, bem como à reprodução social e biológica desse núcleo, o que contribuía para a manutenção simbólica de uma ordem patriarcal e racista, que naturalizava a subordinação de corpos femininos e infantis ao serviço e à reprodução social da elite (VERONESE e CUSTÓDIO, 2013: 22).

[4] A interseccionalidade evidencia como diferentes formas de opressão – incluindo gênero, raça e classe social – se articulam e moldam de maneira complexa as experiências das mulheres no âmbito do cuidado. Essa abordagem permite compreender que as responsabilidades e expectativas atribuídas às mulheres não são homogêneas, mas construídas a partir de múltiplos determinantes sociais, culturais e históricos, revelando como desigualdades estruturais se sobrepõem e se reforçam na prática cotidiana do cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

O fim do regime de escravidão não significou a abolição da exploração de meninos e meninas, posto que, em virtude da suposta docilidade, barateza e facilidade de adaptar-se ao trabalho, a mão de obra infantil era muito útil tanto para o meio rural quanto para as cidades em processo de desenvolvimento e posterior industrialização (RIZZINI, 2004: 377), a despeito do Brasil que, aos primórdios da industrialização, sempre teve nas fábricas a presença das crianças oriundas das famílias operárias, que, assim como seus familiares, realizavam jornada estafante de trabalho e eram completamente expostas à condições desumanas, em locais insalubres e perigosos, que, inclusive, muitas vezes, abreviavam as suas próprias vidas, e, tão novas, eram condenadas à morte (VERONESE e CUSTÓDIO, 2013: 37).

A primeira legislação brasileira de proteção da criança contra a exploração no trabalho foi o Decreto nº 1.313, promulgado em 1891, que limitou a idade mínima para o trabalho em 12 anos, com exceção dos aprendizes[5] que, a partir dos oito anos, já podiam ingressar nas fábricas de tecidos e, ainda, regulamentou algumas atividades realizadas por crianças. O Decreto não passou de "letra morta" na legislação brasileira e enfrentou ao menos duas grandes barreiras: (i) a limitação, ou mesmo a possibilidade de proibição, do trabalho infantil, interferia diretamente nos interesses econômicos da elite industrial em desenvolvimento e (ii) o Estado não possuía nenhuma capacidade em promover uma fiscalização adequada e efetiva da aplicabilidade da lei (VERONESE e CUSTÓDIO, 2013: 51).

Anos depois, a sociedade brasileira normatizou dois Códigos de Menores (1927 e 1979), cuja marca da compreensão da proteção de crianças e adolescentes se dava a partir de uma cultura adultocêntrica, que prezava pela lógica de valorização da fase adulta e juvenil marcada pela produtividade, opressão, exploração e lucro. O código de menores de 1979, antecessor ao Estatuto da Crianças e do Adolescente (ECA), aprovado ainda no período da ditadura burgo-militar, deixou marcas violentas e estigmatizadas acerca da infância e adolescência, que perduram até os dias atuais.

Se é possível afirmar que o trabalho doméstico constitui uma herança direta da escravidão, o trabalho infantil doméstico representa, por sua vez, a sua face mais sombria e perversa. Como assinala Rizzini (2004: 376), as crianças pobres sempre foram destinadas ao trabalho, em diferentes contextos históricos: servindo a seus "donos" no período colonial e imperial; exploradas pelos capitalistas na industrialização, quando órfãs ou abandonadas; utilizadas como boias-frias nos latifúndios; engajadas em unidades domésticas de produção artesanal ou agrícola; inseridas como criadas em casas de família; e, mais recentemente, lançadas às ruas em busca da própria sobrevivência e da de suas famílias.

Impõe-se, então, a indagação: qual o preço dessa prática? A resposta é inequívoca – o sacrifício da infância. Entretanto, não se trata de qualquer infância. No contexto brasileiro, o trabalho doméstico infantil incide de forma seletiva e cruel, ceifando sobretudo a infância de um grupo social historicamente marcado pela marginalização: meninas, negras e pobres.

Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD, 2022) evidenciam que 582 mil crianças e adolescentes entre 5 e 17 anos estavam em situação de trabalho, sendo que 56,1% residiam em domicílios beneficiados por programas sociais, como o Bolsa Família ou o BPC, confirmando que a pobreza permanece como fator determinante na inserção precoce no mercado de

[5] À luz do decreto 1313/1891, os aprendizes com oito ou nove anos de idade não trabalhariam mais do que três horas diárias; os que tivessem entre dez e doze anos poderiam exercer atividade por quatro horas, com descanso que variava de trinta minutos a uma hora.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

trabalho.

A dimensão de gênero é particularmente evidente: 65,1% das crianças e adolescentes em situação de trabalho são meninos, enquanto 34,9% são meninas, que, além de menor representatividade numérica, recebem remuneração média inferior à dos meninos (R$ 639 contra R$ 757), refletindo desigualdades estruturais. As meninas concentram-se majoritariamente em atividades domésticas, enquanto os meninos tendem a atividades produtivas externas, evidenciando a naturalização de estereótipos de gênero.

A idade também é determinante, com maior incidência entre adolescentes de 14 a 17 anos, período em que a inserção no trabalho doméstico compromete significativamente o desenvolvimento físico, psicológico e educacional. A sobrecarga de trabalho impede que as jovens construam relações de socialização com seus pares, privando-as de experiências fundamentais para a infância e adolescência. Segundo Cunha e Araújo (2003: 105), "estas privações provocam angústia e o trabalho doméstico é experienciado como uma mutilação".

A dimensão racial é igualmente crítica: crianças e adolescentes negros são desproporcionalmente afetados pelo trabalho doméstico infantil, reflexo da persistente desigualdade socioeconômica. Nesse contexto, a inserção precoce no trabalho doméstico muitas vezes ocorre para complementar a renda familiar, mas também é legitimada por uma ideologia que naturaliza a subordinação de meninas e negros. Maria Ignez Costa Moreira *et al.* (2003: 60) destacam que o trabalho precoce é utilizado como instrumento disciplinador, funcionando como mecanismo de "adultização" e preparação para o mercado de trabalho desde a infância.

O trabalho doméstico infantil também representa um controle social sobre os corpos de crianças e adolescentes, transformando-os em "corpos-objetos[6]" e perpetuando relações de desigualdade e exploração. A exclusão do acesso à educação básica reforça essa condição, reproduzindo a inviabilidade social de gerações e comprometendo o futuro das vítimas.

Diante disso, é possível afirmar que o trabalho doméstico infantil não é apenas um fenômeno econômico, mas também social e ideológico, marcado pela interseção de gênero, raça e classe, pela naturalização da exploração e pela perpetuação de desigualdades históricas. A análise crítica desse cenário evidencia a urgência de políticas públicas efetivas, fiscalização rigorosa, atuação interseccional de profissionais de proteção social e a construção de uma consciência coletiva que reconheça crianças e adolescentes como sujeitos de direitos plenos.

O papel da ideologia na reprodução do trabalho infantil doméstico na contemporaneidade

Se até aqui foi possível desvendar o papel nefasto da incidência do trabalho doméstico sobre o conjunto da classe trabalhadora, sobretudo crianças, adolescentes e mulheres negras e pobres das periferias do país, torna-se necessário avançar na análise para compreender as múltiplas formas de sua manifestação, os mecanismos que garantem sua reprodução e as estratégias que possibilitam sua permanência na realidade social contemporânea.

A reprodução desse fenômeno parece estar ancorada, entre outros fatores, em

[6] O corpo é "modelado pela sociedade por meio de hábitos sociais como [...] regimes disciplinares, e por processos simbólicos que fornecem interpretações para o corpo" (JAMES; JENKS; PROUT, 1999, p. 224).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

dois vetores principais que se articulam naquilo que se pode denominar de "ideologia do trabalho infantil". Adotamos aqui a concepção de ideologia formulada por Marx e Engels (2007), segundo a qual a produção de ideias, representações e formas de consciência está intrinsecamente vinculada à atividade material e ao intercâmbio social dos indivíduos, constituindo a "linguagem da vida real". Assim, o pensar, o representar e o agir não surgem como instâncias autônomas, mas como expressões diretas do comportamento material dos homens em sociedade (MARX e ENGELS, 2007: 94).

Para os autores, qualquer forma de ideia que seja multiplicada e passe a conduzir determinado pensamento e comportamento coletivo não detém apenas uma justificação ideal ou metafísica, ao passo que, suas bases também não estão sedimentadas em uma posição neutra ou supostamente independente do conjunto da sociedade e das classes sociais. Sendo assim, o trabalho doméstico de crianças e adolescentes se fundamenta materialmente a partir das relações dialéticas e contraditórias de classe de determinada sociedade e se reproduz idealmente pela força da cultura e do esquema de crenças de determinada sociedade. Em outras palavras, o que se quer dizer é que, a reprodução do trabalho doméstico está diretamente relacionada à forma como está sociedade reproduz suas relações sociais.

O trabalho, essencial à sociabilidade humana, detém características específicas no modo de produção capitalista, sedimentada no assalariamento como forma principal de reprodução da exploração e expropriação da classe trabalhadora e acúmulo de riquezas privatizada por uma minúscula classe dominante. Mas então, se, via de regra, as crianças e adolescentes vítimas do trabalho infantil doméstico não são remuneradas, por que persiste sua existência?

De modo geral, por um lado, este trabalho se reproduz levando em consideração sua base concreta, material e objetiva. A necessidade cada vez mais veloz, perversa e constante de reprodução de condições mínimas de vida e a sobrevivência da classe trabalhadora, determinam que pais e responsáveis trabalhem cada vez mais na vida adulta para que suas necessidades de subsistência, e de seu núcleo familiar, sejam minimamente sanadas. Este fator detém no trabalho infantil doméstico grande apoio, já que enquanto a classe trabalhadora amarga cada vez maiores níveis de exploração e expropriação de sua mão de obra, o trabalho infantil doméstico é solicitado à cumprir a função de apoio doméstico, cuidados e trabalho familiar.

Algumas importantes pesquisas apontam que, do ponto de vista do grande capital, ou da economia burguesa, o trabalho infantil de modo geral, havendo exceções, não se apresenta como estratégia de pilhagem ou lucro de grandes produções e indicam que esta modalidade de trabalho, apesar de largamente utilizada, restringe o desenvolvimento e crescimento do nível de renda das nações (BASU, 1999: 1095), indicando que a inserção precoce no mercado de trabalho impacta diretamente e negativamente na renda, na fase adulta, de crianças vítimas de trabalho infantil (KASSOUF, 2000: 5).

A presente reflexão comprova, também, que se o trabalho infantil doméstico não gera renda imediata e, obviamente, não é utilizado para extração e exploração direta da classe trabalhadora, cumpre o trabalho doméstico um papel fundamental para reprodução da força de trabalho, está sim, vilipendiada diretamente pelo capital, onde as crianças e adolescentes passam a servir, então, de peça fundamental para fortalecer minimamente as atuais condições degradantes e pauperizadas de reprodução da força de trabalho adulta e "produtiva". Nesta consideração, a ideia de "infância roubada" é perfeitamente cabível, isto porque, sendo o

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

lucro a maior expressão da exploração e da mais valia, o "roubo" da infância é operado para contribuir indiretamente à extração violenta desta mais valia no conjunto da classe trabalhadora.

O segundo vetor, que também incide neste fenômeno, se dá pela reprodução da base ideal que, combinada à base material, detém efeitos explosivos na sociedade e, sobretudo, na vida das crianças, adolescentes, jovens e mulheres vítimas do trabalho infantil doméstico. Este nível de reprodução do fenômeno se ampara na persistente necessidade do modo de produção capitalista em perseverar seus ideais, costumes e crenças. Se, na generalidade, esta dimensão parece acessória e, "apenas", cultural – como se isto fosse pouco –, ela, em verdade, no plano da totalidade, se revela uma base importante para localizar a necessidade e evidenciar possíveis táticas de intervenção, com vistas a enfrentar o fenômeno de violação dos direitos de crianças e adolescentes. Desse modo, os dois vetores – base material e base ideal – combinados, se manifestam na realidade social, por determinadas e específicas modalidades, para que se reproduzam e se espraiem no conjunto da sociedade. Conhecê-las, pois, pode ser um passo importante e essencial para enfrentá-las. Em outra oportunidade já houve o debate acerca de tais canais que sustentam, de modo geral, as ideologias, por Thauan José Pastrello e Ruth Knnak (2022). Invariavelmente, se tem nessas reproduções as mesmas técnicas de espraiamento.

O trabalho infantil doméstico configura-se como uma das formas mais graves de exploração do trabalho infantil e, paradoxalmente, tem sido socialmente representado não como uma violação de direitos, mas como uma espécie de virtude. Essa inversão de sentido – que oculta a violência sob o manto da disciplina, da ajuda familiar ou da formação moral – contribui para naturalizar e perpetuar a prática, dificultando seu enfrentamento.

O cuidado, majoritariamente, tido como feminino na sociedade patriarcal (RIOS, 2024: 6), com a casa, a louça, as roupas, a limpeza, a comida e a organização de outras crianças para a rotina cotidiana, é sempre entendido como um valor moral e repassado por gerações. Quando não realizados ou reproduzidos, a ausência de tais procedimentos, tratados no tópico anterior, nesta visão, uma espécie de desajustamento, de descuido, de negligência com os cuidados.

Por sua vez, essa negligência é convertida em cobrança moral dirigida à família e aos indivíduos, sobretudo a crianças, adolescentes e mulheres, como se a responsabilidade pela reprodução social recaísse exclusivamente sobre eles. Tais representações, como observa Iasi (2015: 8), partem da vida material, exteriorizam-se e objetivam-se não apenas na linguagem, mas também em sistemas de valores, regras morais, religiões, filosofias e normas jurídicas. Nesse processo, sofrem um distanciamento que as transforma em formas "nebulosas na cabeça dos homens". Longe de serem aleatórias, essas construções expressam necessidades estruturais, ainda que sob a forma de inversão, ocultamento e estranhamento.

Afinal, esse efeito ideológico atua na legitimação da violação de direitos, travestindo-a de suposta virtude e projetando-se de forma nebulosa sobre a consciência social – inclusive das próprias vítimas. Esse processo contribui para compreender por que algumas mulheres, e até mesmo crianças e adolescentes, acabam defendendo ou naturalizando tais formas de trabalho e, consequentemente, se submetendo a elas. Longe de se tratar de uma escolha individual ou de mera "culpa" pessoal, o que se revela é a expressão de um mecanismo social muito mais complexo, sustentado por estruturas históricas, culturais e econômicas que moldam a percepção da realidade. Trata-se do que a literatura crítica identifica como consentimento viciado, isto é, uma forma de adesão forçada em que a vontade

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

aparente é moldada por condições de desigualdade estrutural, ausência de alternativas reais e mecanismos de coerção simbólica e material. Assim, longe de expressar uma escolha livre ou uma inclinação individual, a aceitação do trabalho doméstico infantil traduz a reprodução de estruturas patriarcais, raciais e de classe que impõem às crianças – especialmente meninas negras e pobres – uma socialização precoce ao trabalho, mascarada como ajuda, disciplina ou virtude moral (SAFFIOTI, 1987; VERONESE e CUSTÓDIO, 2009).

As formas de apresentação deste fenômeno

Seguindo essa reflexão, é possível afirmar que o trabalho doméstico infantil se manifesta de múltiplas formas na realidade brasileira. Preliminarmente, destaca-se a reprodução, tanto ideal quanto material, da ideologia do trabalho infantil, articulada à necessidade de sobrevivência e à reprodução cotidiana da vida social. Essa ideologia produz um conjunto de ideias que legitimam moralmente a exploração, ao mesmo tempo em que ocultam seu caráter violento, opressor e explorador. Conforme ressalta Iasi (2015: 12), a consciência social em uma sociedade marcada por divisões de classe não se limita a refletir as relações sociais existentes; a ela se agregam dimensões essenciais que reforçam a reprodução do fenômeno: o ocultamento e velamento, a inversão, a naturalização, a justificação e a apresentação do particular como se fosse universal. É justamente nesse ponto que se evidencia a convergência entre base material e base ideal: a reprodução do trabalho doméstico infantil manifesta-se como uma força de trabalho cuja exploração é simultaneamente ocultada, invertida, naturalizada, justificada e generalizada. Para aprofundar a análise, é pertinente explicitar cada uma dessas expressões, de modo a elucidar o funcionamento ideológico do fenômeno. O primeiro mecanismo a ser considerado é a ocultação.

A expressão mais típica do ocultamento da exploração do trabalho doméstico infantil manifesta-se na construção da falsa ideia de solidariedade. Quando a criança é inserida informalmente em um domicílio que não seja o seu, a justificativa recorrente é a de que se está "ajudando" a criança e, por consequência, sua "pobre" família. Essa racionalização moralizante fica particularmente evidente nos casos de trabalho infantil doméstico em casas de família, nos quais se impõe uma lógica de "trabalho como virtude", resumida em máximas como "trabalhar nunca matou ninguém".

O segundo elemento refere-se à dissimulação e à hipocrisia na identificação do trabalho infantil. Os dados sobre essa prática são frequentemente subnotificados, dada a dificuldade de fiscalização do espaço doméstico enquanto esfera privada. Quando a fiscalização é possível, a precarização da formação e das condições de trabalho dos profissionais responsáveis pelo enfrentamento do problema se apresenta como mais um entrave. Em muitos casos, tais profissionais carecem de capacidade crítica para identificar a violação; quando a reconhecem, tendem a classificá-la como "menos grave" ou até mesmo como uma experiência supostamente positiva para o desenvolvimento de responsabilidades da criança ou adolescente.

Adicionalmente, o peso da reprodução geracional do trabalho doméstico infantil dificulta a percepção de sua gravidade, contribuindo para que o fenômeno seja ocultado até mesmo pela própria família. Essa naturalização histórica reforça a perpetuação de uma prática que, embora revestida de moralidade e cuidado, constitui uma exploração estrutural e profundamente violadora dos direitos da infância.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

Dito isto, quando se trata do trabalho infantil doméstico na própria família e domicílio, não se pode, de modo generalista, ensejar discursos que acusam os pais ou responsáveis por uma suposta exploração daquele trabalho, tendo em vista que, como dito, tal trabalho é, na verdade, utilizado como parte de preparação da reprodução da força de trabalho dos adultos responsáveis, o que coloca a carga horária empenhada no trabalho doméstico, de crianças e adolescentes, na parte apropriada pelo capital sob a força de trabalho. Em outros termos, as crianças e o adolescente são explorados junto ao seu responsável, mas não necessariamente pelo seu responsável, o que, *per si*, não anula o fato de que existam pais e responsáveis que sim, são os reprodutores da exploração de seus filhos ou pupilos ou ainda que são de fato negligentes, num sentido crítico da palavra[7], em relação aos cuidados de seus dependentes. Assim, torna-se necessário discutir e compreender cada situação para além da aparência imediata e superficial, buscando alcançar "os nexos e determinações que ligam estas representações às necessidades vinculadas ao processo de produção da vida, inclusive a 'necessidade' do ocultamento e da inversão" (IASI, 2015: 8). Essa perspectiva permite analisar o trabalho doméstico infantil não apenas como uma prática visível, mas como resultado de relações sociais estruturais, ideologias e mecanismos de legitimação que tornam a exploração socialmente tolerável e moralmente naturalizada.

Outra expressão que merece atenção, é da dimensão da justificativa, que, por sua vez, ainda se ampara no entulho do Códigos de Menores. A visão dualista de criança ou adolescente, rico e pobre, vulnerável e protegido, leva, também, a reprodução da antiga (e infelizmente ainda em voga) concepção do "menor carente", "menor abandonado" ou "delinquente juvenil", todas expressões decaídas e que não devem mais ser utilizadas. Nota-se que, em todas as preconceituosas e discriminatórias designações citadas, se apresenta, de fundo, a dimensão da justificativa, que após definir e rotular determinadas crianças com tais pejorativos, passam a justificar que "é melhor trabalhar do que roubar".

Veja-se que a ideia do trabalho aparece como valor de dignidade e virtude e, por sua vez, o não trabalho se apresenta como significado de vagabundagem e vulnerabilidade ao risco, o que expõe ainda mais as dificuldades de defender o direito ao não trabalho de crianças e adolescentes pobres. Além disto, se são as crianças pobres que mais trabalham, sobretudo na modalidade doméstica, esta justificativa se presenta ainda como elemento racista e elitista que associa, adolescentes pobres e negros, que não trabalham, a maior possibilidade de incorrer em ato infracional e, aqueles que recaem em tais atos são, por si só, estigmatizados. Ao que tudo indica, então, não haveria aparentemente saída. Ou se submete ao trabalho precoce, que lhe levará tendencialmente a uma vida adulta nos piores postos de trabalho, com maiores cargas horárias e mais baixos salários, ou se submete ao ato infracional. Dito isto, o aspecto desumanizador, típico do racismo, fica evidente neste falso dilema kantiano, que precisa ser finalmente combatido e superado.

A quarta expressão deste fenômeno é a naturalização, que é reproduzida pela sociedade e, também, pelas próprias famílias, que utilizam do trabalho infantil doméstico no apoio de sua reprodução social e sobrevivência. Aparentemente, a naturalização pode confundir e falsear os indivíduos sociais, a própria família e a comunidade em seu entorno na maioria das vezes, também explorada e oprimida,

[7] Há muito tempo vem nos incomodando o fato de haver, sobretudo na Assistência Social, uma enorme designação da violação de direito de crianças e a adolescentes indicadas como negligência. É preciso ter cautela no uso deste termo, de modo que sua utilização indiscriminada recai invariavelmente na culpabilização da própria família ao invés de apresentar uma reflexão mais abrangente acerca das desproteções que o estado e a sociedade expõem crianças e adolescentes no nosso país. Temos uma perspectiva crítica desta temática em Berberian (2013).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

tornando-a uma violadora de tais direitos. Mais uma vez não se trata de criminalizar famílias, que detêm no trabalho infantil sua única fonte de sobrevivência ou apoio. Trata-se, pois então, de questionar a exploração daqueles que lucram e se privilegiam com tal violência e ausência de acesso a direitos sociais. Neste diapasão, a naturalização, tendo como base a sociologia positivista, que entende o trabalho infantil de modo geral como fato social, inconteste, cujas expressões podem até ser regulamentadas, mas não superadas, se apresenta como mecanismo funcional à realidade que se quer apresentar alienada e acrítica. Todos estes elementos convergem no mais perverso deles, que se trata da apresentação do particular como universal. Isto quer dizer que as expressões citadas acima servem para legitimar na sociedade a um ideário de defesa do trabalho infantil doméstico.

Conforme já discutido, na sociedade capitalista o trabalho não é capaz de atender às necessidades de todos, uma vez que seu fruto é apropriado privadamente. O trabalho infantil não foge a essa lógica. Mesmo quando não gera lucro direto para o capitalista, o trabalho de crianças e adolescentes – remunerado ou não, e muitas vezes perigoso, insalubre, violento ou abusivo – contribui para a reprodução da força de trabalho das famílias da classe trabalhadora, complementando, de forma indireta, o lucro do sistema.

Nesse contexto, evidencia-se a existência de uma classe que lucra, direta ou indiretamente, com o trabalho de outra classe, precarizada, que tem seus direitos expropriados nessa operação ideológica violenta. Os valores morais particulares da burguesia sobre a dignidade do trabalho infiltram-se, por meio da ideologia, nas consciências da classe trabalhadora, ainda que com resistência. A partir daí, tais valores passam, quase como um fetiche, a ser percebidos como universais, inclusive por aqueles que mais sofrem com eles. Essa falsa universalidade condena gerações de crianças e adolescentes não apenas ao trabalho precoce, mas também à internalização desses valores, levando-os a enxergar a exploração como virtude e não como violação de direitos.

Dessa forma, a crença na imutabilidade de certas ideias funciona como justificativa para a manutenção das relações de exploração das quais derivam. Mesmo quando se critica essas ideias, reforça-se a ilusão de que a substituição de um conceito por outro ou o pleno desenvolvimento de conteúdos julgados incompletos seria suficiente para promover mudanças sociais, ignorando-se a necessidade de transformação material das relações de produção. Como observa Iasi (2015: 14), a funcionalidade desse mecanismo ideológico é "nutrida e inculcada de todas as formas pelas classes dominantes".

A partir daí, tais valores, quase como um fetiche, passam a ser percebidos como universais e próprios, inclusive por aqueles que mais sofrem com suas consequências. Essa falsa universalidade condena gerações de crianças e adolescentes não apenas ao trabalho precoce, mas também à reprodução desses valores, levando-os a enxergar a exploração como virtude, e não como violação de direitos. Nesse contexto, a crença na imutabilidade de determinadas ideias acaba por justificar a imutabilidade das relações sociais das quais derivam. Mesmo quando essas ideias são criticadas, reforça-se a ilusão de que a simples substituição de uma ideia por outra ou o desenvolvimento pleno de um conteúdo considerado incompleto seria suficiente para transformar as relações sociais, desconsiderando a necessidade de mudança material. Como observa Iasi (2015: 14), a funcionalidade desse mecanismo é "nutrida e inculcada de todas as formas pelas classes dominantes".

A citação destacada permite compreender que a ideia de impossibilidade de mudança desse cenário catastrófico é, de fato, falsa. Essa percepção ignora tanto

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

a possibilidade de transformação quanto os avanços já obtidos no país graças às lutas da classe trabalhadora. Um exemplo significativo desses progressos é a criação, na década de 1990, do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI), que passou a compor o Sistema Único de Assistência Social (SUAS), articulando ações nos níveis federal, estadual e municipal, com vistas a integrar políticas de transferência de renda, educação e acompanhamento social como estratégias para enfrentar a exploração do trabalho infantil. Contudo, não basta apenas implementar estratégias para substituir as ideias que defendem o trabalho de crianças e adolescentes por ideias que são contra esta violação. As ideias, as campanhas, os panfletos, as matérias, os artigos são, sim, necessários, mas, sozinhos, não dão conta de alterar e transformar a realidade.

Nesse sentido, a transformação desse fenômeno depende tanto de respostas materiais e concretas quanto da construção de uma reflexão crítica e interseccional, capaz de apreender as múltiplas determinações que moldam sua manifestação na realidade social. Combater a violação e a exploração do trabalho doméstico infantil implica, portanto, na luta pela ampliação dos direitos sociais e pela garantia da dignidade na reprodução da vida das famílias da classe trabalhadora. Além disso, um ponto central dessa batalha é o enfrentamento da ideologia que naturaliza o trabalho infantil doméstico, cuja superação constitui condição imprescindível para combater as estruturas de racismo e machismo que historicamente condenam e fragmentam gerações ainda submetidas à sobrevivência precária e à perpetuação da desigualdade.

Marcos legais e políticas públicas de combate ao trabalho doméstico infantil

O enfrentamento do trabalho doméstico infantil no Brasil possui respaldo em diversos instrumentos legais e políticas públicas; contudo, a persistência desse fenômeno evidencia que a legislação isolada não é suficiente para transformar a realidade social. O trabalho infantil doméstico encontra-se profundamente enraizado em relações históricas de exploração, na naturalização de papéis de gênero e no racismo estrutural, de modo que a mera formalização jurídica não rompe com as desigualdades que sustentam tal prática.

A Constituição Federal de 1998 garante proteção integral de crianças e adolescentes, assegurando direitos fundamentais à educação, à saúde, ao lazer e à dignidade. O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), promulgado em 1990, detalha mecanismos de proteção contra qualquer forma de exploração laboral, classificando o trabalho doméstico infantil como atividade de risco para menores de dezesseis anos, excetuando-se a condição de aprendiz a partir de quatorze anos. Apesar dessas previsões legais, o ECA não enfrenta de forma direta a naturalização social do trabalho doméstico, que se mantém reforçada por estereótipos de gênero, pela subordinação racial e pela precariedade socioeconômica das famílias.

No plano internacional, a Convenção 158 da Organização Internacional do Trabalho, ratificada pelo Brasil em 2000, identifica o trabalho doméstico infantil como uma das piores formas de trabalho infantil, exigindo ações imediatas e eficazes dos Estados signatários. O Decreto 6.481, de 2008, que instituiu a Lista das Piores Formas de Trabalho Infantil, reforça a proibição formal dessa prática, mas enfrenta limitações significativas na sua execução. A fiscalização em residências privadas é quase inexistente, e a atuação dos órgãos de proteção social frequentemente se restringe a casos excepcionais ou visíveis, sem abarcar a dimensão

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

cotidiana e invisível da exploração infantil doméstica.

Entre as políticas públicas de maior relevância destacam-se o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil, iniciado em 2013 e pactuado em 2014, e as iniciativas voltadas à inclusão escolar e ao acompanhamento social de crianças e adolescentes. Apesar de resultados pontuais positivos, essas políticas reproduzem, em certa medida, uma abordagem assistencialista e fragmentada, que não aborda de forma ampla as causas estruturais do trabalho infantil doméstico, tais como pobreza, racismo e divisão sexual do trabalho. Nesse contexto, destaca-se, ainda, a recente Política Nacional de Cuidados, estabelecida pela Lei 15.069 /2024, cujo objetivo é reconhecer e valorizar os cuidados como parte essencial da vida social, redistribuindo responsabilidades historicamente atribuídas a meninas e mulheres e promovendo apoio às famílias, de forma a reduzir a dependência do trabalho infantil doméstico. A implementação dessa política, em articulação com programas de transferência de renda, educação e capacitação profissional, pode representar um avanço na abordagem estrutural da questão, embora ainda enfrente desafios para sua plena efetivação.

A adesão do Brasil à Agenda 2030, especialmente à meta 8.7, reforça compromissos internacionais para a erradicação do trabalho infantil, mas evidencia o contraste entre compromissos formais assumidos e a persistência de práticas que violam direitos fundamentais de crianças e adolescentes. Sob perspectiva crítica, observa-se que a legislação, as políticas públicas e mesmo a Política Nacional de Cuidados nem sempre confrontam a ideologia do trabalho infantil, a qual naturaliza a exploração de meninas negras e pobres como suposta virtude ou necessidade familiar. Essa ideologia permeia o imaginário social, legitimando a inserção precoce de crianças e adolescentes no mercado doméstico e dificultando a percepção coletiva da violação de direitos. Portanto, a efetividade da lei e das políticas depende não apenas da punição formal, mas da transformação das consciências, da cultura social e das estruturas de desigualdade que sustentam o fenômeno.

A ação estatal deve transcender a mera fiscalização e a assistência emergencial, articulando programas educativos capazes de desnaturalizar o trabalho infantil e desconstruir estereótipos de gênero e raça, políticas de transferência de renda e inclusão produtiva que reduzam a dependência das famílias em relação ao trabalho infantil, mecanismos de inspeção efetivos em ambientes domésticos com canais de denúncia acessíveis e proteção das crianças e adolescentes, além de abordagens interseccionais e participativas que considerem gênero, raça e classe, envolvendo a comunidade, escolas e famílias na construção de soluções coletivas.

Em síntese, os marcos legais brasileiros e a Política Nacional de Cuidados oferecem instrumentos robustos, mas sua implementação enfrenta barreiras históricas, culturais e sociais, exigindo uma abordagem crítica e transformadora. A erradicação do trabalho doméstico infantil não se limita à aplicação formal da lei: depende de mudanças estruturais que combatam a pobreza, o racismo e a desigualdade de gênero, reconhecendo crianças e adolescentes como sujeitos plenos de direitos, e não como meros instrumentos de reprodução da força de trabalho.

Considerações finais

O trabalho doméstico infantil possui raízes profundamente socioestruturais, sendo desencadeado por múltiplas determinações econômicas, culturais e históricas, e perpetua o ciclo da pobreza, revitalizando hierarquias, desigualdades e

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

exclusões sociais. Trata-se de uma prática marcada por recortes específicos de gênero, raça e classe, realizada majoritariamente por meninas negras em situação de pobreza ou extrema pobreza, evidenciando o papel central da ideologia na manutenção desses recortes. Sob essa perspectiva, a condição da criança e do adolescente inseridos no trabalho doméstico e de cuidados deve ser compreendida como o que de fato representa: uma forma de violação dos direitos humanos e da ausência de políticas de proteção integral, garantidas constitucionalmente a todos os menores (CASTANHA, 2002: 7). Considerando que o corpo é "modelado pela sociedade por meio de hábitos sociais como [...] regimes disciplinares, e por processos simbólicos que fornecem interpretações para o corpo" (JAMES, JENKS e PROUT, 1999: 224), torna-se urgente refletir sobre o posicionamento dos profissionais que atuam diretamente na proteção social, particularmente no Brasil, frente aos corpos dessas crianças e adolescentes enquanto existências biopsicossociais em desenvolvimento.

Os marcos legais e normativos nacionais e internacionais constituem instrumentos essenciais para o enfrentamento do trabalho doméstico infantil. A Constituição Federal de 1988 assegura a proteção integral de crianças e adolescentes, enquanto o Estatuto da Criança e do Adolescente, de 1990, detalha mecanismos específicos de proteção, proibindo o trabalho doméstico para menores de dezesseis anos, salvo na condição de aprendiz a partir de quatorze anos. Complementarmente, instrumentos internacionais, como a Convenção 182 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), e políticas públicas nacionais, como o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil e a Política Nacional de Cuidados, reforçam a necessidade de ações concretas e integradas, reconhecendo que a legislação, sozinha, não é suficiente para transformar práticas profundamente naturalizadas na sociedade brasileira.

O enfrentamento dessa problemática exige uma abordagem que incorpore a interseccionalidade, cruzando, no mínimo, os eixos de gênero, classe e raça, de modo a compreender a sobreposição de identidades sociais e os sistemas relacionados de opressão, dominação e discriminação que estruturam o trabalho doméstico infantil no país. Simultaneamente, é imprescindível reconhecer cada criança e adolescente como indivíduo, com singularidades e necessidades específicas de proteção integral, respeitando seu direito à infância, à educação, ao lazer e à formação integral.

Diante disso, os elementos discutidos neste artigo podem fundamentar a elaboração de estratégias coletivas de enfrentamento do trabalho infantil doméstico. Quando orientadas pela compreensão holística e interseccional do fenômeno, essas estratégias têm maior potencial para combater as múltiplas violências e violações às quais estão submetidas crianças e adolescentes brasileiros, especialmente negros, negras e em situação de vulnerabilidade socioeconômica, abrindo caminho para a promoção da dignidade, da liberdade e da justiça social. A luta contra o trabalho doméstico infantil é, assim, também uma luta contra o racismo, o machismo e a desigualdade estrutural. Somente a articulação entre políticas públicas efetivas, atuação crítica dos profissionais de proteção social e mobilização coletiva poderá romper o ciclo da exploração e construir um futuro no qual a infância seja plena, respeitada e protegida.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

Recebido em 3 de setembro de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

Referências

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

ALMEIDA, Marta Tavares de. A contribuição da Legística para uma política de legislação: concepções, métodos e técnicas. *Cadernos de Ciência de Legislação*, 47: 77-91, 2007.

AMORÓS, Celia. Teoría feminista de la opresión. Madrid: Cátedra, 1991.

BASU, K. Child labor: cause, consequence, and cure, with remarks on international labor standards. *Journal of Economic Literature*, 37 (3): 1083-119, 1999.

BERBERIAN, T. *Social work and assessments of negligence with child and teenager: debates in the field of professional ethics*. Dissertação (Mestrado em Serviço Social), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. *Diário Oficial da União*, Brasília, 5 out. 1988.

BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. *Diário Oficial da União*, Brasília, 1990.

BRASIL. Decreto 6.481, de 12 de junho de 2008. Lista das Piores Formas de Trabalho Infantil (Lista TIP). *Diário Oficial da União*, Brasília, 2008.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua: PNAD Contínua 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

BRASIL. Organização Internacional do Trabalho (OIT). *Convenção 182 sobre as piores formas de trabalho infantil*. Genebra, 1999.

CASTANHA, Neide. *Políticas sociais e oferta institucional frente o trabalho infantil doméstico no Brasil*. Brasília: OIT, 2002.

ENGELS, Frederich. *A origem da família, do Estado e da Propriedade Privada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

FÓRUM NACIONAL DE PREVENÇÃO E ERRADICAÇÃO DO TRABALHO INFANTIL (FNPETI). *Trabalho Infantil no Brasil*. Brasília: FNPETI, 2022.

FREIRE, Maria Luiza T. *Gênero e trabalho: desigualdades e desafios contemporâneos*. São Paulo: Cortez, 2011.

FREIRE, Nilcea; MELO, Hildete Pereira de. Contribuições Socioeconômicas das Mulheres: avanços e dificuldades. *Folha de São Paulo*, 9 de agosto de 2016.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

IASI L. M. “Alienação e ideologia: a carne real das abstrações ideais”. In: *Marx e o Marxismo 2015: Insurreições, passado e presente*. Niterói: UFF, 2015.

JAMES, Allison; JENKS, Chris; PROUT, Alan. “O corpo e a Infância”. In: KOHAN, Walter Omar; KENNEDY, David (orgs.). *Filosofia e infância*. Petrópolis: Vozes, 1999. pp. 207- 238.

JAMES, Allison; PROUT, Alan. *Constructingand Reconstructing Childhood, Contemporary Issues in the Study of Childhood*. London: The Falmer Press, 1990.

KASSOUF, A. L. O Efeito do Trabalho Infantil para os Rendimentos e a Saúde dos Adultos. *Anais do XXII Encontro de Econometria*, Campinas, Sociedade Brasileira de Econometria, 2000.

MARX, Karl. *O Capital: volume I*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MOREIRA, M. I.; STENGEL, M. (orgs.). *Narrativas infanto-juvenis sobre o trabalho doméstico*. Belo Horizonte: PUCMinas, 2003.

PASTRELLO, T. J.; KNNAK, R. Ideologia e trabalho infantil. *Serviço Social Em Debate*, 5 (1): 136-151, 2022.

PEREIRA, Bergman de Paula. De escravas a empregadas domésticas – A dimensão social e o “lugar” das mulheres negras no pós-abolição. *Anais*... ANPUH, 2011.

RIOS, K. S. *A construção social do gênero feminino atrelado à papeis sociais de cuidado*. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, 17 (13): e14206, 2024.

RIZZINI, Irene. *A institucionalização de crianças no Brasil: percurso histórico e desafios do presente*. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth I. *O patriarcado e a organização social*. São Paulo: Cortez, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.

SAMPAIO, José Jakson Coelho *et al*. “Trabalho de criança: um velho fantasma e suas novas roupagens*”*. In: BORSOI, Izabel Cristina Ferreira; SCOPINHO, Rosemeire Aparecida (orgs.). *Velhos trabalhos, novos dias: modos atuais de inserção de antigas atividades laborais*. Fortaleza: UFC, 2007. pp. 315-36.

TAVARES, Maria Augusta. “Acumulação, trabalho e desigualdades sociais”. In.: CFESS/ ABEPSS (org.). *Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais*. Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009.

TAVARES, Maurício Antunes. *Onde está Kelly? O trabalho oculto de crianças e adolescentes exploradas nos serviços domésticos na cidade do Recife*. Recife: CENDHEC, 2002.

VERONESE, Josiane Rose Pery; CUSTÓDIO, André Viana. *Trabalho infantil doméstico no Brasil*. São Paulo: Saraiva, 2013.

VERONESE, Josiane Rose Pery; CUSTÓDIO, André Viana. *Crianças Esquecidas: o trabalho infantil doméstico no Brasil*. Curitiba: Multidéia, 2009.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20306

Oferta pública de cuidado infantil e (des)igualdade de gênero no trabalho reprodutivo:
evidências municipais no Brasil a partir do Datacuidados (2015-2024)

Maria Gabrielle Fernandes Vieira de Sousa[1]
Universidade Federal do ABC

Moema de Souza Báfica[2]
Universidade Federal do Sul da Bahia

Cristiane Ribeiro[3]
Centro Universitário Presidente Antônio Carlos

Bianca Medeiros de Oliveira[4]
Centro Universitário INTA

Ingrid Louregian Martins[5]
Universidade de Rio Verde

Resumo: O estudo discute a persistência das desigualdades de gênero no trabalho reprodutivo, com foco na sobrecarga feminina em atividades domésticas e de cuidado não remunerado, e analisa em que medida a oferta pública de cuidado infantil pode mitigar esse cenário no Brasil. Parte-se da compreensão do cuidado como categoria central para a reprodução da vida social e para políticas que redistribuam responsabilidades entre Estado, mercado e famílias. O objetivo é avaliar como a expansão e a qualidade da oferta pública de creches e pré-escolas influenciam a redução das disparidades de gênero. A pesquisa, de caráter bibliográfico e documental, utiliza dados da plataforma DataCuidados (2015–2024) e revisão de literatura, articulando análises quantitativas e qualitativas. Os resultados mostram que as mulheres seguem assumindo a maior parte do cuidado, sobretudo as de baixa renda e negras. Conclui-se que ampliar a oferta pública pode reduzir desigualdades e favorecer maior equidade social.

Palavras-chave: cuidado infantil; desigualdade de gênero; trabalho reprodutivo; políticas públicas.

[1] Mestranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do ABC. Bacharel em Direito.
[2] Mestra em Ensino e Relações Étnico-Raciais pela UFSB. Especialista em Inclusão e Diversidade na Educação pela UFRB. Graduada em Pedagogia pela UNIFAC.
[3] Aluna de disciplina isolada no Doutorado em Educação Tecnológica pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET/MG) (2024). Mestre em Educação Tecnológica pelo CEFET/MG (2022). Bacharelanda em Psicologia pelo Centro Universitário Presidente Antônio Carlos (UNIPAC) (2024-2028). Licenciada em História e em Letras - Português/Espanhol pelo Centro Universitário FAVENI (2024). Especialista em Psicanálise e em Inspeção Escolar pela Universidade Cândido Mendes (UCAM) (2024).
[4] Enfermeira. Graduada em Enfermagem pela Faculdade Ieducare FIED/UNINTA, em Tianguá, Ceará (2024). Atualmente, cursando pós-graduação em Enfermagem Obstétrica e Neonatal pela Faculdade UNINTA Tianguá.
[5] Graduanda em Medicina pela Universidade de Rio Verde.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

VIEIRA DE SOUSA, Maria Gabrielle Fernandes *et al.* **Oferta pública de cuidado infantil e (des)igualdade de gênero no trabalho reprodutivo: evidências municipais no Brasil a partir do Datacuidados (2015–2024).** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 121-138, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Public provision of childcare and gender (in)equality in reproductive work:
municipal evidence in Brazil from Datacuidados (2015-2024)

Abstract: The study discusses the persistence of gender inequalities in reproductive work, focusing on the female burden in domestic and unpaid care activities, and analyzes to what extent the public provision of childcare can mitigate this scenario in Brazil. It starts from the understanding of care as a central category for the reproduction of social life and for policies that redistribute responsibilities among the State, market, and families. The objective is to assess how the expansion and quality of public provision of nurseries and preschools influence the reduction of gender disparities. The research, of bibliographic and documentary nature, uses data from the DataCuidados platform (2015–2024) and literature review, combining quantitative and qualitative analyses. The results show that women continue to assume most care responsibilities, especially low-income and Black women. It concludes that expanding public provision can reduce inequalities and promote greater social equity.

Keywords: childcare; gender inequality; reproductive work; public policies.

Oferta pública de cuidado infantil y (des)igualdad de género en el trabajo reproductivo:
evidencias municipales en Brasil a partir del Datacuidados (2015-2024)

RESUMEN: El estudio discute la persistencia de las desigualdades de género en el trabajo reproductivo, con énfasis en la sobrecarga femenina en actividades domésticas y de cuidado no remunerado, y analiza en qué medida la oferta pública de cuidado infantil puede mitigar este escenario en Brasil. Parte de la comprensión del cuidado como categoría central para la reproducción de la vida social y para las políticas que redistribuyen responsabilidades entre Estado, mercado y familias. El objetivo es evaluar cómo la expansión y la calidad de la oferta pública de guarderías y preescolares influyen en la reducción de las disparidades de género. La investigación, de carácter bibliográfico y documental, utiliza datos de la plataforma DataCuidados (2015-2024) y revisión de literatura, combinando análisis cuantitativos y cualitativos. Los resultados muestran que las mujeres continúan asumiendo la mayor parte del cuidado, especialmente las de bajos ingresos y negras. Se concluye que ampliar la oferta pública puede reducir desigualdades y favorecer una mayor equidad social.

Palabras clave: cuidado infantil; desigualdad de género; trabajo reproductivo; políticas públicas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

A desigualdade de gênero no trabalho reprodutivo permanece como um dos principais desafios sociais e políticos no Brasil contemporâneo. Apesar dos avanços na escolarização e na inserção feminina no mercado de trabalho, o cuidado infantil e as tarefas domésticas continuam a ser atribuídos, de forma majoritária, às mulheres, limitando suas oportunidades de autonomia econômica e participação plena na vida pública. Nesse cenário, a discussão sobre políticas de cuidado infantil torna-se central para compreender como o Estado pode atuar na redistribuição das responsabilidades tradicionalmente naturalizadas como femininas e reduzir as barreiras que perpetuam assimetrias entre homens e mulheres.

A pesquisa delimita-se à análise da oferta pública de cuidado infantil no Brasil, com enfoque no período de 2015 a 2024, a partir dos dados disponibilizados pela plataforma DataCuidados. O problema de pesquisa que orienta a investigação é: de que forma a oferta pública de cuidado infantil pode amenizar essa disparidade? O objetivo geral consiste em analisar de que maneira a expansão e a qualidade da oferta pública de creches e pré-escolas contribuem para reduzir desigualdades de gênero no trabalho reprodutivo. Como objetivos específicos, busca-se: (i) caracterizar a configuração da oferta pública de cuidado infantil no Brasil; (ii) relacionar a cobertura de serviços às desigualdades de gênero, com atenção ao impacto sobre o tempo social das mulheres; e (iii) discutir a interseção entre gênero, renda e raça na distribuição das responsabilidades de cuidado.

A metodologia adota natureza aplicada, com abordagem mista, conjugando procedimentos quantitativos e qualitativos. Foram utilizados dados secundários sistematizados pela plataforma DataCuidados e uma revisão bibliográfica orientada por referenciais feministas e sociológicos, de modo a articular análise estatística descritiva e interpretação crítica das desigualdades de gênero associadas ao cuidado. A justificativa para estudar o tema reside no fato de que a ausência ou a insuficiência de políticas públicas de cuidado infantil reproduz desigualdades históricas, afetando especialmente mulheres pobres e negras, que suportam a maior parte da carga de trabalho reprodutivo. Investigar a relação entre políticas de cuidado e igualdade de gênero é, portanto, indispensável para compreender os limites e as potencialidades das ações estatais e para propor caminhos que promovam maior justiça social, redistribuição de responsabilidades e equidade nas relações de gênero.

O cuidado como categoria analítica e a divisão sexual do trabalho

Tomado como categoria analítica, o cuidado deixa de ser uma prática cotidiana invisibilizada para tornar-se chave interpretativa das formas pelas quais sociedades organizam a reprodução da vida, articulando arranjos morais, institucionais e econômicos. No contexto brasileiro recente, a literatura sublinha o caráter multidimensional do cuidado, que é, simultaneamente, relação interpessoal, atividade concreta e função social, e, por isso, um fenômeno situado na interface

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

entre família, mercado e Estado (CAMARANO e PINHEIRO, 2023). Tal polissemia não é mero detalhe conceitual: ela indica que o cuidado opera como infraestruturalidade da vida social, condição de possibilidade para o trabalho produtivo e para a cidadania, mas historicamente relegado a um "fora de cena" que o desqualifica como trabalho e o naturaliza como atributo feminino. Ao historicizar essa naturalização, a análise desloca o foco de escolhas individuais para mecanismos de reprodução social que, ao mesmo tempo, exigem cuidado para sustentar a produção e desvalorizam quem o realiza, produzindo um paradoxo estrutural próprio das economias capitalistas periféricas e dos regimes de bem-estar familistas (CAMARANO e PINHEIRO, 2023).

É nesse registro que a divisão sexual do trabalho aparece não como arranjo contingente, mas como princípio organizador que distribui desigualmente tempos, responsabilidades e reconhecimento. Estudos brasileiros, como o de Pereira (2016) e o de Hirata (2018), reiteram que, apesar das transformações demográficas, educativas e ocupacionais das últimas décadas, persiste a delegação quase exclusiva às famílias, e, nelas, às mulheres, das tarefas de cuidado de crianças, idosos e pessoas dependentes, com efeitos duradouros sobre trajetórias de vida e oportunidades (PEREIRA, 2016). Ao produzir jornadas "acumuladas" (remuneradas e não remuneradas), essa delegação reconfigura o tempo social das mulheres, restringe sua margem de decisão no espaço público e opera como mecanismo silencioso de estratificação, pois os custos do cuidado são internalizados no domicílio e externalidades negativas se distribuem de forma desigual por classe, raça e território (PEREIRA, 2016). A gramática moral que convoca as mulheres ao cuidado, sob o signo da afetividade e do dever, coexiste com arranjos institucionais que pouco o reconhecem como trabalho, reforçando um círculo de invisibilidade e subvalorização.

Nesse cenário, torna-se decisivo recuperar o estatuto político do cuidado. Quando concebido como direito e responsabilidade social compartilhada, ele desloca o eixo da "virtude privada" para a "infraestrutura pública" e exige o reordenamento da proteção social para além do domicílio (MELO e MORANDI, 2020). A insuficiência de políticas universais e intersetoriais, contudo, mantém o custo do cuidado "dentro de casa", com impactos desproporcionais sobre mulheres em contextos de pobreza e racialização, o que converte diferenças de posição social em desvantagens acumuladas ao longo do curso da vida (MELO e MORANDI, 2020). Em outras palavras, sem reconhecer o cuidado como trabalho e sem socializá-lo por meio de serviços, tempos e rendas, a promessa igualitária da cidadania permanece truncada: preserva-se a igual liberdade no plano formal, enquanto se reproduzem, no plano material, assimetrias de tempo e de desgaste que limitam, de modo concreto, a participação das mulheres no mundo do trabalho e da política.

Por fim, cabe notar que o debate nacional tem demonstrado, com base em séries históricas e análises do uso do tempo, que mudanças na inserção feminina no emprego não foram acompanhadas por redistribuição equivalente do trabalho reprodutivo, o que mantém o "déficit de reconhecimento" do cuidado como dimensão pública e como trabalho (SOUSA e GUEDES, 2016). Essa evidência não deve ser lida como mero diagnóstico descritivo, mas como indicativo teórico de que a chave explicativa da desigualdade de gênero está menos nas escolhas individuais e mais na persistência de um arranjo institucional-normativo que externaliza o custo social do cuidado para as mulheres. Reconstituir o cuidado como categoria analítica, e, portanto, como problema de justiça, implica desnaturalizar sua feminização, visibilizar seu valor econômico e civil e inscrevê-lo em políticas

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

capazes de reordenar tempos sociais, responsabilidades e recursos.

Políticas públicas de cuidado infantil e igualdade de gênero

A análise das políticas públicas de cuidado infantil no Brasil exige reflexão histórica, normativa e social, para compreender em que medida contribuem para reduzir ou reproduzir desigualdades de gênero no trabalho reprodutivo. A Constituição de 1988 representou marco ao inscrever a educação infantil como direito de cidadania e dever do Estado, incluindo creche e pré-escola na educação básica. Esse movimento deslocou parcialmente o cuidado do âmbito privado para a política social, vinculando-o à proteção da infância e à igualdade de gênero. Contudo, a distância entre norma e realidade é grande: a oferta de vagas é insuficiente e fragmentada, mantendo o cuidado como responsabilidade das famílias, sobretudo das mulheres (COSTA, 2020).

A inserção da creche na política educacional foi reforçada pela LDB de 1996 e pelo PNE 2014–2024, que fixou meta de atender 50% das crianças de 0 a 3 anos. Ainda assim, a cobertura é desigual e insuficiente, criando um "vazio de cuidado" suprido por arranjos domésticos e informais (COSTA, 2020). Esse déficit afeta especialmente mulheres pobres, negras e periféricas, perpetuando desigualdades de gênero, classe e raça. Por isso, creches devem ser vistas não apenas como políticas educacionais, mas como instrumentos de justiça social e de igualdade substantiva.

A limitação, contudo, não se deve apenas a fatores fiscais ou administrativos, mas à concepção das políticas. Programas como o Brasil Carinhoso (2012–2015) buscaram integrar educação, saúde e assistência, mas não incorporaram a perspectiva de gênero (FARAH *et al.*, 2024). Ao focarem na criança, deixaram de problematizar quem cuida e como a ausência de serviços impacta desproporcionalmente as mulheres. A falta de transversalidade de gênero, identificada por Farah et al. (2024), evidencia a fragmentação: trata da proteção infantil, mas não enfrenta os mecanismos que reproduzem desigualdades de gênero no trabalho reprodutivo.

No cenário latino-americano, algumas experiências oferecem parâmetros de contraste que evidenciam os limites do modelo brasileiro. O Uruguai instituiu em 2015 o Sistema Nacional Integrado de Cuidados (SNIC), que assumiu o cuidado infantil como parte de uma política pública universal, intersetorial e com perspectiva de gênero, articulando família, Estado, comunidade e mercado. O SNIC ampliou substancialmente a cobertura para crianças de 0 a 3 anos, priorizando territórios vulneráveis e estabelecendo mecanismos de corresponsabilidade que reduziram a sobrecarga materna. Ainda que persistam desafios relacionados à divisão intrafamiliar do cuidado, trata-se de uma experiência pioneira na região, cujo caráter normativo e institucional sinaliza avanços significativos em direção à justiça de gênero (URUGUAI, 2015; DE LEÓN, 2018; FERNÁNDEZ e BATISTA, 2021).

A Argentina, por sua vez, avançou na universalização da educação infantil obrigatória a partir dos 3 anos e implementou programas voltados para a primeira infância, como os Centros de Desenvolvimento Infantil (CDI) e os Espaços de Primeira Infância (EPI). Embora a cobertura para crianças menores de 4 anos ainda seja desigual e fragmentada, essas iniciativas representam esforço contínuo de inserção do cuidado na agenda pública, especialmente em áreas de maior vulnerabilidade social. Contudo, sem um sistema nacional plenamente integrado, o

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

cuidado permanece parcial e insuficiente, o que limita seu impacto sobre a redistribuição do trabalho reprodutivo e mantém a associação entre maternidade e responsabilidade exclusiva pelo cuidado (CIPPEC e OIT, 2018; MARZONETTO e ALONSO, 2022).

Essa dissociação também foi apontada por Marcondes e Cruz (2016), ao examinarem a evolução das políticas de creches no Brasil. As autoras observam que, embora a Constituição de 1988 tenha incorporado a creche como medida para superar a divisão sexual do trabalho, o compromisso efetivo do Estado com a expansão das vagas foi tímido, com recursos orçamentários insuficientes e dependência de programas descontínuos, como o PAC-2. Para as autoras, a política de creches oscilou entre concepções assistencialistas e educacionais, mas nunca se consolidou como estratégia de igualdade de gênero. Ao analisar os investimentos, constataram que a política federal não atribuiu centralidade à creche como mecanismo de redistribuição do cuidado, o que reforça a precariedade da rede pública e a segmentação social de seu acesso (MARCONDES e CRUZ, 2016).

O caráter estrutural dessa limitação pode ser verificado também no debate sobre a economia do cuidado. Duarte e Morimoto (2024) argumentam que, mesmo diante da crescente participação das mulheres no mercado de trabalho e da emergência de novos arranjos familiares, o Estado brasileiro não desenvolveu políticas robustas para reduzir a desigualdade no cuidado não remunerado. O resultado é uma sociedade em que a sobrecarga das mulheres permanece intacta, revelando que as políticas públicas ainda não foram capazes de romper a associação entre cuidado e feminilidade. Para os autores, a redistribuição do cuidado exige não apenas a expansão de serviços como creches, mas também políticas que promovam uma cultura de corresponsabilidade entre homens e mulheres e entre famílias, mercado e Estado. O reconhecimento da economia do cuidado como dimensão estratégica da política pública é, portanto, condição indispensável para avançar na igualdade de gênero.

A persistência dessa desigualdade é confirmada pelos dados oficiais mais recentes. Segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) Contínua, em 2022 as mulheres brasileiras dedicavam em média 21h36min semanais ao trabalho doméstico e de cuidados não remunerados, enquanto os homens dedicavam 11h48min, ou seja, uma diferença de quase dez horas (IBGE, 2023). Esses números evidenciam que, mesmo quando políticas de cuidado são implementadas, elas não têm sido suficientes para reconfigurar o tempo social de forma equitativa. A desigualdade permanece estrutural: as mulheres conciliam jornadas de trabalho remunerado com uma carga desproporcional de atividades domésticas, o que limita sua disponibilidade para investir em carreiras, educação e participação política. O indicador do IBGE não apenas reforça a relevância do debate sobre políticas públicas de cuidado, mas também mostra que tais políticas, para serem eficazes, precisam ultrapassar a lógica de focalização em determinados grupos e adotar uma perspectiva universalista e transversal de gênero.

Por essa razão, o debate sobre políticas de cuidado infantil deve ser compreendido em uma chave crítica: não basta assegurar a expansão quantitativa de vagas em creches, mas é preciso construir uma concepção de política que reconheça o cuidado como trabalho social indispensável, cuja redistribuição é condição de igualdade substantiva entre homens e mulheres. Isso implica formular políticas de cuidado que articulem dimensões educacionais, sociais e de gênero, superando a fragmentação setorial e incorporando explicitamente a perspectiva feminista. Ao situar o cuidado infantil nesse horizonte, a literatura nacional converge no di-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

agnóstico de que a efetividade das políticas públicas não depende apenas da construção de equipamentos, mas da transformação das bases culturais e institucionais que naturalizam a desigualdade (COSTA, 2020; FARAH *et al.*, 2024; MARCONDES e CRUZ, 2016; DUARTE e MORIMOTO, 2024; IBGE, 2023). Trata-se, portanto, de um campo de disputa política e simbólica, no qual se decide se o cuidado infantil será tratado como serviço residual e familista ou como direito universal e pilar de uma sociedade igualitária.

Desigualdades de gênero e o trabalho reprodutivo no contexto brasileiro

As desigualdades de gênero no Brasil manifestam-se de forma estrutural na organização do trabalho reprodutivo, tanto no espaço doméstico quanto na inserção diferenciada no mercado de trabalho. Esse fenômeno transcende a dimensão estatística, pois combina normas culturais, arranjos institucionais e dinâmicas econômicas que se retroalimentam. Apesar da elevação da escolaridade feminina e da ampliação de sua participação no emprego remunerado, a literatura demonstra que a concentração das tarefas de cuidado e domésticas sobre as mulheres permanece como traço persistente, restringindo sua cidadania e autonomia econômica (MEDEIROS e PINHEIRO, 2018).

Os estudos de uso do tempo evidenciam que, ainda que as mulheres ampliem sua inserção laboral, acumulam jornadas totais superiores às dos homens, resultado da sobreposição entre produção e reprodução. Esse dado empírico desmonta o argumento de que a maior participação no mercado mitigaria desigualdades, revelando, ao contrário, sua intensificação. Como assinala a crítica feminista, a naturalização da "vocação feminina" para o cuidado funciona como dispositivo que legitima tanto a exploração doméstica quanto a precarização no mercado formal (MEDEIROS e PINHEIRO, 2018).

A chegada de filhos amplia de forma desproporcional a carga feminina de cuidados. Pinheiro *et al.* (2023) demonstram que, mesmo em domicílios com maior renda ou prestígio profissional, as mulheres seguem assumindo a maior parte das responsabilidades reprodutivas, evidenciando que normas de gênero, e não apenas fatores econômicos, estruturam a persistência da desigualdade. Nesse sentido, Hirata (2018) argumenta que a divisão sexual do trabalho organiza mercados laborais desvantajosos, limitando a ascensão profissional das mulheres e vinculando desigualdades salariais à sobrecarga do trabalho reprodutivo.

Dados institucionais confirmam o caráter estrutural dessa assimetria. Segundo o IBGE (2023), as mulheres dedicam quase dez horas semanais a mais que os homens ao trabalho doméstico e de cuidados não remunerados, diferença que, acumulada, implica perdas concretas em renda, oportunidades e bem-estar. Quando associada à dimensão racial, observa-se que as mulheres negras são as mais afetadas, em razão da precariedade dos serviços públicos e da sobreposição de desigualdades de classe, raça e gênero. Assim, o trabalho reprodutivo não remunerado consolida-se como núcleo da desigualdade de gênero e vetor de reprodução de hierarquias sociais mais amplas.

Metodologia

A presente investigação caracteriza-se como pesquisa aplicada, uma vez que, embora dialogue com referenciais teóricos e conceituais acerca do cuidado e da

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

igualdade de gênero, sua finalidade está voltada à compreensão e proposição de caminhos práticos para a análise das políticas públicas brasileiras de cuidado infantil. Para tanto, utiliza-se como base empírica a plataforma DataCuidados, instituída pelo Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social em 2015, que organiza de forma sistemática indicadores municipais relativos à oferta de creches e pré-escolas. Essa base possui periodicidade anual, abrangência nacional e cobertura municipal, consolidando dados sobre matrículas, investimentos, capacidade instalada e distribuição territorial dos serviços.

A abordagem do problema é mista, conjugando procedimentos quantitativos e qualitativos. Foram selecionadas variáveis diretamente relacionadas à cobertura de creches e pré-escolas, aos recursos aplicados e à distribuição municipal das vagas, sendo excluídos registros incompletos, séries temporais descontinuadas e indicadores sem relação direta com a desigualdade de gênero no trabalho reprodutivo. De um lado, as estatísticas secundárias do DataCuidados permitem quantificar a evolução da oferta de cuidado infantil e suas disparidades regionais; de outro, a dimensão qualitativa consiste na interpretação desses achados à luz de referenciais feministas e sociológicos, permitindo revelar tensões e persistências na divisão sexual do trabalho. Tal como destaca Rampazzo (2005), a combinação de abordagens amplia a densidade analítica, ao conjugar objetividade numérica e interpretação crítica.

Quanto aos objetivos, o estudo é descritivo-exploratório. É descritivo ao caracterizar empiricamente a configuração da oferta pública de cuidado infantil, relacionando variações temporais e espaciais às desigualdades de gênero; e é exploratório ao se apropriar de um objeto ainda recente no debate nacional: o emprego do DataCuidados como fonte sistemática em estudos de gênero e políticas sociais (RUIZ, 1996). Do ponto de vista técnico, a investigação articula pesquisa documental e bibliográfica. A pesquisa documental apoia-se nos registros oficiais do DataCuidados, que permitem comparações intermunicipais; já a bibliográfica sustenta a análise crítica por meio das ciências sociais e teorias feministas do cuidado (BOTELHO e CRUZ, 2013; CARVALHO, 2007).

O recorte temporal é longitudinal, abarcando 2015 a 2024, período que corresponde ao ciclo de existência da base. Como observa Rampazzo (2005), esse tipo de recorte permite identificar tendências, permanências e rupturas ao longo de uma década, oferecendo perspectiva histórica das políticas. Ainda assim, a originalidade do estudo está em cruzar dados do DataCuidados com referenciais feministas, deslocando uma base estatística de caráter administrativo para o campo crítico das ciências sociais. Essa integração inédita permite evidenciar como os indicadores municipais de creches e pré-escolas não apenas refletem políticas educacionais, mas também revelam desigualdades estruturais de gênero, mostrando-se instrumento relevante para repensar o cuidado como categoria política e como direito social.

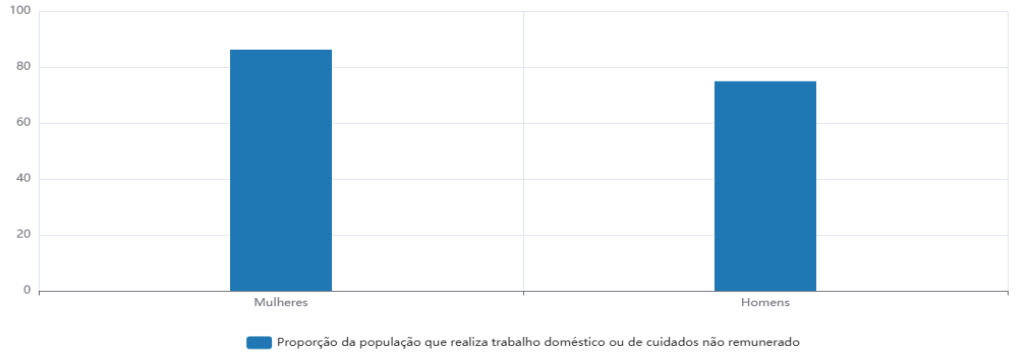
Dados gerais sobre o trabalho reprodutivo no Brasil

O exame dos dados nacionais sobre trabalho reprodutivo evidencia de forma contundente a persistente assimetria de gênero na realização das tarefas domésticas e de cuidado não remunerado. No gráfico 1, observa-se que a participação das mulheres nesse tipo de trabalho ultrapassa os 85%, enquanto entre os homens o percentual não alcança 75%. Essa diferença quantitativa revela que o cuidado e as tarefas domésticas continuam sendo assumidos majoritariamente pelas

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

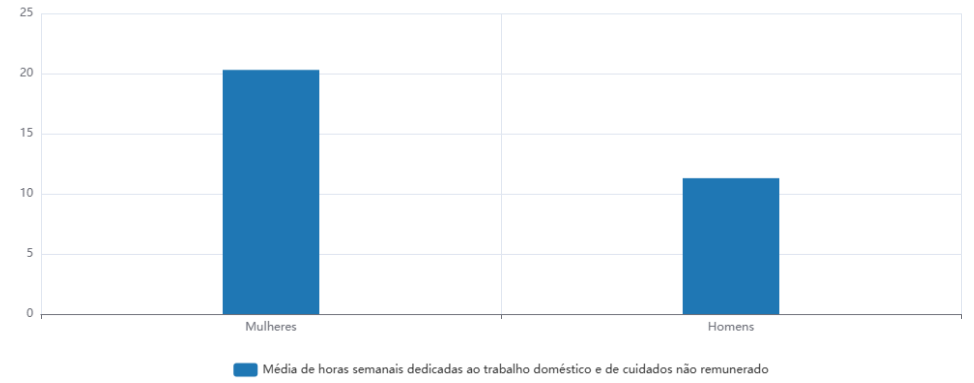
mulheres, reforçando a naturalização da divisão sexual do trabalho no espaço privado. Embora uma parcela significativa dos homens também declare realizar essas atividades, o hiato entre os sexos mostra-se consistente e estatisticamente relevante, refletindo a reprodução de padrões culturais enraizados.

Gráfico 1 – Proporção da população que realiza trabalho doméstico e de cuidados não remunerados, segundo sexo. Brasil, 2022. Fonte: DataCuidados (2025).



Além da proporção da população envolvida no trabalho reprodutivo, é igualmente importante considerar a intensidade do tempo dedicado a essas atividades. O gráfico 2 ilustra essa dimensão, mostrando que as mulheres dedicam, em média, pouco mais de 21 horas semanais ao trabalho doméstico e de cuidado não remunerado, ao passo que os homens dedicam aproximadamente 11 horas. Essa discrepância temporal reforça a ideia de que não se trata apenas de uma desigualdade de acesso às responsabilidades domésticas, mas de uma sobrecarga estrutural que limita o tempo das mulheres para outras esferas da vida social, como a inserção no mercado de trabalho, a participação política e o lazer.

Gráfico 2 – Média de horas semanais dedicadas ao trabalho doméstico e de cuidados não remunerados, segundo sexo. Brasil, 2022. Fonte: DataCuidados (2025).



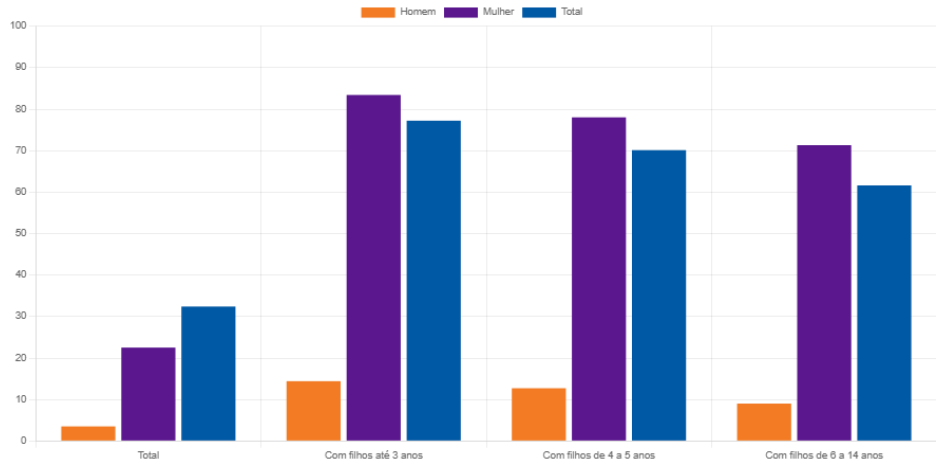
A leitura conjunta dos dois gráficos revela, portanto, duas camadas de desigualdade. Por um lado, a maior proporção de mulheres engajadas nessas atividades em relação aos homens; por outro, a maior intensidade temporal exigida de-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

las para sua execução. Tal combinação não apenas perpetua a dupla jornada feminina, mas também aprofunda a clivagem entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, tornando visível como a divisão sexual do trabalho se manifesta empiricamente.

A incorporação do gráfico 3 amplia a compreensão desse fenômeno ao mostrar as consequências diretas das responsabilidades de cuidado sobre a participação no mercado de trabalho. Os dados indicam que, entre pessoas com 16 anos ou mais, à proporção que não procurou emprego, não estava disponível ou não podia trabalhar em razão de afazeres domésticos e cuidados é majoritariamente composta por mulheres, superando 20% no total, ao passo que, entre os homens, a incidência não alcança 5%. Essa diferença torna-se ainda mais expressiva quando observada a partir da idade dos filhos.

Gráfico 3 – Proporção das pessoas com 16 anos ou mais de idade que não procuraram emprego, não estavam disponíveis ou não podiam trabalhar em função das responsabilidades de cuidados com filhos ou filhas*, outros parentes e afazeres domésticos, segundo sexo e idade das filhas ou filhos. Brasil, 2022. Fonte: DataCuidados (2025).



A leitura articulada dos três gráficos evidencia, assim, que o trabalho reprodutivo exerce um duplo efeito sobre as mulheres: primeiro, pelo volume e pela intensidade das horas semanais destinadas a essas atividades; segundo, pela sua função de barreira objetiva ao ingresso e à permanência no trabalho remunerado. Não se trata apenas de uma diferença de participação estatística, mas de um mecanismo de exclusão que incide sobre trajetórias ocupacionais, limitando a autonomia econômica feminina e consolidando a reprodução das desigualdades de gênero. A maternidade, em particular, aparece como divisor estrutural: enquanto para os homens a paternidade não implica afastamento expressivo das atividades produtivas, para as mulheres a chegada dos filhos reorganiza radicalmente o uso do tempo e a disponibilidade para o mercado de trabalho.

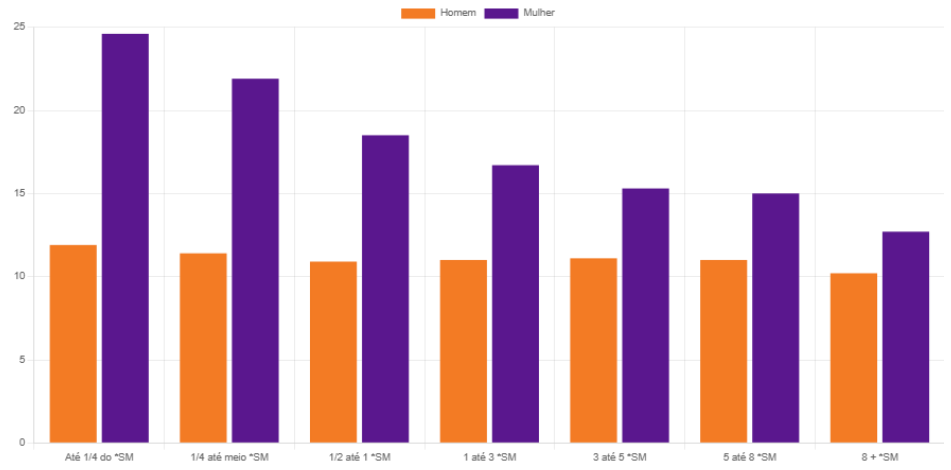
A influência da renda no tempo dedicado ao trabalho doméstico e de cuidados

A análise dos dados referentes à renda revela que o tempo dedicado ao trabalho doméstico e de cuidados não remunerado não se distribui de forma homogê-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

nea entre os diferentes estratos socioeconômicos, e que as desigualdades de gênero se intensificam quando cruzadas com a condição de renda. O gráfico 4 mostra a proporção de homens e mulheres, por faixas de rendimento, que dedicam tempo a afazeres domésticos e cuidados. Em todos os intervalos de renda considerados, as mulheres apresentam taxas mais elevadas de participação, variando de quase 25% entre aquelas que se situam até um quarto do salário mínimo a cerca de 13% entre as que recebem mais de 8 salários mínimos. Entre os homens, a variação é menos pronunciada, oscilando em torno de 10% em quase todas as faixas. O dado sugere que, ainda que a elevação da renda reduza ligeiramente a intensidade do engajamento feminino no trabalho não remunerado, a distância em relação aos homens permanece ampla e constante, sinalizando a resiliência da divisão sexual do trabalho.

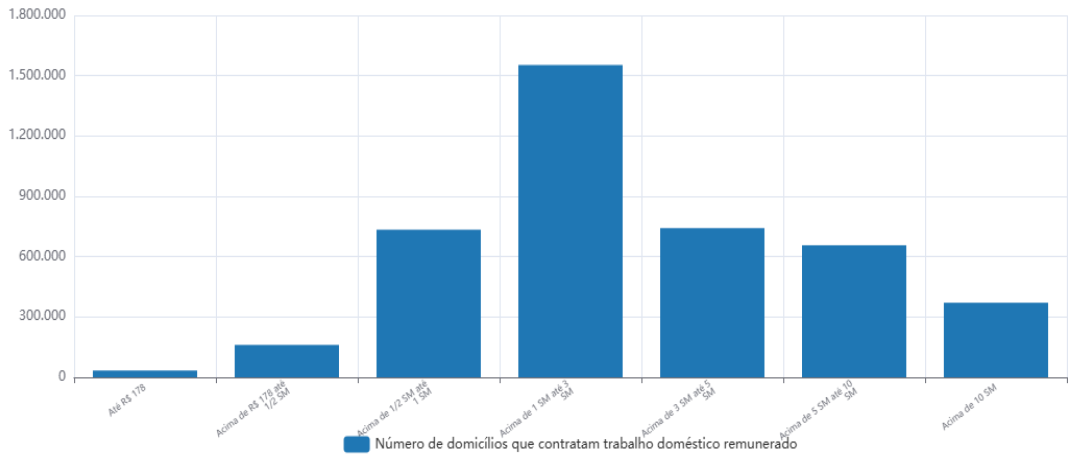
Gráfico 4 – Proporção de homens e mulheres que realizam afazeres domésticos e cuidados não remunerados, segundo faixa de rendimento. Brasil, 2022. Fonte: DataCuidados (2025).



O gráfico 5, que apresenta a distribuição do número de domicílios em que há realização de afazeres domésticos segundo a faixa de rendimento, reforça esse diagnóstico. Nota-se que a maior concentração se encontra nos domicílios com renda entre 2 e 3 salários mínimos, superando 1,5 milhão de lares. Essa faixa intermediária concentra, ao mesmo tempo, parte significativa das famílias com mulheres inseridas no mercado de trabalho formal e elevada carga de afazeres não remunerados. A sobreposição entre trabalho produtivo e reprodutivo indica que a renda média não garante redistribuição do cuidado, mas sim sua intensificação. Por outro lado, nos domicílios de menor renda, o número absoluto é mais baixo, mas a dependência do trabalho feminino é ainda mais acentuada, devido à ausência de serviços públicos ou privados que substituam ou compartilhem as tarefas de cuidado.

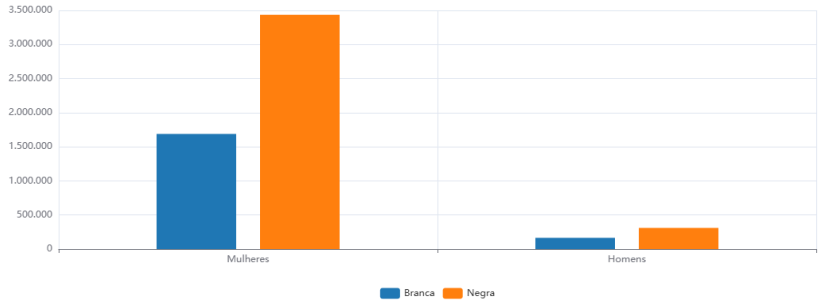
DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

Gráfico 5 – Distribuição do número de domicílios com realização de afazeres domésticos, segundo faixa de rendimento. Brasil, 2022. Fonte: DataCuidados (2025).



Por fim, o gráfico 6 explicita a interseccionalidade entre gênero, renda e raça, ao mostrar a diferença entre mulheres brancas e negras que realizam trabalho doméstico e de cuidados não remunerados. Entre as mulheres negras, o número de pessoas que assumem essas atividades ultrapassa 3 milhões, contra pouco menos de 1,7 milhão entre as mulheres brancas. Entre os homens, tanto negros quanto brancos, os valores são residuais, evidenciando que o trabalho reprodutivo segue majoritariamente feminino e racializado. Esse resultado confirma que a desigualdade de gênero não pode ser analisada de forma isolada, mas deve ser compreendida em articulação com as hierarquias raciais e de classe que estruturam a sociedade brasileira.

Gráfico 6 – Número de pessoas que realizam trabalho doméstico e de cuidados não remunerados, segundo sexo e cor/raça. Brasil, 2022. Fonte: DataCuidados (2025).



Em conjunto, os gráficos 4, 5 e 6 indicam que a renda influencia, mas não elimina, a desigualdade de gênero no trabalho reprodutivo. Mulheres em todas as faixas de rendimento permanecem majoritariamente responsáveis pelos cuidados, embora a intensidade varie segundo o estrato socioeconômico. Além disso, a interseção entre gênero e raça revela que as mulheres negras suportam uma carga ainda mais acentuada, o que evidencia a reprodução de desigualdades históricas na divisão social do trabalho. A renda, nesse contexto, atua como variável

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

moderadora, mas não rompe com a lógica estruturante que associa o cuidado ao feminino, reforçando a necessidade de políticas públicas universais que desnaturalizem essa atribuição e promovam maior equidade.

Como a oferta pública de cuidado infantil pode amenizar essa disparidade?

A centralidade do cuidado na reprodução das desigualdades de gênero no Brasil torna indispensável analisar a oferta pública de creches e pré-escolas como estratégia de redistribuição social do tempo e das responsabilidades familiares. Estudos nacionais apontam que, ainda que a Constituição de 1988 e a Lei de Diretrizes e Bases de 1996 tenham consolidado a educação infantil como direito universal, a provisão efetiva de vagas permanece insuficiente, fragmentada e marcada por desigualdades territoriais. Tal lacuna faz com que a sobrecarga do trabalho reprodutivo continue sendo absorvida pelas mulheres, o que limita sua inserção e permanência no mercado de trabalho formal (FARIA e FERREIRA, 2019). Essa "crise do cuidado", como descrevem as autoras, expressa a ausência de uma cobertura social que articule família, Estado e mercado na redistribuição do trabalho reprodutivo, gerando efeitos diretos sobre a equidade de gênero.

A literatura internacional demonstra que a expansão da oferta pública de cuidado infantil tem efeitos positivos sobre a participação feminina no mercado de trabalho, mas esses efeitos não são automáticos. Vuri (2016), ao revisar políticas de creches em diferentes países, mostra que a ampliação do acesso a serviços universais e subsidiados está associada a maiores taxas de emprego materno, sobretudo em contextos de elevada demanda por mão de obra feminina. Os resultados, contudo, dependem da qualidade dos serviços e de sua acessibilidade econômica, o que significa que apenas ampliar o número de vagas não garante por si só a superação das desigualdades. Experiências internacionais sugerem que a política de cuidado só se converte em instrumento de equidade quando pensada como direito universal, desvinculado de condicionalidades ou focalizações restritivas.

Nos países nórdicos, a provisão estatal de creches em tempo integral e de qualidade tem sido fundamental para explicar a elevada taxa de participação das mulheres no mercado de trabalho. Lind (2021) demonstra que a combinação entre licença parental compartilhada e oferta universal de creches contribuiu para reduzir barreiras históricas, permitindo que mulheres se engajassem em ocupações de tempo integral e em carreiras ascendentes. A evidência sugere que a infraestrutura pública de cuidado é componente essencial do chamado "modelo de dupla renda e dupla carreira", em que o emprego feminino não é suplementar, mas estrutural. Esse contraste ajuda a compreender por que países que não universalizaram o cuidado infantil, como Brasil, Chile e México, apresentam taxas de participação feminina menores e mais precárias em comparação com os países escandinavos.

Na América Latina, avaliações de impacto também confirmam a relação entre cuidado público e inserção feminina. Martínez e Perticara (2014), ao analisar o programa chileno "4 a 7", mostraram que a ampliação de serviços de cuidado para crianças em idade escolar aumentou significativamente a participação das mães no mercado de trabalho, com efeitos mais intensos entre aquelas que também tinham filhos pequenos. A análise sugere que a ausência de creches e serviços complementares constitui um dos principais fatores de exclusão do emprego formal para as mulheres da região, de modo que políticas de cuidado configuram verdadeiro instrumento de redistribuição de oportunidades.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

No Brasil, estudos de Barbosa e Costa (2017) indicam que a oferta de creches públicas tem efeitos mensuráveis sobre a participação feminina no trabalho formal. Com base em dados da PNAD, os autores mostram que o aumento da cobertura de creches esteve associado a elevação expressiva das taxas de ocupação de mães com filhos pequenos, confirmando achados anteriores de Costa (2007) e Barros *et al.* (2011). Essa relação foi especialmente relevante para mulheres em condições de maior vulnerabilidade socioeconômica, o que demonstra que a política de creches possui também caráter redistributivo. Nessa linha, o relatório produzido pela Sempreviva Organização Feminista aponta que, no período de 2003 a 2014, a expansão das creches no Brasil contribuiu para a redução da pobreza e para o aumento dos salários reais de mulheres negras, antes mais excluídas do mercado de trabalho formal (FARIA *et al.*, 2023).

Entretanto, a insuficiência da cobertura e a descontinuidade das políticas limitam a efetividade desses avanços. O UNICEF (2019) alerta que investir em serviços de cuidado infantil de qualidade gera um "triplo dividendo": melhora do desenvolvimento das crianças, ampliação das oportunidades de emprego feminino e crescimento econômico. O organismo internacional destaca que, em escala global, 75% do cuidado infantil continua sendo realizado por mulheres, evidenciando que, sem políticas públicas robustas, a sobrecarga tende a perpetuar desigualdades estruturais. Essa análise é corroborada pela OCDE (2018), que mostra que países que expandiram o acesso à educação infantil precoce, sobretudo para crianças de até 3 anos, registraram não apenas maior participação das mulheres na força de trabalho, mas também maior estabilidade em empregos de tempo integral.

O debate crítico sobre a oferta pública de cuidado infantil, portanto, não se reduz à expansão de vagas, mas envolve a concepção política do cuidado como direito universal e infraestrutura social indispensável. A análise de Faria e Ferreira (2019) reforça que, sem a presença ativa do Estado, a lógica familista persiste, relegando às mulheres a responsabilidade quase exclusiva pela reprodução cotidiana da vida. Já a comparação com experiências internacionais (VURI, 2016; LIND, 2021; MARTÍNEZ e PERTICARA, 2014) demonstra que a universalização da educação infantil tem efeito concreto na redistribuição de oportunidades entre homens e mulheres, ainda que os resultados dependam da qualidade, do financiamento estável e da incorporação da dimensão de gênero.

A leitura crítica desses achados evidencia que a insuficiência da cobertura de creches e pré-escolas no Brasil não se explica apenas por limitações estruturais de investimento, mas decorre de uma concepção de política que, historicamente, relegou o cuidado ao estatuto de questão residual e familista. Esse desenho contrasta com experiências internacionais que, ao universalizar o cuidado infantil, o inscreveram como direito social e como infraestrutura estratégica para a igualdade de gênero (VURI, 2016; LIND, 2021). A literatura comparada confirma que a expansão estatal da educação infantil tem efeitos positivos sobre a participação feminina no mercado de trabalho e sobre a redistribuição do tempo social, mas destaca também que tais efeitos dependem da estabilidade do financiamento, da qualidade dos serviços e do reconhecimento do trabalho do cuidado como atividade central à reprodução social (MARTÍNEZ e PERTICARA, 2014; UNICEF, 2019; OCDE, 2018).

À luz dessas evidências, torna-se imperativo que a política brasileira de cuidado infantil assuma um horizonte de universalização, articulado a uma concepção intersetorial e transversal de gênero. Recomenda-se a definição de metas explícitas, como a cobertura de sessenta por cento até 2030, sustentadas por um

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

pacto federativo capaz de assegurar financiamento contínuo e evitar as descontinuidades que caracterizaram programas anteriores. É igualmente necessário integrar a política de creches a programas de transferência de renda, garantindo prioridade de acesso às famílias em maior vulnerabilidade social e reduzindo desigualdades interseccionais. Por fim, a valorização das trabalhadoras do cuidado, historicamente submetidas à precarização e invisibilidade, constitui condição indispensável para que a política se traduza em redistribuição efetiva do trabalho reprodutivo e em justiça social substantiva (SORJ, 2013; BARBOSA *et al.*, 2025).

Considerações finais

O presente estudo analisou a oferta pública de cuidado infantil no Brasil e suas implicações para a redução das desigualdades de gênero no trabalho reprodutivo, tomando como referência os dados disponibilizados pela plataforma DataCuidados no período de 2015 a 2024. A investigação partiu do reconhecimento do cuidado como categoria analítica estruturante, fundamental para compreender a reprodução das desigualdades sociais e de gênero, articulando divisão sexual do trabalho, inserção diferenciada de mulheres e homens no mercado e insuficiência de políticas públicas robustas.

Os resultados confirmaram que as mulheres continuam a assumir a maior parte do trabalho reprodutivo, tanto em termos de proporção quanto de intensidade temporal, o que limita sua inserção laboral e consolida o chamado "efeito maternidade", em contraste com a relativa estabilidade da trajetória masculina. Observou-se ainda que, embora a renda modere parcialmente a intensidade da sobrecarga, ela não rompe com a lógica estrutural que associa o cuidado ao feminino, sendo as mulheres negras as mais afetadas pela combinação de desigualdades interseccionais de gênero, raça e classe.

A principal contribuição teórica do estudo consiste em reafirmar o cuidado como dimensão política e não apenas privada, destacando-o como pilar de cidadania e justiça social. Empiricamente, o artigo inovou ao utilizar o DataCuidados como fonte sistemática de evidências municipais, o que permitiu mapear a configuração da oferta de creches e pré-escolas e relacioná-la a desigualdades de gênero no trabalho não remunerado. Do ponto de vista prático, os achados reforçam a necessidade de tratar a educação infantil como política universal, intersetorial e transversal de gênero, rompendo com visões assistencialistas e focalizadas que ainda predominam.

Entre as recomendações de política pública, destacam-se: (i) a ampliação progressiva e universal das vagas em creches, com metas claras de cobertura até 2030; (ii) a garantia de financiamento estável e federativo, evitando descontinuidades programáticas; (iii) a valorização das trabalhadoras do cuidado por meio de carreira estruturada e remuneração adequada; (iv) a articulação entre serviços de cuidado e programas de transferência de renda, de modo a reduzir desigualdades interseccionais; e (v) a incorporação explícita da perspectiva de gênero e raça na formulação e avaliação das políticas.

Como agenda de pesquisa, sugere-se a realização de estudos qualitativos que aprofundem a experiência vivencial de mulheres e homens diante da sobrecarga de cuidado, bem como análises comparativas entre municípios brasileiros que adotam modelos distintos de gestão da educação infantil. Em nível internacional, investigações que examinem a aplicabilidade de modelos nórdicos e latino-americanos ao contexto brasileiro, levando em conta os limites fiscais e institucionais,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

também se mostram promissoras. Conclui-se que o cuidado não pode permanecer invisível ou naturalizado como responsabilidade feminina. Reconhecê-lo como direito social e responsabilidade coletiva é condição para a efetivação da igualdade substantiva entre homens e mulheres. Assim, mais do que uma política educacional, a oferta pública de creches e pré-escolas deve ser compreendida como infraestrutura social estratégica, capaz de redistribuir responsabilidades, ampliar a autonomia das mulheres e consolidar uma sociedade mais justa e igualitária.

Recebido em 30 de agosto de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

Referências

ARGENTINA. Ministerio de Desarrollo Social. *Estrategia Nacional de Primera Infancia*. Buenos Aires: Ministerio de Desarrollo Social, 2018.

BARBOSA, A. H. et al. Governança das políticas de cuidado, transversalidade e interseccionalidade: uma análise de experiências latino-americanas e caribenhas. *Revista do Serviço Público*, Brasília, 76 (2): 1-24, 2025.

BARBOSA, A. L. N. H.; COSTA, J. S. M. *Oferta de creche e participação das mulheres no mercado de trabalho no Brasil*. Brasília: Ipea, 2017.

BOTELHO, J. M.; CRUZ, V. A. G. *Metodologia científica*. São Paulo: Pierson Education do Brasil, 2013.

CAMARANO, A. A.; PINHEIRO, L. (orgs.). *Cuidar, verbo transitivo: caminhos para a provisão de cuidados no Brasil*. Rio de Janeiro: Ipea, 2023.

CARVALHO, A. *O que é metodologia científica*. Marília: Fundação Unimed, 2007.

CIPPEC; ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Políticas de cuidado na primeira infância na Argentina: diagnóstico e propostas*. Buenos Aires: CIPPEC/OIT, 2018.

COSTA, A. S. *A política de creche como instrumento de igualdade de gênero*. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade Federal do Paraná, 2020.

DATACUIDADO. Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome. *Datacuidados* (site na internet), 26 ago. 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

DE LEÓN, F. Políticas de cuidado e gênero no Uruguai: avanços e desafios. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 27 (2): 45-66, 2018.

DUARTE, M. S.; MORIMOTO, A. Economia do cuidado e equidade de gênero no trabalho: o papel das políticas públicas de assistência social e dos novos arranjos de trabalho. *Revista Gestão & Políticas Públicas*, 14 (1): 1-22, 2024.

FARAH, M. F. S. *et al*. Intersetorialidade e transversalidade: análise do Brasil Carinhoso (2012-2015). *Cadernos de Pesquisa*, 54 (e09571): 1-21, 2024.

FARES, M. H.; OLIVEIRA, A. C. C.; ROLIM, M. L. "Gênero, trabalho remoto e trabalho reprodutivo não remunerado no Brasil durante a pandemia de Covid-19". In: INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. *Mulheres e pandemia: aspectos sociais e econômicos*. Brasília: Ipea, 2021. pp. 35-54.

FARIA, G. J. A.; FERREIRA, M. L. A. O papel do Estado na provisão do cuidado: entre a cobertura social e a "crise do cuidado". *Revista Ciências Humanas*, Taubaté, 12 (2): 47-60, 2019.

FARIA, N. et al. *O impacto da política de creches no Brasil na vida das mulheres: disputas e horizontes feministas*. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista, 2023.

FERNÁNDEZ, A.; BATISTA, S. El Sistema Nacional Integrado de Cuidados en Uruguay: logros y pendientes desde una perspectiva de género. *Revista de Estudios Feministas*, 29 (1): 121-40, 2021.

HIRATA, H. Mudanças e permanências nas desigualdades de gênero: divisão sexual do trabalho numa perspectiva comparativa. *Sociedade e Estado*, 33 (1): 147-163, 2018.

IBGE. *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023.

LIND, Y. Childcare infrastructure in the Nordic countries as a way of enabling female labor market participation. *National Tax Journal*, 74 (2): 421-44, 2021.

MARCONDES, M. M.; CRUZ, M. H. C. "Política de creches no Brasil: até onde caminhou o compromisso com a igualdade de gênero?" In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 19., 2016, Foz do Iguaçu. *Anais*. Foz do Iguaçu: ABEP, 2016. pp. 1-20.

MARTÍNEZ, C.; PERTICARA, M. *La ampliación de servicios de guarderías infantiles en Chile y sus efectos en la participación laboral*. Santiago: J-PAL LAC, 2014.

MARZONETTO, G.; ALONSO, V. Género, cuidados y empleo en Argentina: brechas y desafíos. *Revista Trabajo y Sociedad*, Santiago del Estero, 23 (38): 25-44, 2022.

MEDEIROS, M.; PINHEIRO, L. Desigualdades de gênero em tempo de trabalho pago e não pago no Brasil, 2013. *Sociedade e Estado*, 33 (1): 195-214, 2018.

MELO, H. P.; MORANDI, L. *Cuidados no Brasil: conquistas, legislação e políticas públicas*. São Paulo: Fundação Friedrich Ebert, 2020.

OECD. How does access to early childhood education services affect the participation of women in the labour market? Education Indicators. *Focus*, 44: 1-8, 2018.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

PEREIRA, R. H. *Economia dos cuidados: marco teórico-conceitual*. Brasília: Ipea, 2016.

PINHEIRO, L. et al. *Gênero é o que importa: determinantes do trabalho doméstico não remunerado no Brasil*. Brasília: Ipea, 2023.

RAMPASSO, L. *Metodologia científica*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

RODRIGUES, W. C. *Metodologia científica*. Paracambi: Faetec/IST, 2007.

RUIZ, J. Á. *Metodologia científica: guia para eficiência nos estudos*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 1996.

SORJ, B. Arenas de cuidado nas interseções entre gênero e classe social no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, 43 (149): 130-159, 2013.

SOUSA, L. A.; GUEDES, M. C. A desigual divisão sexual do trabalho: um olhar sobre a última década. *Estudos Avançados*, São Paulo, 30 (87): 97-120, 2016.

UNICEF. *Cuidado infantil e famílias trabalhadoras: nova oportunidade ou elo faltante?* Nova Iorque: UNICEF, 2019.

URUGUAI. *Ley 19.353, de 27 de noviembre de 2015. Sistema Nacional Integrado de Cuidados*. Montevideo: Presidencia de la República, 2015.

VURI, D. Do childcare policies increase maternal employment? *IZA World of Labor*, 241: 1-10, 2016.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20289

ACENO

Entre o cuidado e a vulnerabilidade:
perspectivas médicas e jurídicas sobre a proteção à pessoa idosa no Brasil

Hector Luiz Martins Figueira[1]
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Janete Soares Martins[2]
Universidade Iguaçu

Resumo: O presente artigo analisa a proteção da pessoa idosa no Brasil sob a ótica interdisciplinar do cuidado, envolvendo aspectos jurídicos, médicos e sociais. A pesquisa parte de uma revisão doutrinária sobre os direitos da terceira idade, segue com uma análise empírica do papel do cuidador e dialoga com dados sobre maus-tratos e suas repercussões no sistema de justiça. A metodologia adotada é qualitativa, com base em revisão bibliográfica, análise documental. O objetivo é refletir sobre os desafios e avanços no cuidado à pessoa idosa, ressaltando a necessidade de políticas públicas integradas, formação adequada dos cuidadores e efetiva aplicação da legislação protetiva. A metodologia é mista, mas basicamente qualitativa. Os resultados apontam que um cenário grave de maus tratos a pessoas idosas, no entanto, entanto, as amostras das entrevistas realizadas com os cuidadores ano foram capazes de demonstrar potencial lesividade deles no trabalho mesmo em estágio de excessivo cansado decorrente de jornadas exaustivas.

Palavras-chave: pessoa idosa; maus-tratos; Estatuto do Idoso; cuidador de idoso.

[1] Advogado, doutor e mestre em Direito (Universidade Veiga de Almeida/UVA), com estágio pós-doutoral em Direito (UERJ). Professor Substituto da Universidade Federal do Estado do Rio de janeiro (UNIRIO).
[2] Mestre em Medicina pela Santa Casa de Belo Horizonte. Médica Cardiologista e Geriatra. Professora e chefe da cadeira de Geriatria da UNIG (Campus V, Itaperuna/RJ).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

FIGUEIRA, Hector Luiz Martins; MARTINS, Janete Soares. **Entre o cuidado e a vulnerabilidade: perspectivas médicas e jurídicas sobre a proteção à pessoa idosa no Brasil.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 139-152, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Between care and vulnerability:
medical and legal perspectives on the protection of the elderly in Brazil

Abstract: This article analyzes the protection of elderly persons in Brazil from an interdisciplinary perspective of care, encompassing legal, medical, and social aspects. The research begins with a doctrinal review of the rights of the elderly, followed by an empirical analysis of the caregiver's role, and engages with data on elder abuse and its repercussions within the justice system. The methodology adopted is qualitative, based on bibliographic review and documentary analysis. The objective is to reflect on the challenges and progress in elderly care, emphasizing the need for integrated public policies, proper caregiver training, and the effective enforcement of protective legislation. The methodology is mixed but primarily qualitative. The results indicate a serious scenario of elder abuse; however, the interviews conducted with caregivers were not able to demonstrate harmful behavior in their work, even under conditions of extreme fatigue resulting from exhausting work hours.

Keywords: elderly person; elder abuse; Statute of the Elderly; caregiver.

Entre el cuidado y la vulnerabilidad:
perspectivas médicas y jurídicas sobre la protección de la persona mayor en Brasil

Resumen: El presente artículo analiza la protección de la persona mayor en Brasil desde una perspectiva interdisciplinaria del cuidado, que abarca aspectos jurídicos, médicos y sociales. La investigación parte de una revisión doctrinal sobre los derechos de las personas mayores, seguida de un análisis empírico del papel del cuidador y del diálogo con datos sobre el maltrato y sus repercusiones en el sistema de justicia. La metodología adoptada es cualitativa, basada en revisión bibliográfica y análisis documental. El objetivo es reflexionar sobre los desafíos y avances en la atención a las personas mayores, destacando la necesidad de políticas públicas integradas, una formación adecuada de los cuidadores y la aplicación efectiva de la legislación protectora. La metodología es mixta, pero fundamentalmente cualitativa. Los resultados señalan un grave escenario de maltrato a las personas mayores; sin embargo, las entrevistas realizadas con los cuidadores no fueron capaces de demostrar conductas lesivas en su trabajo, incluso en condiciones de cansancio extremo derivadas de jornadas extenuantes.

Palabras clave: persona mayor; maltrato; Estatuto del Anciano; cuidador.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

A transição demográfica brasileira tem resultado em um crescimento acelerado da população idosa, exigindo uma reformulação das políticas públicas e um olhar atento à complexidade do cuidado nessa fase da vida. A condição de vulnerabilidade, muitas vezes agravada por doenças crônicas, limitações funcionais e isolamento social, torna a pessoa idosa especialmente suscetível a violações de direitos.

O presente artigo propõe uma reflexão interdisciplinar sobre o cuidado na terceira idade, observando os marcos jurídicos que fundamentam a proteção legal, os desafios enfrentados por cuidadores e os caminhos trilhados pelo Judiciário diante de denúncias de maus-tratos. A pesquisa busca contribuir com o debate acadêmico sobre o envelhecimento digno, com base em uma abordagem que articula o Direito, a Medicina e os Direitos Humanos.

A escolha do tema justifica-se pela crescente demanda por uma abordagem mais ampla e integrada no cuidado à pessoa idosa no Brasil, diante do aumento da expectativa de vida e das transformações demográficas que impactam diretamente nas estruturas familiares e nas políticas públicas. A proteção dos idosos requer uma análise que vá além do aspecto normativo, incorporando dimensões sociais, médicas e institucionais do cuidado.

Assim, o objetivo deste trabalho é refletir criticamente sobre os desafios e os avanços no cuidado com a pessoa idosa, destacando a importância da formação adequada dos cuidadores, da efetiva aplicação da legislação vigente e da articulação de políticas públicas integradas. Ademais, a hipótese inicial intenta sobre pesquisar alguma correlação entre uma difícil realidade do trabalho enfrentada por cuidadores de idosos (que se encontram no âmbito familiar) mediante as agressões sofrida por eles.

A metodologia adotada é qualitativa, baseada em revisão bibliográfica, análise documental e estudos de caso retirados da jurisprudência nacional, buscando compreender, de forma interdisciplinar, o papel do cuidador e os reflexos dos maus-tratos no sistema de justiça. Para fundamentar a abordagem metodológica, adota-se a perspectiva de Minayo (2012), que ressalta a importância da pesquisa qualitativa nas ciências sociais aplicadas à saúde, por permitir a compreensão aprofundada dos fenômenos humanos em seus contextos sociais e históricos.

Para melhor estruturação do artigo, a metodologia de pesquisa qualitativa foi essencial pois ela viabilizou que os cuidadores fossem convidados por seus pacientes e pela própria médica e coautora do texto – Janete Soares Martins - de modo informal no ambiente do consultório. Este era o mesmo local (ambiente) em que as entrevistas foram realizadas. Destaca-se que o processo de registro das falas (depoimentos) foi feito manualmente pela entrevistadora, na própria ficha de anamnese dos pacientes.

Observa-se que a amostragem utilizada foi por conveniência da médica entrevistadora e que eventualmente tais metodologias, podem trazer limitações

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

quanto ao alcance e generalização dos resultados. A pesquisadora/ entrevistadora, tentou dentro das possibilidades do seu ofício, neutralizar possíveis vieses, bem como aplicou todos os procedimentos éticos, como preservação do anonimato e o consentimento dos entrevistados, já que se tratavam de conversas informais e autorizadas.

Assim, o artigo possui três partes integrantes que o estruturam, a saber: o cuidado à pessoa idosa sob a perspectiva legislativa e institucional, adiante**,** faremos a análise de alguns dados estatísticos e doutrinários, e ao final trataremos da parte empírica do cuidado: o olhar do cuidador e os desafios da prática cotidiana – por meio de entrevistas realizada pela autora.

O cuidado à pessoa idosa sob a perspectiva legislativa e institucional

O Estatuto do Idoso (Lei 10.741/2003), a Constituição Federal (art. 230) e a Política Nacional do Idoso (Lei 8.842/94), conjuntamente formam um arcabouço jurídico que trazem diversos dispositivos que impõem o dever de cuidado à família, à sociedade e ao Estado, ao menos em tese. Discutem também os direitos à saúde, à assistência social, ao respeito e à dignidade. Para destacarmos alguns, importa trazer primeiramente o Estatuto da Pessoa Idosa no seu artigo inaugural: "*Art. 1º É instituído o Estatuto da Pessoa Idosa, destinado a regular os direitos assegurados às pessoas com idade igual ou superior a 60 (sessenta) anos"* (BRASIL, 2003).

No âmbito internacional, da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), temos no artigo 25 a seguinte redação:

> Artigo 25 – Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e à sua família saúde, bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis e direito à segurança em caso de desemprego, doença invalidez, viuvez, *velhice* ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle. (ONU/DUDH, 1948, grifos nossos)

Ou seja, tem-se vasta proteção normativa e formal para proteção ao idoso em todo território brasileiro. Mas a pergunta a se formular e sempre revisitar é se estes instrumentos são capazes de proteger as pessoas idosas e suas vulnerabilidades com o avançar da idade na prática.

Para tanto, é preciso compreender que a lei e toda sua engenharia legalista está preocupada com a ideia de "envelhecimento saudável"[3]. Sabemos que esse conceito é influenciado e permeado por diversos fatores, incluindo alterações fisiológicas e psicológicas, comportamentos relacionados à saúde e a existência ou não de doenças. Esses fatores são profundamente impactados pelos ambientes nos quais as pessoas viveram ao longo de suas vidas. Os recursos sociais e econômicos disponíveis, sejam eles estatais ou particulares, bem como as oportunidades oferecidas durante todo o curso da vida, afetam diretamente a capacidade dos

[3] O Envelhecimento Saudável é determinado por vários fatores, incluindo mudanças fisiológicas e psicológicas subjacentes, o comportamento com relação à saúde e a presença ou ausência de doença, sendo fortemente influenciada pelos ambientes nos quais as pessoas viveram ao longo de suas vidas. Os recursos sociais e econômicos e as oportunidades disponíveis às pessoas por todo o curso de vida influenciam seu poder de tomar decisões saudáveis e de dar e receber apoio quando precisam. Assim, o Envelhecimento Saudável é estritamente ligado à iniquidade social e econômica. Desvantagens nas áreas de saúde, educação, emprego e renda começam cedo, reforçam-se entre si e se acumulam ao longo da vida. Pessoas idosas com saúde debilitada trabalham menos, ganham menos e se aposentam mais cedo. O gênero, a cultura e a etnia são importantes moderadores da iniquidade, resultando em trajetórias de envelhecimento bastante diferentes. Disponível em: https://www.who.int/docs/default-source/decade-of-healthy-ageing/final-decade-proposal/decade-proposal-final-apr2020-en.pdf. Em tempo: vale pontuar que a Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS) lidera essa iniciativa nas Américas. Acesso em 05 de agosto de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

indivíduos de tomar decisões saudáveis e de oferecer ou receber apoio quando necessário.

Dessa forma, a noção de envelhecimento saudável está intimamente relacionada às desigualdades sociais e econômicas de um país. Desvantagens nas áreas da saúde, educação, trabalho e renda surgem precocemente, se reforçam mutuamente e se acumulam ao longo do tempo. Idosos com condições de saúde fragilizadas tendem a ter menor inserção no mercado de trabalho, menores rendimentos e aposentadoria antecipada. Por isso a constituição também se preocupou em normativizar a assistência social prevendo o amparo à pessoa idosa vulnerável:

> Art. 203 – A assistência social será prestada a quem dela necessitar, independentemente de contribuição à seguridade social, e tem por objetivos: I - a proteção à família, à maternidade, à infância, à adolescência e à velhice; [...] V - a garantia de um salário mínimo de benefício mensal à pessoa portadora de deficiência e **ao idoso** que comprovem não possuir meios de prover à própria manutenção ou de tê-la provida por sua família, conforme dispuser a lei. (BRASIL, 1988, grifos nossos)

A proteção constitucional é de suma importância, pois além do elemento financeiro, os aspectos como gênero, cultura e etnia também influenciam essas desigualdades, resultando em diferentes trajetórias de envelhecimento, o que não trataremos nesse artigo, mas que já foi amplamente discutido por Camarano e Kanso (2009), ao evidenciarem que as condições de vida e as oportunidades de acesso a serviços variam de forma significativa entre grupos sociais, reforçando os efeitos acumulativos da desigualdade ao longo do curso da vida.

O cuidado à pessoa idosa, sob a perspectiva legislativa, tem sido objeto de importantes avanços no ordenamento jurídico brasileiro. A promulgação do Estatuto do Idoso (Lei 10.741/2003) representou um marco fundamental ao consolidar um conjunto de direitos voltados à proteção integral das pessoas com 60 anos ou mais. O estatuto afirma o direito à vida, à saúde, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária, reconhecendo a pessoa idosa como sujeito de direitos e exigindo a atuação do Estado e da sociedade na garantia desses direitos (DIAS, 2020).

No âmbito institucional, o cuidado à pessoa idosa deve ser compreendido como uma responsabilidade compartilhada entre família, Estado e sociedade. As políticas públicas voltadas à população idosa, como as ações previstas na Política Nacional do Idoso (Lei 8.842/1994), têm como diretriz a promoção da autonomia, integração e participação efetiva das pessoas idosas na sociedade. Contudo, a efetividade dessas normas ainda enfrenta desafios na prática institucional, em razão da escassez de recursos, falta de capacitação de profissionais e da persistente cultura de exclusão etária (FREITAS e SANCHES, 2018).

Além disso, é fundamental destacar que o cuidado à pessoa idosa ultrapassa a esfera meramente assistencial, exigindo um olhar intersetorial que envolva saúde, assistência social, educação e justiça. Conforme observa Lopes (2019), a construção de uma rede de cuidado à pessoa idosa requer a articulação entre legislação, instituições e famílias, com foco na prevenção de situações de negligência, abandono e maus-tratos. Nesse sentido, é urgente fortalecer os mecanismos de fiscalização, ampliar o acesso à informação e promover campanhas educativas que desnaturalizem a violência contra a pessoa idosa.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

Maus-tratos contra idosos: dados estatísticos e enfrentamento jurídico

Os maus-tratos contra idosos constituem uma grave violação dos direitos humanos e têm se intensificado no Brasil, como apontam dados recentes do governo federal e diversas pesquisas acadêmicas. Segundo informações públicas do Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania[4], entre 2020 e 2023 foram registradas 408.395 denúncias de violência contra idosos, com aumento consistente nos casos: apenas em 2023, houve cerca de 50 mil ocorrências a mais que no ano anterior. Essas notificações incluem suspeitas e confirmações de violência contra pessoas com 60 anos ou mais e representam uma tendência crescente que se intensificou em diversas regiões do país.

Os tipos de violência mais denunciados envolvem negligência, exposição a risco à saúde, tortura psíquica, violência patrimonial e maus-tratos físicos. Em 2024, os três primeiros meses já somaram 42.995 denúncias, um número superior ao mesmo período de 2023, evidenciando o agravamento do cenário. O abuso ocorre majoritariamente na residência da vítima, sendo que, em mais de 87% dos casos, o agressor é um familiar direto, especialmente filhos, seguidos de vizinhos e netos. Esse contexto revela não apenas a vulnerabilidade do idoso, mas, muitas vezes, a dependência do agressor e a invisibilidade das violências cometidas no âmbito doméstico. Nesse sentido:

> acidentes e violências são a sexta causa de morte de idosos com 60 anos de idade ou mais no Brasil. A maioria das internações por causas externas são devidas a lesões e traumas provocados por quedas e atropelamentos. As violências contra idosos, porém, são muito mais abrangentes e disseminadas no país, evidenciando-se em abusos físicos, psicológicos, sexuais e financeiros e em negligências que não chegam aos serviços de saúde: ficam 'naturalizadas', sobretudo, no cotidiano das relações familiares e nas formas de negligência social e das políticas públicas. (MINAYO, 2003: 1)

No campo jurídico, o enfrentamento aos maus-tratos envolve legislação específica e recentes avanços. O Estatuto da Pessoa Idosa já previa punição rigorosa para crimes de negligência, abandono e maus-tratos, que recentemente foram agravadas por uma nova lei sancionada em 2025. Agora, a pena por maus-tratos e abandono é de 2 a 5 anos de prisão, podendo chegar a 14 anos se resultar em morte, e a legislação veda a substituição da prisão por penas alternativas ou a remessa desses crimes para juizados especiais. Essa atualização foi uma resposta à necessidade apontada por órgãos oficiais e pela sociedade civil de aumentar a responsabilização dos agressores e aprimorar os mecanismos de proteção.

Pesquisas acadêmicas e científicas apontam que a violência contra a pessoa idosa está relacionada a fatores históricos, sociais e econômicos, sendo agravada por desigualdades estruturais, fragilidades dos serviços públicos e preconceitos conhecidos como ageísmo. Estudos indicam que políticas públicas ofertadas, como a Estratégia Saúde da Família, enfrentam desafios práticos para garantir acolhimento e proteção efetiva aos idosos em situação de risco. Além disso, o subregistro de casos ainda é um obstáculo, já que muitos idosos não reconhecem estar sendo vítimas ou temem denunciar familiares por medo de represálias ou abandono[5].

[4] Ver https://www.gov.br/mdh/pt-br

[5] A violência impõe obstáculos ao envelhecimento seguro e digno. Assim, a participação de todos os níveis governamentais na elaboração de planos e políticas nacionais é fundamental para reversão da violência, ao estabelecerem importantes parcerias entre os setores e assegurarem a devida alocação de recursos (SOUZA, FREITAS e QUEIROZ, 2007).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

No enfrentamento, destacam-se campanhas de conscientização — como o Junho Violeta —, instrumentos como o Disque 100 para denúncias anônimas, e a atuação de Ministérios Públicos, Defensorias, Delegacias Especializadas e organizações como a PRO60+, no DF, que orientam, recebem denúncias e encaminham providências legais. Avanço na responsabilização, aprimoramento das políticas públicas, incentivo à denúncia e qualificação dos serviços são os principais caminhos apontados pela literatura e pelas estatísticas oficiais para reduzir os índices de violência e proteger a dignidade do idoso brasileiro.

Em entrevista concedida ao Jornal da Universidade de São Paulo (USP), a professora e pesquisadora em Gerontologia da Escola de Artes, Ciências e Humanidades (EACH/USP), Deusivania Falcão, destacou a importância de que os órgãos do sistema de saúde e da assistência social estejam preparados para identificar indícios de violência e comunicar as autoridades competentes. Nesse contexto, atribui-se aos profissionais da saúde e aos assistentes sociais a responsabilidade pela denúncia. Além disso, as Delegacias do Idoso desempenham papel essencial na preservação e no fortalecimento da proteção formal destinada a essa população (FUENTES, 2021).

A análise empírica do cuidado: o olhar do cuidador e os desafios da prática cotidiana

Aqui se apresenta uma abordagem qualitativa, com base em entrevistas e estudos de campo realizados com cuidadores formais e informais realizado pela coautora do texto levando em conta o papel do cuidador profissional no contexto da regulamentação da profissão (Lei 13.643/2018) e a necessidade de políticas de apoio e qualificação da profissão.

Assim, o foco aqui é analisar as entrevistas feitas pela médica geriatra Janete Soares Martins em seu consultório particular na cidade de Itaperuna, interior do Estado do Rio de Janeiro, na região sudeste. Registra-se que Itaperuna, localizada no Noroeste Fluminense, ocupa a primeira posição no ranking de desenvolvimento socioeconômico entre os 92 municípios do Estado do Rio de Janeiro. A informação é do Índice Firjan de Desenvolvimento Municipal (IFDM, 2025, online), elaborado pela Federação das Indústrias do Estado do Rio de Janeiro (FIRJAN) com base em dados oficiais de 2016. De acordo com o levantamento, o aumento da renda no maior município da região foi o principal fator que levou Itaperuna a subir da 6ª colocação, registrada na edição anterior do índice, de 2013, para o 1º lugar. Na área da saúde, a cidade destaca-se pela presença do Hospital São José do Avaí, uma referência nacional em neurocirurgia e cirurgia cardíaca.

Mas independente desse índice que avalia um crescimento da cidade, a condição econômica de vida de alguns cuidadores, encontra-se estagnada, com baixos salários ou diárias que pouco contribuem para e melhora de vida dessas pessoas, como demonstraremos adiante.

Metodologicamente, importa dizer ainda, que ela conversou durante um ano com dez cuidadores de idosos formalizados (celetistas) informais (diaristas) (no período de janeiro de 2024 a dezembro de 2024) que comparecerão em consultas médicas regulares como acompanhante dos seus pacientes. Veja a tabela que organizamos para mostrar o detalhamento dos dados colhidos:

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

Tabela 1 – Detalhamento dos dados colhidos. Elaborada pelos próprios autores

Total de entrevistas	10 entrevistas
Entrevistas utilizadas	5 entrevistas
Critério de seleção das entrevistadas	Proximidade com o médico, disponibilidade e interesse do paciente e cuidador.
Local de atuação	Na totalidade é na residência do paciente.
Vínculo profissional	Celetista ou diarista
Tempo de trabalho	Mais de dois anos.

Para organizar a explanação, elaboramos a seguinte tabela sociodemográfica com cinco cuidadoras, predominância feminina, maioria negra, entre 28 e 58 anos e escolaridade variando de fundamental a técnico de enfermagem. Para explicitar o perfil das cuidadoras entrevistadas que dialogaremos ao longo dessa seção. Foram mapeados apenas os recortes de *gênero, etnia, idade e escolaridade*. O estado civil foi desconsiderado pela amostra.

Tabela 2 – Recortes de gênero, etnia, idade e escolaridade. Elaborada pelos próprios autores

Cuidador	Gênero	Etnia	Idade	Escolaridade
A	feminino	negra	56	Ensino médio
B	feminino	negra	28	Tec. em Enfermagem
C	feminino	negra	49	Ensino médio
D	feminino	branca	39	Ensino médio
E	feminino	branca	58	Ensino fundamental

A fim de contrastar os dados encontrados empiricamente em perspectiva local, pode-se perceber que no contexto brasileiro geral a atividade de cuidar de idosos no Brasil também é *altamente feminizada*. Em pesquisa conduzida pela MasterCare e o Movimento Nacional pelos Cuidadores, Cuidados e Longevidade, que entrevistou 2.568 cuidadores entre 2020 e 2021 por meio de questionário online, apontou que cerca de 92,1% dos cuidadores são mulheres. (PARAÍBA ONLINE, 2025). Em estudo de 2024 sobre assistência domiciliar, 85,5% dos cuidadores eram mulheres e a média de idade era 50 anos, com 25,2% acima de 60 anos (RBAD, 2025).

Em levantamento para formação de cuidadores, encontrou-se que 39,35% tinham entre 41-50 anos (FAHT e SANDRI, 2016). Esse perfil mostra que cuidar de idosos, no Brasil, recai majoritariamente sobre mulheres em idade madura — o que levanta questões sobre dupla jornada, sobrecarga e gênero no trabalho de cuidado.

Ao analisar a tabela verificamos a preponderância do sexo feminino, da raça negra a escolaridade é variável, mas com predomínio de mulheres na faixa dos cinquenta anos ou mais e na escolaridade verificamos a presença de uma formação mediana como prevalente. Sendo apenas uma com curso técnico em enfermagem e uma com ensino fundamental. Sobre esse trabalho feminino e muito antigo, válida é a reflexão de Fábio Medina Gomes (2023: 297):

> O cuidado residencial exercido pela empregada doméstica era lembrado como um dos mais antigos deles. "Antigamente era a empregada doméstica quem cuidava", me disse certa vez um conviva. Como referi, o trabalho doméstico remunerado guarda peculiaridades, é um trabalho majoritariamente feminino, marcado pela baixa remuneração e requer uma relação de "amizade" entre a empregada e a família empregadora.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

Ao final da consulta a médica dialogava livremente com os cuidadores sem aplicação de questionário estruturado previamente, apenas perguntando inicialmente: "*como eles estavam e se sentiam no trabalho do cuidado com aquele paciente*" e uma pergunta final: "*se já haviam presenciado ou sabido de alguma agressão contra aquele idoso que elas estavam acompanhando*", além das informações trazidas na tabela acima. No total foram dez entrevistas, mas selecionamos apenas cinco para ilustrar o artigo. A primeira cuidadora lhe disse:

> *Eu vivo cansada, os plantões são exaustivos, saio de uma casa e já emendo em outra casa. Minha rotina é dormir pouco e me alimentar mal, eu que ando precisando de uma consulta médica, a saúde não anda boa.* (CUIDADORA - A)

A primeira entrevista que escolhemos revela o grave problema das jornadas exaustivas e da escala de plantões que esses cuidadores são submetidos. Juridicamente, a escala de plantões para cuidadores de idosos no Brasil varia conforme a convenção coletiva e o acordo com o empregador, mas a legislação determina uma jornada de trabalho máxima de 8 horas diárias e 44 horas semanais, conforme a Constituição Federal, em regra. Assim, a escala mais comum para cuidadores de idosos é a de 12×36, em que o cuidador trabalha 12 horas seguidas e descansa por 36 horas. Para essa escala ser válida, geralmente é necessária a existência de um acordo coletivo ou convenção com o sindicato da categoria. Levando-se em conta tal fala, outra que se conecta com essa foi de uma cuidadora que reclamava os valores referentes recebidos por mês ou por plantões. Vejamos:

> *Eu não vejo problema no meu trabalho em si doutora, o que me incomoda mais é ganhar pouco, eu já fiz vários cursos de cuidadora, presencial e online, mas meu o salário é menor que o da minha filha que é diarista. Eu ganho 120 reais por plantão. Paga-se muito mal, porque acham que a gente fica de companhia com o idoso somente, e que nosso trabalho não tem esforço, mas como eu preciso formar meu filho, eu sigo trabalhando.* (CUIDADORA - B)

Este ponto é relevante pois revela a média salarial de cuidadores de idosos no interior do Rio de Janeiro, considerando a região, o piso salarial no estado para 2025 está em torno de R$ 1.518,00 a R$ 1.726,46 para uma jornada de trabalho em torno de 41 a 44 horas semanais. A média salarial observada em acordos coletivos e pesquisas está próxima de R$ 1.560,00 para profissionais em regime CLT no estado do Rio, podendo variar conforme cidade, experiência e carga horária. Para plantões na escala 12×36, valores por plantão giram em torno de R$ 150,00, de acordo com recomendações, mas isso pode variar. Podendo ser assim resumido e representado:

Tabela 3 – Escala e salário dos cuidadores. Elaborada pelos próprios autores

Aspecto	Dados principais
Salário médio	R$ 1.726,46 (jornada de 41-44h/semana)
Piso salarial nacional	R$ 1.518,00
Faixa salarial	De R$ 1.518,00 até R$ 2.395,57
Jornada padrão	44 horas semanais (8h diárias)
Escala diferenciada	Escalas 12x36; parciais até 25h/semana
Benefícios comuns	Vale-refeição, adicional noturno, férias, horas extras, descanso semanal

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

Nitidamente, vemos uma classe trabalhadora precarizada, sem perspectiva de melhora em sua área de atuação, como veremos adiante na fala da próxima entrevistada.

> *Já tem cinco anos que sou cuidadora de idosos, o meu salário está estagnado. Em 2020 eu ganhava 100 reais por plantão, hoje eu ganho 150 reais. Aumentou 10 reais por ano. Isso é muito pouco se comparado com outros empregos. No plantão noturno, não ganhamos mais, é o mesmo valor, isso não acontece em outros trabalhos. Eu acordo a noite toda para saber se ele está bem.* (CUIDADORA – C)

Nota-se que o trabalho de cuidadores de idosos no Brasil é marcado pela precarização porque, em grande parte, ele ocorre à margem da formalização trabalhista e sem o devido reconhecimento legal da profissão. Muitos cuidadores atuam de maneira informal, sem carteira assinada, com longas jornadas, baixos salários e ausência de direitos básicos como férias, 13º salário e previdência. Soma-se a isso a carência de regulamentação específica, que fragiliza a proteção jurídica e permite que empregadores tratem a atividade como extensão de funções domésticas. Como, por exemplo, o caso do adicional noturno[6], que ela destaca não receber.

Outro ponto de atenção, é que o envelhecimento acelerado da população brasileira não foi acompanhado por políticas públicas consistentes de cuidado, transferindo para famílias de baixa e média renda a responsabilidade de contratar cuidadores em condições desiguais e muitas vezes exploratórias. Essa combinação de invisibilidade social, ausência de normatização e sobrecarga emocional contribui para a precarização estrutural dessa categoria profissional. O que gera uma preocupação com a saúde desses cuidadores como constatado também com a pesquisa. Uma cuidadora fala quando é perguntada se pratica exercícios físicos regularmente:

> *Eu nunca pratiquei exercícios, e eu tenho diabetes e pressão alta, eu vou marcar um dia de vir aqui consultar com a senhora para me cuidar também pois eu só cuido dos outros, a minha saúde está largada, mesmo tomando os remédios sei que não estou bem, vivo cansada.* (CUIDADORA – D)

Desse modo, em estudo ampliado sobre o tema, constatou-se que: Sobre o exercício físico, 53,3% dos cuidadores não realizam e 24,4% deixaram de fazer após iniciar o cuidado ao idoso. Porém, 51,1 % relataram encontrar tempo para atividade de lazer. Quanto as comorbidades pré-existentes, a maioria dos cuidadores relataram possuir, sendo elas, diabetes (80%) e hipertensão (73,3%) (PEREIRA *et al.*, 2025).

Talvez a rotina exaustiva de trabalho, explique porque parcela dos cuidadores não cuidam da própria saúde, bem como ao iniciar o trabalho como cuidador também deixa de lado o autocuidado. A última entrevistada que escolhemos no recorte para aqui trazer deixa a seguinte mensagem:

> *Minha rotina é muito exaustiva, eu cuido da alimentação dele, passeio duas vezes por dia na pracinha perto de casa, ajudo a tirar e colocar na cadeira de rodas, e ainda lavo as roupas. A única coisa que não faço é dar banho, pois o filho vai lá todo dia para fazer isso. Mas em resumo eu sou a empregada da casa. No final do dia eu estou esgotada, doutora.* (CUIDADORA – E)

[6] O artigo 73 da CLT (Consolidação das Leis do Trabalho) é o que estabelece o direito ao adicional noturno, que prevê uma remuneração superior para o trabalho realizado no período noturno. Para trabalhadores urbanos, este período compreende das 22h às 5h.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

Existe assim, uma confusão de afazeres domésticos constatada em que para além do cuidado com o idoso, há uma demanda com alimentação, e roupas e uma gama de afazeres domésticos que são atribuídos ao cuidador diariamente. Interpretando os dados percebemos uma repetição de padrão nas falas, mesmo que elas tragam abordagens e pontos diferentes, há conexão de ideias como por exemplos os seguintes recortes das falas das cuidadoras: "*os plantões são exaustivos"; "vivo cansada"; "minha rotina é muito exaustiva"; "estou esgotada, doutora*." Todas inferem para uma ideia de extenuação do trabalho, em que a saúde física e psíquica se encontram a beira do colapso.

Uma pergunta única, ao final, também foi feita para todos os cuidadores: "*vocês sabem ou já presenciaram alguma agressão aos seus pacientes*? Dentro os dez entrevistados somente três responderam que já presenciaram algum tipo de agressão. Uma cuidadora disse que viu o neto agredir o avô, mas disse que achou que era brincadeira. Uma outra confidenciou que já deu uns tapas na mão da paciente que não queria tomar o leite, mas não encarava aquilo como agressão. E a terceira disse que o filho do paciente dela já perdeu a paciência com a demência do pai e bateu a porta com força saindo de casa e amassou a mão do idoso.

Considerações finais

A análise interdisciplinar desenvolvida ao longo deste trabalho evidencia que, apesar da presença de um arcabouço jurídico robusto e de políticas públicas direcionadas à proteção da pessoa idosa, o cotidiano do cuidado ainda é marcado por desafios significativos. Os relatos das cuidadoras e dados estatísticos mostram que a precarização das condições de trabalho, a invisibilidade da profissão e a sobrecarga física e emocional permanecem como entraves à garantia do envelhecimento digno no Brasil. Além disso, observa-se que os maus-tratos e as violências contra idosos continuam amplamente subnotificados, especialmente quando ocorrem no contexto familiar, exigindo maior articulação institucional e campanhas de conscientização para efetivar a proteção legal prevista.

É fundamental que as instituições responsáveis pelo acolhimento e monitoramento de situações de vulnerabilidade estejam preparadas para identificar e encaminhar denúncias de violência, priorizando a integração entre saúde, assistência social, justiça e educação. A formação adequada dos cuidadores, a valorização profissional e a regulamentação específica da carreira configuram estratégias indispensáveis para a redução dos riscos à saúde física e mental desses trabalhadores, bem como para o fortalecimento das redes de prevenção aos maus-tratos. O investimento contínuo em políticas públicas integradas, capacitação e fiscalização efetiva configura o caminho para superar os limites institucionais e promover uma cultura de respeito e cuidado à pessoa idosa.

Em nossa análise, mediante o pequeno universo analisado, não se pode afirmar que a postura de familiares ou de entes próximos incorram em agressões sistemáticas contra os idosos da família no espaço doméstico. No entanto, é possível notar que quase um terço das entrevistadas relata que já presenciou ou praticou algum tipo de violência contra o idoso. Bem como afirmam não ter havido qualquer tipo de comunicado à autoridade policial ou judicial sobre os fatos narrados. Não foi identificado na pesquisa também a correlação entre o cansaço excessivo dos cuidadores com a potencial lesividade contra seus pacientes, o que era uma hipótese inicial de trabalho. Para refinar tal dado, ter-se-ia que realizar pesquisa com um escopo maior.

Conclui-se que o enfrentamento das vulnerabilidades identificadas demanda

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

esforços multidisciplinares e intersetoriais, voltados à promoção de direitos, à qualificação dos serviços e à sensibilização de toda a sociedade. O compromisso coletivo com o envelhecimento saudável requer a superação das desigualdades históricas, o combate à exclusão social e a consolidação de uma rede de proteção verdadeiramente eficiente. Somente assim será possível assegurar à pessoa idosa um cuidado ético, digno e protegido, conforme preconizado pelo ordenamento jurídico brasileiro e pelas diretrizes internacionais de direitos humanos.

Recebido em 31 de agosto de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

Referências

BRASIL. Constituição. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, 1967.

BRASIL. *Estatuto do idoso, Lei 10.741 de 2003*. Brasília, 2003.

CAMARANO, Ana Amélia; KANSO, Sônia. *As condições de vida da população idosa brasileira: uma contribuição demográfica*. Rio de Janeiro: IPEA, 2009.

DIAS, Maria Berenice. *Manual de Direito das Famílias*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2020.

FAHT, Gercino; SANDRI, Juliana Vieira de Araújo. Cuidador de idosos: formação e perfil dos egressos de uma instituição de ensino. *O Mundo da Saúde*, 40 (1): 21-27, 2016.

FREITAS, Maria Cristina; SANCHES, Osvaldo. *Políticas Públicas para a Pessoa Idosa*. São Paulo: Atlas, 2018.

FUENTES, Patrick. Aumento de casos de violência contra idosos demonstra falta de políticas públicas. *Jornal da USP*, 2021.

GOMES, Fabio de Medina da Silva. "Doar amor": A agência das emoções e o trabalho do cuidado de idosos. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro- Oeste*, 10 (23): 285-304, 2023.

IFDM RJ - Itaperuna entre as dez cidades mais bem avaliadas no RJ. *Firjan* (site da internet), 28 out. 2025.

LOPES, Juliana Martins. *Envelhecimento e Políticas Sociais: Desafios para o Cuidado*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2019.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

MDH - MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS. Balanço anual do Disque 100 registra aumento de 13% em denúncias de violações contra a pessoa idosa. Brasília: MMDH, 2019.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec, 2012.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Violência contra idosos: relevância para um velho problema. *Cadernos de Saúde Pública*, 19 (3): 783-91, 2003.

ONU - ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, 1948.

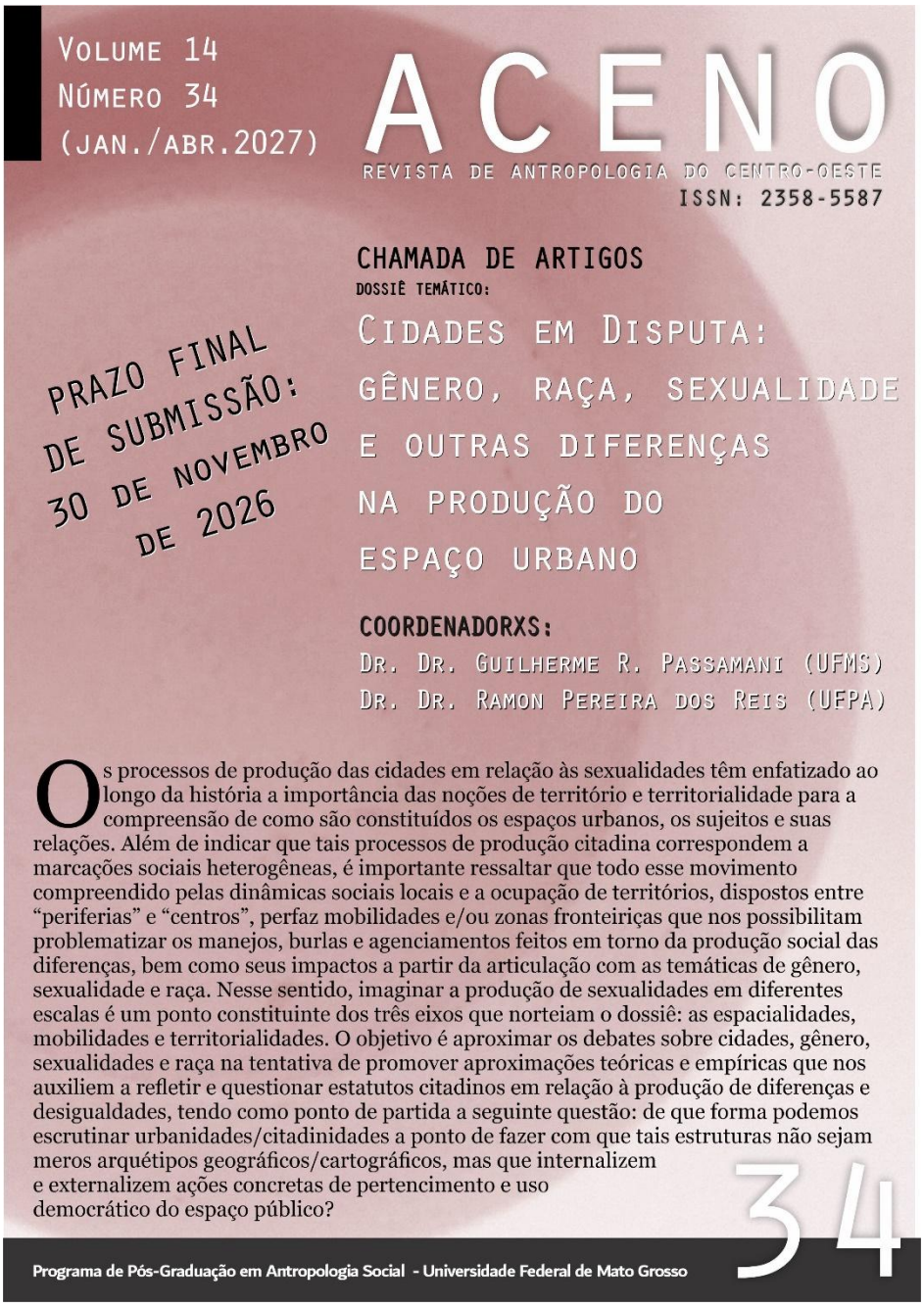
PARAÍBA ONLINE. *Especial: mulheres são mais de 90% dos cuidadores de idosos no Brasil*. 2 de outubro de 2025.

PEREIRA GOMES, Nildete; PEDREIRA, Larissa Chaves; GOMES NETO, Mansueto; CONCEIÇÃO, Marimeire Morais da; DOS SANTOS SAMPAIO, Rute; AMORIM, Renata Farias. Cuidadores de pessoas idosas e as condições de trabalho associadas ao cuidado: Caregivers for older people and the working conditions associated with care. *Saúde e Pesquisa*, 17 (1): e12239, 2024.

RBAD – Revista Brasileira de Atenção Domiciliar. *Congresso Brasileiro Interdisciplinar de Assistência Domiciliar. Núcleo de Assistência Domiciliar Interdisciplinar – Nadi*. Holambra: Editora Setembro, 2024.

SOUZA, Jacy Aurélia Vieira de; FREITAS, Maria Célia de; QUEIROZ, Terezinha Almeida de. Violência contra os idosos: análise documental. *Revista Brasileira de Enfermagem*, 60 (3): 268-72, jun. 2007.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307



DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20307

ACENO

Cuidado, valor e o espaço seguro digital:
a *Women Game Jam* na Argentina

Ivana Bachmanovsky[1]
Mariano Perelman[2]
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Resumo: Este artigo analisa a *Women Game Jam* na Argentina como um dispositivo de cuidado coletivo no âmbito do desenvolvimento de videogames. Trata-se de um evento digital e colaborativo que busca ampliar a participação de mulheres, pessoas trans e não binárias na criação de jogos. A partir de uma etnografia digital, examinam-se as tarefas afetivas, organizativas e técnicas realizadas por "organizadoras" e "madrimentoras" para garantir um "espaço seguro" digital e inclusivo. Propõe-se compreender esse cuidado como parte de uma economia afetiva, na qual o vínculo, a escuta e a acolhida possibilitam a participação e a criação. Assim, esse trabalho de cuidado, ainda que voluntário, autogestionado e não remunerado, produz valor: permite o acesso a experiências transformadoras, viabiliza gestos menores que reconfiguram as formas de habitar o coletivo e impulsiona novas trajetórias no mundo dos videogames.

Palavras-chave: cuidado; valor; espaço seguro digital; gestos menores.

[1] Antropóloga e doutoranda em Antropologia (UBA). Bolsista de doutorado do CONICET (CIS-CONICET-IDES, Argentina). Integra o Programa de Estudos sobre Juventude, Educação e Trabalho e é chefe de Trabalhos Práticos na Universidad Nacional Guillermo Brown (UNAB).
[2] Doutor em Ciências Antropológicas pela Universidade de Buenos Aires, pesquisador do Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas e professor do Departamento de Ciências Antropológicas da Universidade de Buenos Aires.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

BACHMANOVSKY, Ivana; PERELMAN, Mariano. **Cuidado, valor e o espaço seguro digital: a Women Game Jam na Argentina.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 153-166, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Care, value, and the digital safe space:
the Women Game Jam in Argentina

Abstract: This article examines the Women Game Jam in Argentina as a device of collective care within the field of video game development. It is a digital and collaborative event that aims to increase participation of women, trans, and non-binary people in game creation. Using digital ethnography, the article explores the emotional, organizational, and technical tasks performed by "organizers" and "madrimentoras" to ensure a "safe" and inclusive space. Care is viewed here as part of an emotional economy, where bonds, attentive listening, and support foster both participation and creation. Although voluntary, self-managed, and unpaid, this care work generates value: it provides access to transformative experiences, enables small gestures that reshape ways of inhabiting the collective, and encourages new paths in the world of video games.

Keywords: care, value, digital secure work, minor gestures.

Cuidado, valor y espacio seguro digital:
la Women Game Jam en Argentina

Resumen: Este artículo analiza la *Women Game Jam* en Argentina como un dispositivo de cuidado colectivo en el ámbito del desarrollo de videojuegos. Se trata de un evento digital y colaborativo que busca incrementar la participación de mujeres, personas trans y no binaries en la creación de juegos. A partir de una etnografía digital, se examinan las tareas afectivas, organizativas y técnicas realizadas por "organizadoras" y "madrimentoras" para garantizar un "espacio seguro" e inclusivo. Se propone comprender este cuidado como parte de una economía afectiva, donde el vínculo, la escucha y la contención habilitan la participación y la creación. Así, este trabajo de cuidado, aunque voluntario, autogestivo y no remunerado, produce valor: permite el acceso a experiencias transformadoras, posibilita gestos menores que reconfiguran los modos de habitar lo colectivo, e impulsa nuevas trayectorias en el mundo de los videojuegos.

Palabras clave: cuidado, valor, espacio seguro digital, gestos menores

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

Nas últimas décadas, o trabalho de cuidado tem sido amplamente analisado a partir dos estudos de gênero e feministas, evidenciando que o cuidado também é trabalho, indispensável para a reprodução da vida e, portanto, para a manutenção de toda atividade econômica. Com base na clássica distinção entre trabalho produtivo e reprodutivo, o cuidado tem sido definido como uma atividade historicamente feminizada, não remunerada e vinculada ao espaço doméstico, essencial para a reprodução da vida (FEDERICI, 2013; PÉREZ OROZCO, 2021; ARAUJO GUIMARÃES e HIRATA, 2020). Esse marco permitiu tornar visível como a manutenção cotidiana da vida foi garantida por mulheres, muitas vezes em condições de precariedade e sobrecarga, sem reconhecimento econômico ou simbólico (COMAS-D'ARGEMIR e FAUR, 2023; PAUTASSI, 2007). Pesquisas recentes aprofundaram as formas pelas quais essas tarefas - longe de se limitarem ao espaço doméstico- também se desenvolvem em contextos comunitários, institucionais e laborais, articulando dimensões materiais e afetivas e reproduzindo desigualdades de gênero, classe e raciais (FLORES e GUERRERO, 2014; TORRES, MAREGA e GALLARDO, 2023). Na América Latina, tem-se enfatizado a necessidade de disputar a ideia de cuidado como responsabilidade individual ou familiar, posicionando-o como uma questão política, econômica e coletiva (RODRÍGUEZ ENRÍQUEZ, 2015; BATTHYÁNY, 2015).

As transformações no mundo do trabalho e nas relações sociais decorrentes delas exigem repensar as novas formas de cuidado que emergem. Tanto as novas condições do capitalismo, que gera valor a partir da destruição (TSING, 2023), quanto o que se denomina economia de plataformas (SRNICEK, 2018), deram origem a novas relações de geração de lucro, assim como a espaços e formas de cuidado diferentes das do capitalismo moderno.

Assim, novas configurações de cuidado emergem em contextos digitais, colaborativos e tecnologicamente mediados, que não se inserem diretamente no espaço doméstico ou em vínculos familiares. O setor de videogames se constituiu como uma das indústrias culturais mais dinâmicas globalmente, mas também historicamente masculinizado, no qual mulheres, pessoas trans e não binárias ainda representam uma minoria (UNRAF, 2022, 2023; GALA, KREPKI e CATANEO ESNAOLA, 2025). Diante desse cenário, surgiram iniciativas que buscam disputar essas lógicas, entre elas, a *Women Game Jam* (WGJ).

Focando na *Women Game Jam* na Argentina, um evento digital e colaborativo que busca gerar um "espaço seguro", formativo e acessível para mulheres, pessoas trans e não binárias interessadas no desenvolvimento de videogames, este artigo busca avançar na compreensão dessas formas de cuidado que emergem nas novas relações laborais e afetivas. Propomos explorar, por meio de uma abordagem etnográfica e utilizando a etnografia digital, as tarefas afetivas, técnicas e organizacionais realizadas por "organizadoras" e "madrimentoras" para gerar um "espaço seguro". Nosso argumento é que a WGJ constitui um dispositivo

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

de cuidado coletivo. Definimos "dispositivo de cuidado" como uma rede heterogênea de práticas, discursos, normas, tecnologias e afetos, entre outros, que produz condições para a participação e a criação coletiva. Inspirados em Foucault (1975) e sua noção de dispositivo, entendemos que o cuidado não é apenas uma disposição pessoal, mas uma prática que organiza vínculos, regula acessos e sustenta a experiência.

Propomos pensar esse trabalho como parte de uma economia afetiva, como propõe Ahmed (2004), na qual o vínculo, a escuta e a contenção não apenas sustentam a prática, mas também geram valor. Seguindo Munn (1986), esse valor, longe de ser dado por um produto final, emerge da própria ação: do fazer e sustentar em comum. Ao mesmo tempo, o cuidado possibilita outras formas de valor. No contexto da WGJ, permite outras trajetórias possíveis, ao estimular a confiança para participar de mais eventos do mundo dos videogames, criar a possibilidade de estabelecer novos vínculos e equipes de trabalho compostas principalmente por mulheres, pessoas trans e não binárias, e possibilitar uma instância horizontal de circulação e transmissão de saberes.

Esse dispositivo de cuidado gera o "espaço seguro" que se busca construir, criando as condições necessárias para produzir o que Manning (2016) denomina gestos menores: pequenos atos, geralmente sutis ou imperceptíveis, que reformulam a forma de habitar aquele mundo, promovendo uma transformação coletiva. Seguindo essa linha, o cuidado se apresenta como uma dimensão chave para pensar a economia do setor, especialmente em um campo atravessado por desigualdades de gênero na apropriação de capitais econômicos e simbólicos. Assim, este artigo busca contribuir para a noção de trabalho de cuidado, propondo que experiências como a WGJ evidenciam formas de cuidado que, embora não se inscrevam estritamente no âmbito doméstico ou em vínculos familiares, compartilham com o chamado trabalho reprodutivo seu caráter feminizado, não remunerado, intensivo e estruturalmente invisibilizado. Na WGJ, esse cuidado é exercido a partir dos lares, mas por meio de tecnologias digitais, em um espaço virtual que ultrapassa a clássica divisão entre público e privado.

Se o trabalho reprodutivo tem sido historicamente compreendido como essencial para a sustentabilidade da vida, propomos que o cuidado que estrutura a WGJ é fundamental para a sustentabilidade de algumas formas de (ganhar a) vida (FERNÁNDEZ ALVÁREZ e PERELMAN, 2020) no mundo dos videogames.

Na perspectiva dos modos de ganhar a vida, essas práticas ultrapassam a noção clássica de trabalho e de produção econômica. Seguindo Narotzky e Besnier (2014), ganhar a vida implica um conjunto amplo de atividades -físicas, sociais, afetivas e intelectuais- que tornam possível sustentar a existência e projetar o futuro. Na WGJ, organizar, acompanhar, ensinar, compartilhar e sustentar entre pares faz parte de uma economia que nem sempre é reconhecida como tal, mas que é fundamental para as trajetórias de quem participa. Embora não se traduzam necessariamente em rendimentos imediatos, essas experiências geram aprendizados técnicos, vínculos profissionais e senso de pertencimento, elementos que contribuem para a sustentabilidade de certas formas de vida de mulheres, pessoas trans e não binárias dentro do mundo dos videogames.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

Etnografando a *Women Game Jam*: "madrimentoras" e "organizadoras" construindo comunidade e um "espaço seguro" digital entre "*jammers*"

A *Women Game Jam* (WGJ) é um evento anual e global de desenvolvimento colaborativo de videogames, direcionado a mulheres, pessoas trans e não binárias, que busca aumentar sua participação em um setor historicamente masculinizado. Seu formato é intensivo: em poucos dias, as pessoas participantes -denominadas "*jammers*"- desenham e produzem um videogame a partir de um tema revelado na abertura. Na linguagem própria do evento, "*jammear*" não significa apenas programar ou desenhar, mas envolver-se em uma experiência de criação coletiva em que se valorizam múltiplas contribuições: escrever diálogos, compor músicas, fazer ilustrações, testar mecânicas, entre outras. Também são reconhecidos aspectos que vão além do técnico, como palavras de encorajamento e contenção, que ajudam a sustentar o clima do evento. Um exemplo se encontra no canal do Discord chamado "mascotas", onde circulam fotos de animais e das/dos "*jammers*" trabalhando ao lado deles. Essas trocas, embora não vinculadas diretamente à produção do videogame, constituem o que analisaremos mais adiante como "gestos menores", fundamentais para a construção do espaço seguro que se busca gerar.

Na Argentina, a WGJ ocorre desde 2018, organizada pela *Women in Games* Argentina (WIGAR), uma "comunidade" dedicada a reduzir as lacunas de gênero na indústria de videogames. "Comunidade" aqui não se refere apenas a um grupo de pertencimento, mas a um espaço de apoio mútuo e circulação de saberes, sustentado por laços afetivos e por uma identidade compartilhada como mulheres, pessoas trans e não binárias em um campo atravessado por históricas desigualdades de gênero. Desde 2020, o evento é totalmente digital, o que ampliou a participação geográfica ao permitir a conexão de pessoas de todo o país. Conforme explicado na última WGJ, as organizadoras decidiram manter esse formato para que a *jam* continue verdadeiramente federal.

Nesse contexto, a categoria nativa de "espaço seguro" adquire sentidos muito específicos. Para a WIGAR, trata-se de um ambiente no qual se minimiza a possibilidade de violência simbólica, assédio ou discriminação; onde a entrada não depende do nível de conhecimento; e onde a participação é gratuita, possibilitando a inclusão independentemente da situação econômica. Experimentação e erro são aceitos como parte do processo. Manter esse espaço implica um trabalho constante de mediação, moderação e acompanhamento, a cargo de figuras também nomeadas pela comunidade: as "organizadoras", responsáveis pela coordenação geral, e as "madrimentoras", encarregadas de acompanhar as/os "*jammers"* durante o evento, oferecendo tanto apoio técnico quanto contenção emocional.

Na literatura, os espaços seguros são definidos de modo geral como ambientes -digitais ou físicos- onde comunidades marginalizadas podem se expressar livremente, sem preconceitos ou assédio externo (RUIZ-BRAVO e ROSHAN, 2022). Transferidos para contextos digitais, esses espaços não devem ser pensados como neutros ou espontâneos, mas como construções ativas que requerem uma infraestrutura sustentada de coordenação e moderação (CLARK-PARSONS, 2018; RUIZ-BRAVO, 2024; RUIZ-BRAVO e SELANDER, 2024). Em vez de funcionarem como ambientes dados previamente, os espaços seguros digitais são

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

cultivados constantemente, e sua existência depende do trabalho das "custodians" (quem guarda o espaço), responsáveis tanto pela gestão técnica quanto pelo acompanhamento afetivo (RUIZ-BRAVO e ROSHAN, 2022). O caso da WGJ ilustra claramente essa dinâmica: longe de ser um quadro predefinido, o "espaço seguro digital" é produzido de maneira situada por meio de práticas de cuidado e mediação que tornam possível a participação e a criação coletiva.

Na última edição, também foi mencionada a figura da "mãe das madrimentoras", denominação dada pelas organizadoras à pessoa responsável por coordenar esse grupo, que chegou a contar com cerca de vinte integrantes. A escolha dessa expressão remete explicitamente a vínculos familiares, que extrapolam o aspecto organizacional, projetando autoridade e cuidado ao mesmo tempo. Essa figura evidencia como o cuidado se distribui em todas as instâncias do evento, não apenas em relação às/os "*jammers*", mas também entre as próprias "*madrimentoras*", que recebem apoio e contenção para poder desempenhar suas funções.

O trabalho de campo, que incluiu observação participante na WGJ entre 2022 e 2025 como parte da minha pesquisa etnográfica, mostrou que essas tarefas vão além do técnico ou logístico. Nesse contexto, analisamos cinco categorias nativas -"madrimentoras", "organizadoras", "*jammers*", "comunidade" e "espaço seguro"-entendidas como termos utilizados por quem habita a WGJ para nomear e dar sentido às suas práticas. As "*organizadoras*" e "*madrimentoras*" não apenas gerenciam inscrições e explicam ferramentas: também intervêm para detectar e acompanhar frustrações, sustentar um clima de respeito e confiança e, se necessário, mediar tensões interpessoais. No entanto, em todas as edições observadas, não registramos conflitos significativos, o que é notável considerando que, na última edição, participaram mais de quinhentas pessoas da Argentina (número que cresce a cada ano). Essas ações requerem uma combinação de conhecimentos técnicos, habilidades organizativas e sensibilidade afetiva, sendo estruturais para que o evento se desenvolva e para que a experiência de "*jammear*" seja vivida como segura e comunitária.

A última edição, realizada pouco antes da redação desta apresentação, também evidenciou mudanças relevantes na infraestrutura digital do evento. Segundo as organizadoras, a "mãe das *madrimentoras*" liderou uma melhoria substancial no servidor do Discord, incorporando um bot que automatizou tarefas-chave, como o controle de acesso. Em anos anteriores, essa verificação era feita manualmente, revisando planilhas para confirmar que apenas pessoas devidamente inscritas tivessem acesso. Esse controle constitui uma das formas de cuidado implementadas pela WIGAR, pois protege o espaço da presença de pessoas externas ao evento e reduz o risco de interações hostis.

Cuidado em forma de meme: dispositivo e gestos menores em "#la-lloracion"

Entre os múltiplos canais que compõem o servidor do Discord da WGJ, um dos mais singulares é "*#la-lloracion*". Seu nome, escolhido em tom humorístico, condensa a intenção do espaço: um lugar para "fazer a *lloración*[3]", ou seja, compartilhar frustrações, queixas ou angústias relacionadas à *jam*, mas de forma lúdica e afetuosa. Longe de funcionar como um espaço de desabafo hostil, *"#la-*

[3] Expressão que integra um modo de falar humorístico comum na Argentina, no qual se inventam palavras com sufixos como "-ción". Neste caso, remete ao verbo "llorar", embora o mesmo recurso possa ser aplicado a outras palavras.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

lloracion" configura-se como um canal de circulação de apoio mútuo, no qual o mal-estar é socializado sem perder o senso de humor.

Visualmente, o canal é vibrante e caótico: uma sucessão de mensagens curtas intercaladas com imagens, GIFs, stickers e emoticons de todos os tipos. Repetem-se memes de gatinhos chorando, personagens de desenhos gritando, animais segurando flores ou enviando "abraços virtuais" e figuras humanas exagerando expressões de desespero ou euforia. As cores vibrantes, as tipografias dos stickers e a animação de alguns GIFs geram um fluxo visual dinâmico, quase impossível de percorrer sem parar em algum detalhe engraçado ou fofo. As mensagens raramente chegam sozinhas: geralmente vêm acompanhadas de uma cadeia de reações com emojis que replicam o sentimento expresso -caras chorando, risadas, corações, mãozinhas levantadas-multiplicando a interação.

Nesse espaço, as/os "*jammers*" compartilham inquietações como não encontrar equipe, travar em um problema de programação ou sentir que o tempo não é suficiente para terminar o jogo. Fazem isso em frases curtas, muitas vezes autorreferenciais e carregadas de ironia: "me deixa mal que já choram e nem começou a *jam*", "eu já quero sair disso, me arrependo enormemente", "eu chorei ontem" ou "não olhei bem os dias e descobri que trabalho e não sei quanto tempo terei exatamente, mas vou me esforçar; só vou ficar de mau humor por não dormir muito". Essas expressões, embora nomeiem ansiedade, cansaço ou frustração, inserem-se em um clima de cumplicidade coletiva que as resignifica.

Um traço central é a resposta imediata e constante das "madrimentoras", figuras-chave de cuidado dentro da WGJ. A qualquer hora, mesmo de madrugada, respondem com palavras de encorajamento, conselhos técnicos ou simplesmente com um meme. Mensagens de incentivo, como "força, em nenhuma jam que participei conseguimos terminar um jogo... então não se pressione", são constantes. Elas não apenas oferecem perspectiva e contenção, mas também transmitem a experiência acumulada de quem já passou por situações similares. Essa interação sustentada cria uma sensação de presença contínua. Assim, em um ambiente digital, apesar da distância física entre as/os "*jammers*" (que em alguns casos envolve até diferentes países), ninguém parece atravessar a jam sozinho.

A combinação entre humor e apoio técnico-afetivo transforma "*#la-lloracion*" em um espaço onde as emoções são processadas coletivamente. Não se trata apenas de resolver problemas de código ou design, mas de possibilitar um lugar para dizer "estou bloqueade" e receber, quase imediatamente, uma onda de respostas que vão desde soluções concretas até um gif de um gato animado mandando um beijo.

Assim, "*#la-lloracion*" tornou-se uma das instâncias em que, assim como o canal "mascotas", se materializa o dispositivo de cuidado que estrutura a WGJ. Como já explicado na introdução, esse dispositivo orienta as interações e molda a experiência coletiva. Embora não seja um espaço improvisado -o evento conta com um código de conduta explícito, canais temáticos cuidadosamente organizados, moderação constante por parte das organizadoras e acompanhamento contínuo das *madrimentoras*- esse espaço funciona a partir de uma série de gestos menores que fazem com que se produzam formas de cuidado entre as/os participantes. São esses emojis, frases, etc., que abrem a possibilidade de transformações em um contexto de alta pressão e competição. A própria dinâmica de trabalho faz com que essas intervenções (embora muitas delas estabelecidas ou com base comunicacional e cultural compartilhada) tenham caráter situacional e improvisado. As mediações não são coercitivas, mas geram as condições necessárias para que a jam seja vivida como um "espaço seguro" digital, onde se reduzem as

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

possibilidades de assédio, hostilidade ou exclusão. Em "*#la-lloracion*", observam-se claramente os efeitos desse dispositivo: o estresse, a frustração ou a angústia que normalmente se atravessam em um evento intensivo como uma jam são expressos com humor e recebidos com gestos de contenção coletiva. O que poderia ser vivido como uma experiência de isolamento ou desgaste é resignificado aqui como uma instância de conexão e pertencimento, sustentada por trocas afetivas, humorísticas e técnicas.

É nesse contexto que se tornam possíveis os "gestos menores", conforme definidos por Manning (2016). Não se trata de ações planejadas ou deliberadas; de fato, seu caráter não voluntário faz parte de sua potência. O que define o gesto menor não é sua forma, mas seu efeito: abrir a experiência, alterar levemente as coordenadas do possível, produzir fissuras no dado. Assim, a circulação constante de memes, stickers e emojis configura um repertório expressivo próprio desse espaço seguro digital, no qual os gestos menores assumem formas visuais e humorísticas que modulam a intensidade emocional do evento. Em *"#la-lloracion*", esses gestos se materializam em um sticker de um gato chorando que arranca um sorriso em meio ao cansaço; na resposta imediata de uma "madrimentora" às três da manhã com um conselho técnico e um emoji de coração; ou em um comentário breve que transmite empatia sem minimizar a frustração alheia. São intervenções pequenas, quase imperceptíveis, mas que reconfiguram a forma de habitar o evento e reforçam o senso de pertencimento.

O notável é que, embora os gestos menores não possam ser planejados, podem ser propiciados. A WGJ, como dispositivo de cuidado, cria condições para que surjam de forma espontânea. Em outros contextos—por exemplo, *jams* masculinizadas, onde mulheres, pessoas trans e não binárias são minoria—essas mesmas pessoas relatam experiências de desconforto, subestimação ou exclusão direta, levando-as a abandonar o evento antes do término. Nesses ambientes, dificilmente se geram gestos menores de cuidado, pois a interação é condicionada por desigualdades de gênero e dinâmicas que inibem a confiança e a abertura necessárias. Em contraste, na WGJ, o planejamento consciente de um espaço seguro, somado à mediação ativa de "organizadoras" e "*madrimentoras*", produz um terreno fértil para que o menor, o sutil e o afetivo adquiram valor central na experiência.

Como observa Manning:

> O gesto menor surge desde o próprio campo: é um gesto que leva o campo da experiência a sentir as fissuras e aberturas que, de outro modo, seriam imperceptíveis ou passariam despercebidas. Um gesto menor é um gesto que ajusta o experiencial para que suas operações qualitativas sejam sentidas, um gesto que abre a experiência até seu limite. Um gesto menor não pode ser conhecido como tal. É o que o menor faz dentro do campo da experiência que faz com que seu gesto seja sentido. (MANNING, 2016: 65, tradução nossa)

Na WGJ, esses gestos menores não apenas aliviam tensões ou resolvem problemas pontuais: produzem valor no sentido proposto por Munn (1986), onde o valor não se esgota no produto final, mas emerge da própria ação de fazer e sustentar em comum. Assim, "#la-lloracion" materializa a lógica do dispositivo de cuidado: um espaço onde afetividade, humor e saber técnico se entrelaçam para gerar as condições de possibilidade da criação coletiva entre mulheres, pessoas trans e não binárias.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

O cuidado como valor e produtor de valor

Como aponta Ahmed (2004), as emoções circulam e se acumulam no que ela denomina "economias afetivas". As emoções não são concebidas como propriedades psicológicas individuais nem como estados internos, mas como efeitos que se produzem na circulação social. Nesse movimento, as emoções se "grudam" em corpos, objetos e signos, organizando formas de proximidade e distância, de pertencimento e exclusão. Nesse sentido, as economias afetivas não apenas expressam sentimentos, mas configuram relações sociais ao marcar o que ou quem é valorizado, desejado ou rejeitado. Sob essa perspectiva, o afetivo não se limita a acompanhar o econômico, mas constitui, em si mesmo, um regime de valor: aquilo que é celebrado, que recebe adesão, que circula reiteradamente, consolidando-se como significativo e produtivo.

Na WGJ, os afetos se aderem a memes, emojis, jogos em desenvolvimento, relatos de frustração e palavras de encorajamento, configurando uma trama na qual o que é valioso não se mede pela perfeição técnica do produto final, mas pela capacidade de gerar reconhecimento, pertencimento e continuidade na participação. A circulação constante de mensagens de apoio no Discord ou no chat ao vivo durante a abertura ou a mostra final é um exemplo claro dessa economia afetiva. Diferentemente de outros espaços da indústria de videogames, onde o tom pode ser competitivo ou até abertamente hostil, na WGJ observa-se um regime de enunciação praticamente unívoco: abundam expressões de entusiasmo, admiração e gratidão, enquanto não há lugar para crítica negativa ou desqualificação.

Durante a transmissão de encerramento no YouTube, cada jogo apresentado era acompanhado tanto por palavras de afirmação das organizadoras que conduziam o evento—"que nível!", "não paro de me surpreender", "já quero jogar"—quanto por reações efusivas no chat: "aaa que lindo!", "adorei a musiquinha", emojis de corações, aplausos e foguinhos que se multiplicavam linha por linha. O notável não é apenas a abundância desses gestos, mas seu caráter homogêneo e positivo: não registramos intervenções críticas, questionamentos nem desqualificações. Assim, onde em outros contextos predominam hierarquias de saber, validações técnicas restritivas e dinâmicas de exclusão, na WGJ o que circula são gestos de cuidado que, ao se reiterarem, instituem valor.

Sob a perspectiva de Munn (1986), o valor não reside apenas no produto final—neste caso, os videogames—mas na própria ação e na capacidade de projetar efeitos sociais futuros. Na WGJ, os momentos da mostra final funcionam precisamente como uma prolongação da ação no tempo: as equipes narram as dificuldades enfrentadas (problemas de coordenação, falta de tempo, erros de programação) e essas frustrações são imediatamente acompanhadas por comentários de reconhecimento e afirmação. O valor se produz, portanto, na interação entre o relato da experiência e as respostas afirmativas da comunidade. Mesmo projetos incompletos ou apenas esboçados são celebrados, porque o que se reconhece é ter atravessado coletivamente a experiência, mais do que a qualidade ou a conclusão do produto.

O caráter catártico do encerramento reforça essa lógica. A apresentação não é apenas uma exibição, mas também um relato de obstáculos, cansaço e aprendizados, processados coletivamente através da escuta e da afirmação. Esse processo não enfraquece, mas fortalece a trama comunitária: as dificuldades narradas não são vividas como fracassos individuais, mas como parte constitutiva de uma experiência coletiva. Nesse sentido, a *jam* produz um tipo de valor fundado na

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

transparência dos processos e na validação mútua, mais do que na competição por atingir um padrão técnico.

Na edição de 2025 da WGJ, no sábado, ao chegar na metade do evento, realizou-se um sorteio de prêmios. Entre outras coisas, foram sorteadas bolsas de formação no Image Campus, uma das instituições mais reconhecidas no campo de design e desenvolvimento de videogames na Argentina. Não foram entregues às pessoas que apresentaram os "melhores" jogos, mas distribuídas aleatoriamente entre quem havia se inscrito para participar do sorteio. Dessa forma, o acesso a um recurso econômico foi organizado segundo uma lógica de participação não competitiva. O valor não estava em demonstrar excelência, mas em estar presente, manter-se e fazer parte do evento. Esse gesto institucionaliza o dispositivo de cuidado: transforma a própria participação em critério de valor e habilita horizontes concretos de futuro — a possibilidade de acessar formação técnica especializada — derivados diretamente da pertença a esse "espaço seguro".

Seguindo Narotzky e Besnier (2014), essa trama mostra como o valor se define na interseção entre o econômico, o social e o afetivo. As economias de cuidado que emergem na WGJ não apenas geram redes de contato, equipes de trabalho, reconhecimento comunitário e pertencimento, mas também abrem possibilidades a bolsas, equipes de trabalho, experiências, um jogo para adicionar ao portfólio, oportunidades laborais ou até inserção profissional. Sob a perspectiva das "formas de (ganhar a) vida" (FERNÁNDEZ ÁLVAREZ e PERELMAN, 2020), essas práticas são essenciais: embora não produzam rendimentos imediatos, criam condições para a sustentabilidade de trajetórias laborais e vitais em um campo historicamente excludente. Portanto, organizar, acompanhar, ouvir, moderar, animar, sustentar ou, em última instância, cuidar são práticas que geram valor econômico, ainda que usualmente não reconhecido como tal.

Em síntese, a WGJ demonstra como o cuidado não é apenas um trabalho invisível que sustenta a vida, mas também um produtor de valor em múltiplas dimensões. As economias afetivas que circulam nesse espaço não apenas configuram um "espaço seguro", mas ampliam as possibilidades de acesso e permanência em uma indústria na qual mulheres, pessoas trans e não binárias têm mais dificuldade de ingressar. Ao instituir um regime de valorização baseado em afirmação, escuta e participação, a experiência da jam propõe que o cuidado pode ser não apenas um sustento, mas também uma fonte de criação de valor e de transformação do campo.

Por fim, queremos destacar o lugar do cuidado em relação às formas de ganhar a vida. Como dissemos, a Women Game Jam (WGJ) é um evento de criação colaborativa de videogames, voltado a mulheres, pessoas trans e não binárias. Visto de certo ponto, estar presente requer um esforço significativo. Para as/os participantes, é muito mais do que um trabalho: faz parte de uma vida digna a ser vivida. Com suas dificuldades, contradições e incômodos, integra um mundo moral e social em construção. As escolhas morais que as/os participantes realizam e agenciam remetem à forma como produzem a vida digna que, como apontam Narotzky e Besnier (2014: 27), "ganhar a vida" também envolve cooperação e fazer parte de coletivos que dão sentido a uma vida que "valha a pena". Esses espaços de cuidado não apenas produzem e possibilitam o trabalho, mas fazem parte desse mundo das/dos participantes.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

Considerações finais

Ao longo deste trabalho, propusemos pensar a *Women Game Jam* na Argentina como um dispositivo de cuidado coletivo. A partir de uma abordagem etnográfica, descrevemos como as "*organizadoras*" e "*madrimentoras*" sustentam, por meio de práticas técnicas, afetivas e organizacionais, a construção de um "espaço seguro". A análise de canais como "*#la-lloracion*", o das "mascotes", a dinâmica do sorteio de bolsas ou a mostra final de jogos permite observar como o cuidado se materializa em gestos menores, ou, em outras palavras, como o efeito do dispositivo de cuidado é o "espaço seguro", que se concretiza em "gestos menores", tal como entendido por Manning (2016).

Esse percurso nos permite destacar o cuidado na WGJ como uma estratégia de inclusão: possibilita que mulheres, pessoas trans e não binárias encontrem um lugar em um campo historicamente masculinizado, gerando confiança, vínculos e horizontes de futuro. Como futuras linhas de pesquisa, será relevante investigar o outro lado dessas práticas: a forma como o trabalho de cuidado assumido por "organizadoras" e "madrimentoras" pode implicar sobrecarga, somando-se ao trabalho doméstico e laboral que já realizam em sua vida cotidiana.

Pensar a WGJ a partir da noção de dispositivo de cuidado coletivo nos permite compreender que não se trata apenas de um evento pontual, mas de uma rede de relações, tecnologias e afetos que modelam formas de habitar a indústria de videogames na Argentina. Nesse contexto, os gestos menores, aparentemente sutis ou insignificantes, não apenas sustentam a experiência coletiva, mas também produzem valor. Produzir valor aqui não se refere apenas à qualidade técnica dos jogos finalizados, mas também à geração de confiança, aprendizagem compartilhada, vínculos de trabalho e pertencimento comunitário, que ampliam as possibilidades de participação futura na indústria.

O relevante é que esses gestos menores não se limitam a aliviar tensões, mas também produzem transformação social: alteram as coordenadas do possível, abrem fissuras em dinâmicas estabelecidas e permitem imaginar e ensaiar outras formas de vida na indústria. O que na WGJ aparece como um meme, uma palavra de encorajamento ou um conselho técnico compartilhado de madrugada constitui, na realidade, uma prática que organiza o social: habilita confiança, pertencimento e horizontes de futuro em um setor historicamente hostil a mulheres e dissidências.

Em síntese, o que a WGJ demonstra é que o cuidado não é um resíduo do doméstico nem um sustento invisível da produção, mas uma prática que cria valor em múltiplas dimensões. O cuidado possibilita trajetórias laborais possíveis, abre horizontes de formação e profissionalização e sustenta uma comunidade que disputa um campo historicamente hostil. Ao instituir um regime de valorização baseado na escuta, afirmação e participação coletiva, a WGJ evidencia que o cuidado não apenas sustenta a vida, mas também transforma as condições de acesso e permanência na indústria de videogames, reimaginando-a a partir de práticas comunitárias e de cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

Recebido em 22 de agosto de 2025.
Aprovado em 11 de novembro de 2025.

Referências

AHMED, Sarah. *The cultural politics of emotion*. Edinburg: Edinburgh University Press, 2004.

ARAUJO GUIMARÃES, Nadya; HIRATA, Helena (comps.). *El cuidado en América Latina: mirando los casos de Argentina, Brasil, Chile, Colombia y Uruguay*. Buenos Aires: Fundación Medifé Edita, 2020.

BATTHYÁNY, Karina. *Las políticas y el cuidado en América Latina: una mirada a las experiencias regionales*. Santiago de Chile: CEPAL, 2015.

CLARK-PARSONS, R. Building a digital Girl Army: The cultivation of feminist safe spaces online. *New Media & Society*, 20 (6): 2125-44, 2018.

COMAS-D'ARGEMIR, D.; FAUR, E. Conversando sobre cuidados: diálogo entre Dolors Comas-d'Argemir y Eleonor Faur. *Etnografías Contemporáneas*, 9 (16): 210-31, 2023.

FEDERICI, Silvia. *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Buenos Aires: Traficantes de Sueños, 2013.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. I.; PERELMAN, M. Perspectivas antropológicas sobre las formas de (ganarse la) vida. *Cuadernos de Antropología Social*, 51: 7-21, 2020.

FLORES, R. L.; TENA GUERRERO, O. Maternalismo y discursos feministas latinoamericanos sobre el trabajo de cuidados: un tejido en tensión. *Íconos – Revista de Ciencias Sociales*, 18 (50): 27-42, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, [1975] 2002.

GALA, R.; KREPKI, D.; CATTANEO ESNAOLA, M. C. Trabajo y videojuegos: un análisis de la industria argentina desde una perspectiva de género. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación*, 271: 69-94, 2025.

MANNING, Erin. *The minor gesture*. Durham: Duke University Press, 2016.

MUNN, N. D. *The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim (Papua New Guinea) society*. Durham: Duke University Press, 1986.

NAROTZKY, S.; BESNIER, N. Crisis, value, and hope: rethinking the economy. *Current Anthropology*, 55 (S9): S4-S16, 2014.

PAUTASSI, L. *El cuidado como cuestión social desde el enfoque de derechos*. Santiago de Chile: CEPAL, 2007.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

PÉREZ OROZCO, A. Amenaza tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico. *Revista de Economía Crítica*, 1 (5): 8-37, 2021.

RODRÍGUEZ ENRÍQUEZ, C. M. Economía feminista y economía del cuidado: aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. *Nueva Sociedad*, 256: 30-44, 2015.

RUIZ-BRAVO, N. Typification and characteristics of digital safe spaces: a literature review. *GLF Working Paper Series*, (12): 1-10, 2024.

RUIZ-BRAVO, N. V.; ROSHAN, M. Cultivating digital safe spaces: the case of Women Game Jam on Discord. *GLF Working Paper Series*, (13): 1-6, 2022.

RUIZ-BRAVO, N.; SELENDER, L. Digital safe spaces as spaces of de- and reterritorialization: experiences from the Women Game Jam. *GLF Working Paper Series*, (14): 1-14, 2024.

SRNICEK, Nick. *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2018.

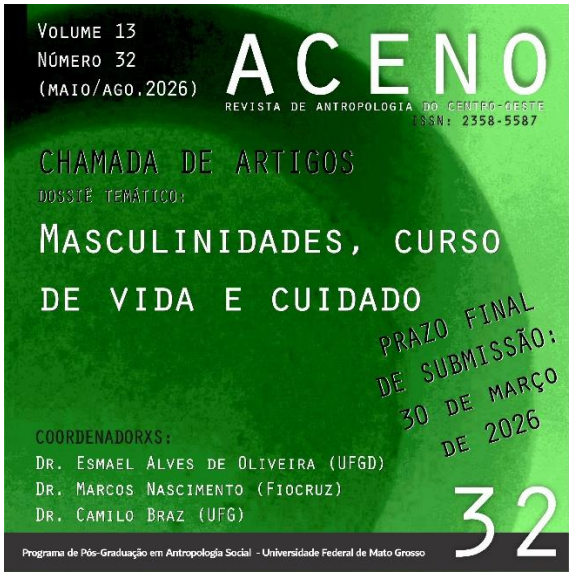
TORRE MEJIA, P.; MAREGA, M.; GALLARDO, G. Presentación del dossier "Cuidados, trabajo y sostenibilidad de la vida". *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 9 (19): 1-17, 2025.

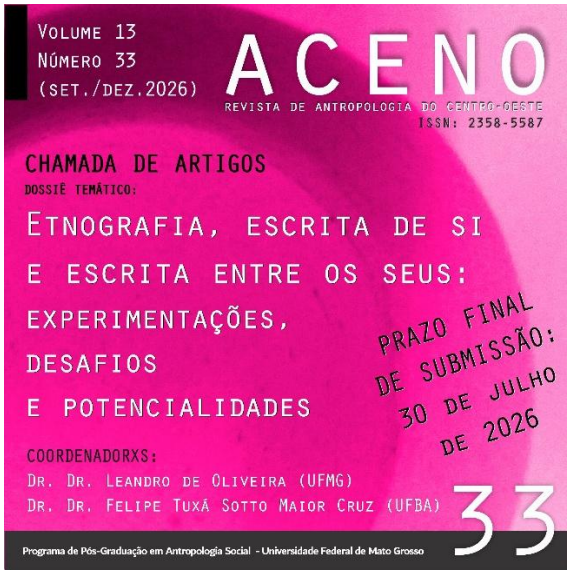
TSING, Anna L. *Los hongos del fin del mundo: sobre la posibilidad de vida en las ruinas del capitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2023.

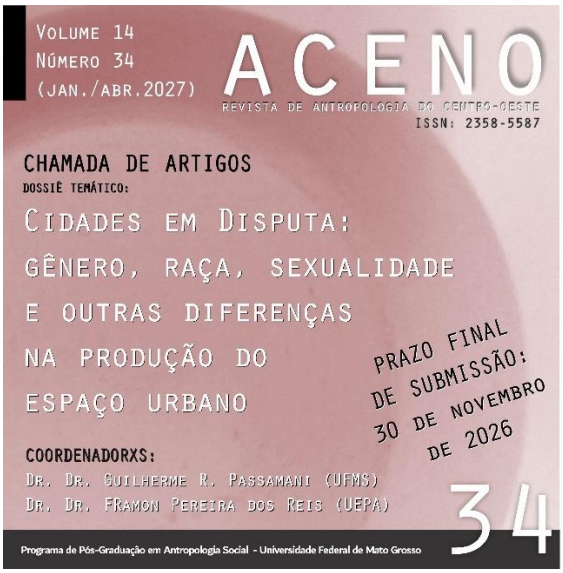
UNIVERSIDAD NACIONAL DE RAFAELA. *Informe sobre la industria de videojuegos en Argentina*. Rafaela: UNRAF, 2022.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE RAFAELA. *Informe sobre la industria de videojuegos en Argentina*. Rafaela: UNRAF, 2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265







DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20265

Entre cuidado e controle:
moralidades, burocracias e relações familiares no Conselho Tutelar

Francielly Silva Costa Alves Rocha[1]
Universidade Federal Fluminense

Resumo: Este artigo analisa como, ao intervir nos conflitos familiares, o Conselho Tutelar destaca o cuidado materno, qualificando-o sob a lógica da vigilância e da suspeita. A partir de pesquisa etnográfica realizada em um Conselho Tutelar da Baixada Fluminense, argumenta-se que essas classificações seguem moralidades situacionais próprias da instituição, que definem quais práticas familiares são reconhecidas como legítimas e quais são tratadas como desajustadas. Desta forma apresento como a atuação do Conselho assume forma de cuidado, mas predomina uma rotina burocratizada — registros, relatórios e encaminhamentos. Ao confrontar moralidades institucionais e demandas familiares, evidencia-se como o "cuidado" estatal opera mais como controle do que como resposta efetiva às necessidades apresentadas pelas infâncias e suas famílias.

Palavras-chave: Conselho Tutelar; cuidado materno; moralidades; burocracia institucional; infância e família.

[1] Francielly Silva Costa Alves Rocha é doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), mestre em Antropologia pela mesma instituição e integrante da REMA e do GEPADIM/NUFEP-UFF. Desenvolve pesquisas sobre burocracia, moralidades e instituições de proteção de direitos da criança e do adolescente.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

ALVES ROCHA, Francielly Silva Costa. **Entre cuidado e controle: moralidades, burocracias e relações familiares no Conselho Tutelar**. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 167-180, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Between care and control:
moralities, bureaucracy, and family relations in the Child Protection Council

Abstract: This article analyzes how, when intervening in family conflicts, the Child Protection Council emphasizes maternal care, framing it within a logic of surveillance and suspicion. Based on ethnographic research conducted in a Council in the Baixada Fluminense, it argues that these classifications follow situational moralities specific to the institution, which define which family practices are recognized as legitimate and which are treated as inadequate. Thus, the Council's actions take the form of care, but a bureaucratic routine prevails — records, reports, and referrals. In confronting institutional moralities with family demands, it becomes clear that state "care" operates more as control than as an effective response to the needs of children and their families.

Keywords: child protection council; maternal care; moralities; institutional bureaucracy; childhood and family.

Entre el cuidado y el control:
moralidades, burocracia y relaciones familiares en el Consejo de Protección de la Niñez

Resumen: Este artículo analiza cómo, al intervenir en los conflictos familiares, el Consejo de Protección de la Niñez enfatiza el cuidado materno, inscribiéndolo en una lógica de vigilancia y sospecha. A partir de una investigación etnográfica realizada en un Consejo de la Baixada Fluminense (Río de Janeiro, Brasil), se argumenta que estas clasificaciones responden a moralidades situacionales propias de la institución, las cuales definen qué prácticas familiares son reconocidas como legítimas y cuáles son consideradas inadecuadas. De esta manera, la actuación del Consejo adopta la forma del cuidado, pero predomina una rutina burocrática —registros, informes y derivaciones—. Al confrontar las moralidades institucionales con las demandas familiares, se evidencia que el "cuidado" estatal opera más como una forma de control que como una respuesta efectiva a las necesidades de la niñez y sus familias.

Palabras clave: Consejo de Protección de la Niñez; cuidado materno; moralidades; burocracia institucional; infancia y familia.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

O cuidado, enquanto prática social e moral, constitui um terreno fértil para investigações antropológicas, pois torna visíveis as tensões entre normas institucionais, expectativas sociais e experiências cotidianas das famílias. Entre os múltiplos contextos em que o cuidado se manifesta, a atuação do Estado junto a crianças e adolescentes apresenta singularidades que permitem observar como determinadas práticas maternas são destacadas, problematizadas e avaliadas. No Conselho Tutelar (CT), órgão responsável pela garantia de direitos infantojuvenis no Brasil, as mães frequentemente emergem como figuras centrais — não apenas por sua responsabilidade legal sobre os filhos, mas também por estarem sujeitas a avaliações contínuas que combinam vigilância, suspeita e reconhecimento (ou não) de suas demandas (ROCHA, 2025).

O objetivo deste artigo é analisar como o cuidado materno é qualificado em situações de conflito atendidas pelos conselheiros tutelares, ressaltando como tais qualificações operam a partir de moralidades situacionais (EILBAUM, 2012) próprias da instituição, moldando as respostas e as ações do órgão diante das demandas familiares.

A análise baseia-se em pesquisa etnográfica realizada entre 2019 e 2021 em um Conselho Tutelar da Baixada Fluminense, no Estado do Rio de Janeiro. O trabalho de campo envolveu observação de atendimentos, participação em visitas domiciliares e análise de registros institucionais, especialmente prontuários. A abordagem etnográfica permitiu apreender não apenas os procedimentos formais e os relatórios burocráticos, mas também as sensibilidades, interpretações e julgamentos morais que orientam a prática cotidiana dos conselheiros.

Neste artigo, abordo o cuidado a partir de duas dimensões complementares. A primeira consiste em analisar como os conselheiros qualificam as práticas familiares, especialmente o cuidado materno, estabelecendo categorias de legitimidade, risco e adequação. A segunda refere-se às próprias práticas de cuidado do Conselho, articuladas por rotinas administrativas, registros e encaminhamentos que configuram sua forma institucional de atenção. Essa distinção é central para compreender que, embora enfatizado como valor institucional, o cuidado também opera como mecanismo de avaliação e controle moral das famílias.

Para aprofundar essa discussão, recorro ao conceito de cuidado formulado por Joan Tronto (1993, 2010), que oferece instrumentos analíticos para compreender as relações entre responsabilidade, vulnerabilidade e poder que atravessam as práticas institucionais. Tronto (1993:103) argumenta que o cuidado envolve não apenas ações práticas voltadas à proteção ou manutenção de outro ser, mas também compromissos éticos e morais que estruturam as formas de atenção e julgamento. Essa perspectiva permite entender que, no Conselho Tutelar, a atenção dirigida às famílias não se reduz a procedimentos administrativos, sendo atravessada por classificações morais e políticas que determinam quais conflitos merecem acompanhamento intenso e quais tendem a ser desconsiderados.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

O trabalho de Nancy Scheper-Hughes (1992, 2004) sobre práticas de cuidado em contextos de vulnerabilidade social complementa essa análise ao evidenciar que o cuidado nunca é neutro: ele se articula a estruturas de poder, desigualdade e normas culturais. Assim, no contexto do Conselho Tutelar, o cuidado materno pode ser compreendido como simultaneamente praticado e julgado, de modo que o reconhecimento ou a suspeita em relação à mãe repercutem diretamente nas formas de intervenção estatal junto à criança.

Diversos estudos em antropologia e ciências sociais também destacam o potencial analítico da figura das mães em contextos de vulnerabilidade e vitimização. Autores como Vianna e Farias (2011) e Efrem e Mello (2021) mostram que a mãe adquire centralidade nas práticas estatais, funcionando como eixo simbólico que articula gênero, responsabilidade e cuidado. Essa centralidade permite analisar não apenas o que é feito em nome da criança, mas também como o Estado define, mede e regula a maternidade como prática moral e socialmente situada.

A partir dessa base teórica, a pesquisa etnográfica permite observar que as ações do Conselho Tutelar, embora apresentadas como orientadas para a proteção de crianças e adolescentes, são mediadas por rotinas formalizadas — registros, relatórios e encaminhamentos — e por critérios que refletem sensibilidades jurídicas e burocráticas (GEERTZ, 2007; KANT DE LIMA, 1995, 2008). Essas práticas revelam como o cuidado institucional é exercido por meio de procedimentos que buscam garantir legalidade e ordem, mas que também traduzem julgamentos morais sobre as famílias atendidas. Por vezes, tais rotinas se distanciam das demandas reais das famílias, evidenciando um descompasso entre a atenção pretendida pelo órgão e as necessidades efetivas das crianças e de seus cuidadores. Nesse sentido, o cuidado estatal se manifesta não apenas como ação protetiva, mas também como dispositivo de controle, avaliação e vigilância moral das práticas familiares.

Ao longo do artigo, apresento dois casos etnográficos que elucidam formas pelas quais o cuidado materno é categorizado e regulado pelo Conselho Tutelar, revelando o papel das moralidades na administração de conflitos familiares. A introdução do leitor a esses casos ocorre a partir da articulação entre teoria do cuidado, etnografia e análise institucional, permitindo discutir como o cuidado se configura como prática social, moral e política no contexto da infância e das famílias atendidas pelo Estado.

"Autoridade materna" e cuidado em conflito: o caso de Benta

O mundo é feito de gente que manda e gente que obedece,
e eu não quero obedecer a ninguém.
(AMADO, 1937:102)

O Conselho Tutelar sempre despertava lentamente para os dias de atendimentos. Entre o vai e vem de pessoas e documentos, percebia-se uma rotina já consolidada, com registros e interações carregadas de expectativas. Como parte do trabalho de campo, observei atendimentos e participei das rotinas cotidianas do órgão, registrando diálogos e interações formais e informais entre conselheiros e famílias. Foi nesse cenário que acompanhei o atendimento do primeiro caso

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

que apresento aqui. Ainda pela manhã, antes do início dos atendimentos, conversava com Antônio[2], um dos conselheiros mais experientes, quando percebi que a recepção começou a ter movimento. Uma mulher branca, de aproximadamente 35 anos, buscava atendimento espontâneo para resolver um conflito com a filha adolescente. Iniciou dizendo que precisava de ajuda para trazer a filha de 16 anos de volta para sua casa. Em seguida começou a contar os "problemas de rebeldia" da adolescente.

O primeiro problema, segundo a mãe, foi o envolvimento da adolescente com um "traficante". O relacionamento amoroso teria gerado problemas, após a adolescente ter revelado a relação à esposa do traficante que está preso no complexo de Bangu. Nessa ocasião a adolescente sofreu ameaças e precisou sair do bairro por alguns meses. Com base no relato, o conselheiro questionou que nesta situação a mãe descrevia que a adolescente estava se colocando em perigo ao se envolver com "indivíduos do tráfico", o que ia além da rebeldia.

Já o último conflito com a filha que levou a mulher ao CT teria acontecido no sábado anterior ao atendimento, após a adolescente sair para casa de uma amiga, classificada pela mãe como "má companhia" e se recusar a retornar para sua residência. Segunda a mãe, Benta estava escondida nessa casa e apesar de saber a localização da filha, ao ir até o endereço não era atendida por ela e os amigos moradores da casa negavam estar abrigando à adolescente.

Antônio logo começou a fazer novas perguntas para a mulher sobre a configuração familiar e as relações de parentesco, quem morava na casa, sobre a paternidade das 4 filhas, quem era o pai de Benta, como era o relacionamento conjugal com o pai da adolescente no passado. Embora as perguntas parecessem muito pessoais pra mim, aos poucos entendi que faziam parte da rotina dos atendimentos, pois se repetiam por outros conselheiros em outros atendimentos, e compreendi que desta forma os conselheiros construíam suas percepções sobre os novos casos e suas relevâncias.

Ao longo de toda a conversa, o conselheiro se dividia em ouvir o relato, fazendo novas perguntas sobre a situação, e em digitar o relatório de atendimento. Após registrar o relato, o conselheiro começou a dar as orientações que julgava necessárias. Como a localização da adolescente não era desconhecida a polícia não poderia ser acionada, assim orientou a mulher a buscá-la. "Use sua autoridade de mãe". Ao conseguir trazê-la de volta para casa, elas deveriam voltar ao CT juntas para conversar com o conselheiro que queria ouvir a adolescente para entender a origem dos conflitos.

O prontuário da família foi aberto com a documentação das quatro filhas e o relatório produzido nesse atendimento, assinado pelo conselheiro e pela mãe. O texto descrevia o conflito com base na narrativa da mãe, mas utilizando palavras próprias dos conselheiros tutelares. Na verdade, nele se misturam termos técnicos do conselho (progenitora, genitora, encaminhada, por exemplo) e as expressões cotidianas da mãe (más companhias, rebelde, respostas abusadas). Além da descrição da história da família, o registro do atendimento também apresentava a orientação e os encaminhamentos feitos pelo CT. Tendo sido cumprido todos os passos do atendimento, a mãe foi dispensada com o compromisso de localizar e trazer a filha ao CT se possível no mesmo dia.

Essas observações sobre o uso da linguagem e da escrita no CT remetem às

[2] Os nomes fictícios utilizados neste artigo seguem os princípios éticos da pesquisa etnográfica e foram inspirados em personagens das obras de Jorge Amado e Graciliano Ramos. As epígrafes que introduzem cada seção estabelecem um diálogo intertextual com esses universos literários, contribuindo para situar simbolicamente as situações etnográficas apresentadas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

análises clássicas de Clifford Geertz (1998) que descreve o processo judicial como artefato cultural, em que ocorre "um movimento no sentido de simplificar os fatos vividos para que os mesmos possam ser emparelhados às normas – movimento de redução a termo" (GEERTZ, 1998 apud SIMIÃO, 2013:40). Apesar de ser uma instituição não jurisdicional, o CT emprega uma linguagem técnica semelhante à utilizada pelo judiciário e estabelece formas de escrita e registros formalizados em sua rotina burocrática. Assim, com o modelo de formatação salva nos computadores, os atuais relatórios de atendimento seguem o mesmo padrão durante essa gestão do CT, semelhante ao que analisa Garau (2021:15) sobre a produção de sentenças em uma Vara Criminal da Baixada Fluminense do Rio de Janeiro ao descrever a utilização de modelos prontos nas sentenças impetradas, o que apontaria para o caráter meramente formal dos procedimentos judiciários e revelam sensibilidades jurídicas específicas que se perpetuam entre os casos.

Com relação aos mecanismos de administração de Justiça, as pesquisas de Kant de Lima (2008: 59) apresentam que o saber jurídico pode ser caracterizado como "dogmático, normativo, formal, codificado". Nessa perspectiva, outros trabalhos também enfatizam a predominância da escrita e de uma linguagem formalizada, esotérica e especializada na lógica e na rotina próprias do "fazer judicial" enquanto burocracia estatal (EILBAUM, 2012: 83).

A análise do caso de Benta pode ser articulada com as perspectivas teóricas sobre cuidado. Joan Tronto (1993: 103) propõe que o cuidado é uma prática que envolve atenção, responsabilidade, competência e reciprocidade. Nesse sentido, os conselheiros atuam mediando conflitos e orientando ações de cuidado, mas suas intervenções estão moldadas por normas e classificações institucionais que restringem o modo como o cuidado pode ser reconhecido e avaliado. Moliner (2014) e Bellacasa (2015) destacam como as práticas de cuidado são atravessadas por fatores interseccionais, como raça, classe e gênero, que moldam as expectativas e legitimações sociais sobre o que constitui cuidado adequado. No caso, a percepção da mãe e da filha, assim como a intervenção do CT, revela como o cuidado é classificado, mediado e hierarquizado, definindo o que merece atenção institucional.

No caso de Benta, embora o conflito inicial fosse motivado pela "rebeldia" da adolescente, ao retornar acompanhado da adolescente no final do plantão, a mãe recebeu uma advertência como responsável legal devido a adolescente não estar regularmente matriculada em um estabelecimento de ensino, o que gerou constrangimento e questionamentos sobre sua capacidade de cuidado, deslocando o foco do conflito com a filha para a avaliação moral da mãe. Apesar da surpresa ao receber a advertência, a mulher não possuía argumentos para ir contra a ação do CT. Dessa forma, ela chegou ao órgão para resolver um conflito de relacionamento com a filha, saiu notificada a resolver a situação escolar com risco de ser responsabilizada por negligência, mesmo que a situação escolar não parecesse ser a maior preocupação da mãe diante dos outros conflitos familiares. Quando isso acontecia durante os atendimentos, as pessoas diziam que não foram compreendidas pelo conselheiro e que recorrer ao CT trouxe mais problemas do que solução. Ou seja, essa interlocução entre as pessoas e os conselheiros define a forma como o caso será conduzido, bem como atende ou não as expectativas sobre a atuação do órgão no auxílio às famílias.

Terminando o atendimento da mãe de Benta, saímos da sala para tomar café, a convite do conselheiro. Durante a conversa na cozinha do prédio, o conselheiro retomou o caso. Ele utilizou a situação para apresentar que "esse é o trabalho" e em seguida, reclamava que muitas pessoas buscam o CT para resolver conflitos

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

familiares que podem ser resolvidos em família, como no caso de Benta, que em sua opinião seria resolvido com a mãe ocupando o seu "lugar de autoridade" em relação à filha. Esse caso não foi visto como uma emergência ou com grandes preocupações na unidade, assim como o perfil da família não se enquadrava nos atendimentos rotineiros do órgão. Fatores como raça, classe social, renda e histórico de acesso da família a recursos como educação na rede privada, por exemplo, já desqualificavam o conflito envolvendo Benta enquanto prioridade dos conselheiros, além de exigir pouco ou nenhum acompanhamento a família.

A descrição desse caso permite perceber a coexistência de pelo menos duas perspectivas de cuidado. A primeira, expressa pela mãe, enfatizava a responsabilidade "materna" em zelar pela conduta da filha, uma visão atravessada por expectativas de gênero sobre o papel das mulheres na criação dos filhos — aspecto que dialoga com os debates de Moliner (2014: 20) ao discutir a feminização e a moralização do cuidado. A segunda, praticada pelo Conselho Tutelar, configurava-se em tentativas de intervenção que se pretendiam neutras e protetivas, mas que na prática eram também orientadas por classificações morais. Assim, o cuidado institucional não era apenas uma política de garantia de direitos, mas uma forma de reordenar o cuidado familiar, estabelecendo parâmetros sobre o que seria uma mãe cuidadosa e o que seria uma filha obediente.

Como apresentam outras pesquisas (KANT DE LIMA, EILBAUM E MEDEIROS, 2017:10) as formas de administração e construções dos casos causam efeitos particulares na gestão dos conflitos e nas formas de acionar recursos diferenciados e desiguais por parte do Estado. A classificação moral dos atores envolvidos também é apontada por esses trabalhos, com um papel determinante nas decisões adotadas pelas instituições, como em sua justificação e/ou legitimação.

Ao contrário do que poderia imaginar, a figura da mãe foi amplamente explorada na narrativa do caso, em detrimento da rebeldia da filha, classificada como "coisa de adolescente". A mãe foi atribuída a negligência no cuidado da adolescente por não estar matriculada na escola durante a pandemia e a dificuldade de "usar a autoridade" para controlar as ações da filha, chegando a recorrer à instituição para realizar o que seria sua função. A autoridade é apresentada pelos atores aqui como uma característica moralmente necessária e a prioridade de todas as mães, revelando um tipo idealizado de relação entre mãe e filha, em que a segunda está submissa as ações da primeira. Portanto, a incapacidade de exercer "autoridade" sobre a filha adolescente seria o principal conflito, segundo o conselheiro, além de ser uma situação sobre a qual o CT tem pouca ou nenhuma ação possível. Após esse dia o caso não voltou a ser comentado e a família não voltou a buscar o CT para atendimento, refletindo uma tendência em que as queixas e conflitos acabam não sendo transformadas em ações na justiça formal ou nesse caso em atendimentos nos órgãos de direito, considerando que "a justiça dificilmente tem espaço para o reconhecimento da dimensão moral de um dano ou de um conflito" (SIMIÃO, 2013: 221).

Ao mesmo tempo, a situação também ilustra o que Lowenkron (2016: 81) observa em outros contextos: o cuidado como categoria polissêmica, que pode ser acionada para justificar tanto práticas de proteção quanto de vigilância. No Conselho Tutelar, essa polissemia se tornava visível na oscilação entre medidas de aconselhamento, advertência e encaminhamento a serviços de apoio psicossocial, todas apresentadas como formas de "cuidar" da adolescente e de sua família. Nesse sentido, o caso de Benta ilumina as dificuldades do órgão em traduzir conflitos intrafamiliares em políticas públicas de cuidado, já que tais conflitos não se

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

encaixam perfeitamente nas categorias normativas de ameaça ou violação de direitos previstas pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA).

Esse caso permite vislumbrar como o cuidado, entendido não apenas como prática afetiva, mas como categoria política (TRONTO, 1993; MOLINER, 2014), é disputado e reconfigurado no espaço institucional. Ao encerrar a análise desse episódio, abre-se espaço para observar, no próximo caso, como tais dilemas perpassam outros conflitos, diferentes arranjos familiares e situações em que a presença do Estado redefine os contornos do cuidado.

Cuidado sem afeto? moralidades em disputa no caso de Dora

Era só uma menina pequena, mas sabia que precisava cuidar de si mesma.
(RAMOS, 1938: 87)

Entre os casos envolvendo adolescentes que são administrados pelo Conselho Tutelar, poucos se mostram tão sensíveis quanto denúncias de estupro de vulnerável. Por um lado, esses casos provocam uma mobilização mais intensa do CT para orientar a família e conduzi-las às instituições responsáveis (Delegacia de Polícia e Unidade Básica de Saúde) para garantir os direitos da vítima; por outro, exige atenção aos detalhes para não produzir relatórios descrevendo violências que não teriam ocorrido. O caso que descrevo aqui expõe as formas de condução das denúncias e de acompanhamento das vítimas e as qualificações morais sobre a mãe nesse tipo de denúncias.

No quinto plantão que acompanhava no CT, fui convidada pela conselheira DEISE a acompanhá-la em um plantão externo. Nessa situação, Deise me apresentou um caso que chegou ao CT ainda durante o período mais intenso da pandemia em que a unidade permaneceu fechada. No início de maio de 2020, segundo os relatos da conselheira, os tios da adolescente Dora de 14 anos realizaram uma denúncia na Delegacia de Polícia Civil e a acompanharam para realizar o Registro de Ocorrência (R.O) denunciando que a adolescente teria sido abusada sexualmente pelo padrasto, sendo tipificado como o crime de estupro de vulnerável. A delegacia comunicou ao CT e solicitou que algum conselheiro comparecesse para acompanhar a adolescente que não estava com os responsáveis legais. O CT foi até o local, apesar de não atender sempre a esse tipo de solicitação por considerar que não é uma atribuição do órgão, e iniciou os atendimentos ouvindo os relatos dos tios sobre a situação. Segundo DEISE, ela considerou necessário interferir nesse dia no momento de R.O, pois além do delegado que pretendia interrogar a vítima exigindo detalhes, a mãe chegou "alterada" realizando "ameaças" ao irmão e à cunhada por efetuarem a denúncia junto com a adolescente. Na construção do texto do relatório, o CT registrou sobre o episódio na delegacia que a mãe "se encontrava surpresa ao lado do seu companheiro (acusado do crime) e não tinha acompanhado a sua filha até a unidade hospitalar, e nem ao chegar à delegacia houve a manifestação de afeto materno ou de preocupação com a criança" (Material de Campo, 2020).

Mesmo com os conflitos envolvendo esse momento inicial da denúncia, foi realizado o R.O, com o caso de Estupro de vulnerável, apontando o padrasto como autor do crime e encaminhando diretamente ao Instituto Médico Legal - Afrânio

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

Peixoto[3] para realização do exame de corpo de delito. Também foi emitida uma medida protetiva para a adolescente, prevista nos artigos 22 a 24 da Lei 13.641, contra o padrasto que o proibia de se aproximar a 400m e de contato com a ofendida. Ainda na delegacia, os conselheiros notificaram os tios a comparecerem ao CT com a adolescente para atendimento dois dias depois.

Ao se identificar na recepção da unidade para o atendimento foi identificado que Dora já possuía um prontuário aberto desde 2015. Na ocasião tratava-se da negociação de um conflito de guarda. O pai da adolescente foi ao CT informar que estava solicitando por meio da Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro a modificação da guarda de Dora (com sete anos na época) alegando, segundo o relatório, que "a genitora não cuida da criança e a entregou aos avôs maternos". Porém, não há documentos que indiquem que houve a continuidade do processo de regularização de guarda ou a mudança da criança para a residência do pai.

No atendimento no CT, uma nova capa foi produzida para o prontuário da adolescente incluindo na síntese de atendimento "abuso sexual, maus-tratos e negligência". Neste caso especificamente, a manutenção da linguagem utilizada pela adolescente para narrar às violências mantinha a veracidade dos fatos, na mesma medida em que reforçava a brutalidade do crime ao chocar com os detalhes de cada situação de violação. Traçando uma linha temporal dos acontecimentos, os tios reproduziam a "confidência" da adolescente que os levou a denúncia nos dias anteriores.

Além dos relatos, os tios contaram ainda que a mãe e a avó materna sabiam dos abusos sexuais, mas ignoravam "por interesse financeiro". Segundo os tios ao ser confrontada sobre a situação a avó teria declarado que "se o (nome do companheiro) for preso, ela vai virar prostituta e vagabunda para pôr dentro da minha casa tudo que ... coloca hoje" (Material de campo, 2020). Por esse motivo o casal dizia ter rompido toda relação com as duas mulheres que teriam acobertado as violências contra a sobrinha.

Sobre a família, a psicóloga do CT em seu relatório aponta a partir da conversa com a adolescente que "os relacionamentos passageiros da genitora com homens da região" interferiam diretamente na vida das crianças. Posteriormente ao atender os dois irmãos mais novos de Dora, ela diz que as crianças "pareciam instruídas a falar bem do suposto agressor e negar o discurso da assistida", mas sinaliza que "o discurso verbal destoava da linguagem corporal". Sobre a mãe, diz que ela negou ter defendido o suposto abusador e que agiu nesse dia "sem orientação". Na síntese do atendimento, a mãe afirmou ainda que tinha conhecimento sobre a filha ter sido abusada sexualmente pelo companheiro, mas que "se soubesse que ele precisava sair de casa para ter a filha por perto, teria feito isso!".

Depois de ouvirem toda a família, o CT enviou uma notícia de fato ao Ministério Público do Rio de Janeiro sobre o caso. Eles enviaram os documentos e a identificação de todos da família, cópias dos relatórios produzidos em todos os atendimentos e descreveram todas as ações realizadas pelo órgão no caso de Dora. A adolescente foi encaminhada para o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) e Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) para atendimento psicossocial em decorrência do abuso sexual e também para a Secretaria de Educação para garantir vaga escolar próximo à residência dos tios. O caso da adolescente mobilizou toda a estrutura do conselho tutelar

[3] O Instituto Médico Legal Afrânio Peixoto é um órgão técnico que compõem o Departamento de Polícia Técnico-científica. Localizado na cidade do Rio de Janeiro, ele é responsável pela realização de exames de necropsia e outros exames laboratoriais utilizados para estabelecer as causas e as consequências dos danos físicos e mentais produzidos por ações criminosas. Para uma análise mais detalhada em relação à instituição e suas práticas, ver Medeiros, 2012.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

e de outros equipamentos de atendimento a criança e ao adolescente vítima. Além de a violência sexual mobilizar a instituição de forma diferenciada em relação a outras violações de direitos, a qualificação moral da mãe enquanto cuidadora da adolescente como conivente com os abusos foi o fator central para garantir a celeridade das ações institucionais e garantir outra temporalidade às burocracias de atendimento.

Em uma nova audiência no início de agosto de 2020, o pai apresentou o interesse pela guarda de Dora. De acordo com a decisão judicial, a adolescente não se opôs a permanecer com o pai, alegando que possuía muitos conflitos com a mãe e a avó, que residem no mesmo bairro que os tios. Desde a audiência citada, a guarda foi destinada ao pai, com quem a adolescente permanece até o momento.

A trajetória do caso de Dora, desde a denúncia até a redistribuição da guarda, ilustra como o cuidado e a maternidade são reavaliados moralmente no processo institucional. Como descreve Sarmento (2020) ao analisar os casos de destituição familiar "tais narrativas agem não somente em uma dicotomia inocente (filho) versus culpada (mãe), mas também são permeadas por noções morais, que avaliam e estabelecem um padrão, um "tipo" ideal de mãe e discursos homogeneizantes de maternidade, de família e de infância" (SARMENTO, 2020: 120).

Casos como de Dora mobilizam os conselheiros, em sua maioria mulheres, para atuar em um tempo de resposta menor. A qualificação moral da mãe se destaca entre as narrativas que enfatizam sua falta de ação em relação ao abuso sexual sofrido pela filha. Os relatórios ressaltavam a falta da demonstração do "afeto" da mãe com a filha ou a "indignação" com a violência impetrada por seu companheiro, expressões obrigatórias de sentimentos (MAUSS, 1979 [1921]) que revelam sensibilidades que influenciam na rotina dos trabalhos dos conselheiros e da equipe técnica.

Nesse sentido, as discussões de Luis Roberto Cardoso de Oliveira (2002: 47) e de Daniel Simião (2005) são relevantes aqui, ao apresentarem a importância da dimensão moral dos direitos, indicando que a violência pressupõe uma agressão de ordem moral. A dimensão simbólico-moral em seus argumentos estaria relacionada diretamente na constituição da violência, como apresenta Simião (2005: 221) sobre o caso da "violência doméstica" no Timor Leste.

Nesse caso apresentado, apesar da mãe ser acusada de ser conivente e saber dos abusos e não agir em defesa da adolescente, não houve uma responsabilização legal da mulher sobre esse fato. Desta forma a violação dos direitos de Dora pela mãe é percebida pelo CT através do insulto moral, pela desconsideração da violência impetrada pelo padrasto, sendo o insulto moral materno registrado nos relatórios da conselheira com destaque semelhante à violência sexual. Desta maneira, os conflitos que envolvem mãe e filha, podem ser classificados como insultos sem a agressão física, não sendo considerados em termos legais enquanto violações de direitos, mas tratados como "conflito familiar". Porém no contexto do CT, as construções morais sobre a mãe criam condições concretas para o afastamento do vínculo familiar, com o insulto moral se traduzindo por negligência e incapacidade de garantir o cuidado.

Assim, este episódio mostra como o Conselho Tutelar atua não apenas na mediação burocrática de denúncias, mas também como instância de classificação moral, que decide quem é capaz ou não de cuidar. O insulto moral atribuído à mãe — e não apenas a violência do padrasto — foi decisivo para a redefinição do vínculo familiar.

Essas interpretações ecoam análises sobre a forma como as instituições de proteção produzem narrativas sobre família e maternidade. Em sua análise dos

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

processos judiciais de guarda, Vianna (2010:40–46) evidencia que as narrativas institucionais tendem a responsabilizar as mães como figuras centrais da negligência, definindo moralmente quem é considerada capaz ou incapaz de cuidar. Fonseca (2002:15), por sua vez, mostra que os direitos da criança não se aplicam de forma neutra, mas atravessados por moralidades locais e institucionais, como se observa no peso atribuído ao "afeto materno" neste caso. Além disso, ao reforçar a expectativa de que as mulheres assumam integralmente o cuidado e a proteção dos filhos, a atuação do CT se articula à lógica da feminização do cuidado (HIRATA e GUIMARÃES, 2020: 25), reiterando desigualdades de gênero.

Em um plano mais amplo, é possível ler essa situação como parte de uma economia moral do cuidado (FASSIN, 2011: 265), em que a expressão de certos sentimentos é considerada prova de legitimidade para ocupar o lugar de cuidadora. A ausência de tais sinais, como sugere a clássica reflexão de Mauss (1979 [1921]:59) sobre a obrigação dos sentimentos, se torna indício de falha moral. O resultado é que a mãe de Dora não foi apenas avaliada como guardiã ineficaz, mas desqualificada como sujeito moral diante da instituição, num processo que lembra o que Biehl (2005:5) descreve como formas de "abandono social" administradas pelo Estado. Assim, esse segundo episódio amplia a reflexão sobre a tradução institucional de conflitos familiares em práticas de cuidado. Se no primeiro caso a dificuldade estava em reconhecer a relação entre proteção e autonomia da adolescente, aqui a questão se desloca para a tentativa de transformar divergências sobre confiança e afetividade em parâmetros de cuidado e respeito. Em ambos, contudo, a mediação institucional tende a reforçar uma concepção de cuidado ancorada na responsabilização materna.

Considerações finais

Os dois casos analisados permitem observar como o Conselho Tutelar, ao intervir em conflitos familiares, atribui centralidade ao cuidado materno, qualificando-o a partir da lógica da vigilância e da suspeita. A mediação institucional opera através de registros, relatórios e encaminhamentos que traduzem disputas cotidianas em termos administrativos e normativos (GEERTZ, 2007; KANT DE LIMA, 1995, 2008). Esse processo não apenas burocratiza o conflito, mas também redefine os contornos do que conta como cuidado legítimo, produzindo classificações que selecionam práticas familiares aceitáveis e desajustadas (EILBAUM, 2012:120).

Este percurso etnográfico mostra que o cuidado, ao ser mediado por práticas institucionais, é classificado, traduzido e ressignificado. O Conselho Tutelar, ao reconfigurar embates domésticos em procedimentos administrativos, evidencia a dimensão normativa do cuidado — e como este opera como forma de controle moral (TRONTO, 1993: 102), inserido em rotinas formalizadas que pouco captam a complexidade das demandas familiares (ENGEL e FIETZ, 2022: 98). A ênfase na mãe como figura central e a redução de conflitos juvenis a problemas de matrícula ou obediência reforçam a feminização do cuidado (GUIMARÃES e HIRATA, 2020) e sua conexão com expectativas sociais normativas (MOLINER, 2014).

Nesse ponto, torna-se pertinente recuperar a formulação de Winnicott (1975: 10) sobre a "mãe suficientemente boa". Diferentemente do ideal institucionalizado que pressupõe uma mãe vigilante, sempre responsável e disponível, Winnicott apontava que o cuidado materno não se constrói pela perfeição, mas pela

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

capacidade de falhar de maneira manejável e de criar um ambiente de confiabilidade gradual para a criança. A leitura institucional observada nos casos, contudo, parece deslocar essa noção para um registro normativo e sancionador: não se trata da mãe "suficientemente boa" em sua imperfeição relacional, mas da mãe permanentemente avaliada e medida por critérios de obediência, disciplina e vigilância. Esse descompasso evidencia como o cuidado estatal, ao invés de reconhecer as ambiguidades do cuidado cotidiano, tende a reforçar padrões morais rígidos que pouco dialogam com as múltiplas formas de maternagem existentes.

Assim, os casos de Benta e Dora iluminam como a mediação institucional de conflitos familiares opera simultaneamente como prática de cuidado e como forma de julgamento moral, situando o Conselho Tutelar no centro das disputas sobre o que significa, afinal, cuidar no contexto do Estado. Os recursos institucionais — visitas domiciliares, manutenção de prontuários, encaminhamentos ao Ministério Público — são mobilizados não apenas a partir de protocolos, mas das sensibilidades e valores morais que os conselheiros atribuem às famílias e, em especial, às mães. Em um caso, observamos o esforço em manter os filhos no ambiente familiar e conciliar tensões; em outro, a justificativa para reconfiguração dos laços familiares. Entre situações semelhantes, não há garantia de uma resposta institucional igualitária, pois o critério de intervenção é atravessado pela leitura subjetiva sobre violência, risco e cuidado (ROCHA, 2025: 186).

Essa análise convida a refletir sobre como políticas públicas poderiam alargar o conceito de cuidado, deslocando-o de um modelo disciplinar e vigilante para práticas mais relacionais e sensíveis, que incorporem múltiplas perspectivas, temporalidades e necessidades (BELLACASA, 2023: 108). Mais do que vigiar e classificar mães caberia reconhecer as redes complexas que sustentam o cotidiano do cuidado e que escapam às fronteiras normativas do Conselho Tutelar.

Recebido em 31 de agosto de 2025.
Aprovado em 6 de novembro de 2025.

Referências

AMADO, Jorge. *Capitães da Areia*. Rio de Janeiro: Livraria Martins, 1937.

BELLACASA, Benta Puig de la. *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.

BELLACASA, Benta Puig de la. O pensamento disruptivo do cuidado. *Anuário Antropológico*, 48 (1): 108-33, 2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

BIEHL, João. *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley: University of California Press, 2005.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e Insulto Moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2002.

EFREM, Roberto Filho; MELLO, Breno Marques de. A renúncia da mãe: sobre gênero, violência e práticas de Estado. *Horizontes Antropológicos*, 27 (61): 323-49, 2021.

EILBAUM, Lucía. *"O bairro fala": conflitos, moralidades e justiça no conurbano bonaerense*. São Paulo: Editora Hucitec/ANPOCS, 2012.

EILBAUM, Lucía; MEDEIROS, Flávia. Quando existe 'violência policial'? Direito, moralidades e ordem pública no Rio de Janeiro. *Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 0: 407-28, 2015.

ENGEL, Cíntia Liara; FIETZ, Helena. Apresentação do Dossiê: O cuidado e suas matérias: diálogos entre a antropologia do cuidado e os estudos sociais da ciência e tecnologia. *Anuário Antropológico*, 48 (1): 98-107, 2023.

FASSIN, Didier. *Enforcing Order: An Ethnography of Urban Policing*. Cambridge: Polity Press, 2011.

FONSECA, Cláudia; CARDARELLO, Andrea. Direitos dos mais e menos humanos. *Horizontes Antropológicos*, 5 (10): 83-121, 1999.

FONSECA, Cláudia. "Olhares antropológicos sobre a família contemporânea". In: FONSECA, Cláudia; HIRATA, Helena (orgs.). *Família e parentesco: novas perspectivas*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

GARAU, M. Os modelões e a mera formalidade: produção de decisões e sentenças em uma Vara Criminal da Baixada Fluminense do Rio de Janeiro. *Antropolítica – Revista Contemporânea de Antropologia*, 50: 1-26, 2021.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GEERTZ, Clifford. "O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparada". In: *O saber local*. Petrópolis: Vozes, 2007.

GUIMARÃES, Nadya Araújo; HIRATA, Helena. *O gênero do cuidado: desigualdades, significações e identidades*. Cotia: Ateliê Editorial, 2020.

KANT DE LIMA, Roberto. *A polícia do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

KANT DE LIMA, Roberto. *Ensaios de antropologia e de direito: acesso à justiça e processos institucionais de administração de conflitos e produção da verdade jurídica em uma perspectiva comparada*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2009.

LIMA, Roberto Kant de; EILBAUM, Lucía; MEDEIROS, Flávia (orgs.). *Casos de repercussão: perspectivas antropológicas sobre rotinas burocráticas e moralidades*. Rio de Janeiro: Consequência, 2017.

LOWENKRON, Laura. As várias faces do cuidado na cruzada antipedofilia. *Anuário Antropológico*, 41 (1): 81-98, 2016.

MAUSS, Marcel. *A expressão obrigatória dos sentimentos*. São Paulo: Ática, 1979.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

MOLINER, Pascale. Cuidado, interseccionalidade e feminismo. *Tempo Social*, 26 (1): 17-33, 2014.

MOTA, Fábio Reis. *Cidadãos em toda parte ou cidadãos à parte? Demandas de direitos e reconhecimento no Brasil e na França*. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. Conselho Tutelar e negociação de conflitos. *Ensaios FEE*, 19 (2): 286-305, 1998.

RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. "O nome da lei: violências, proteções e diferenciação social de crianças". In: FONSECA, Cláudia; MEDAETS, Chantal; RIBEIRO, Fernanda Bittencourt (orgs.). *Pesquisas sobre família e infância no mundo contemporâneo*. Porto Alegre: Sulina, 2018.

ROCHA, Francielly Silva Costa Alves. *Cuidar olhando de perto: direitos, moralidades e conflitos, através de uma etnografia no Conselho Tutelar*. Rio de Janeiro: Autografia, 2025.

SCHEPER-HUGHES, Nancy. *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1992.

SCHEPER-HUGHES, Nancy. Keeping an eye on the global assembly line: commodity fetishism and the human body. *Annual Review of Anthropology*, 33: 133–151, 2004.

SIMIÃO, Daniel Schroeter. *As donas da palavra: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica no Timor-Leste*. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de Brasília, 2005.

TRONTO, Joan. *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York; London: Routledge, 1993.

VIANNA, Adriana de Resende Barreto. "Direitos, moralidades e desigualdades: consideraciones a partir de procesos de guarda de niños". In: VILLALTA, Carla (org.). *Infancia, justicia y derechos humanos*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2010. pp. 21-72.

VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. *Cadernos Pagu*, 37: 79-116, 2011.

WINNICOTT, Donald Woods. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20292

“Não se vai ao mundo do outro impunemente”:
a urgência de cuidar de quem cuida

Fernando Lana Ferreira[1]
Universidade Federal de Minas Gerais

Larissa Fonseca Diniz Freitas[2]
Universidade Federal de São João del-Rei

Josilayne Andrade de Souza[3]
Centro Universitário do Leste de Minas Gerais

Resumo: Este artigo analisa narrativas de profissionais de diferentes áreas que, ao apoiar pessoas em sofrimento, também relatam seus próprios limites e dores. A partir da Análise Temática, identificamos a presença recorrente de sentimentos como empatia e impotência, que evidenciam o alto custo emocional do cuidado. O texto articula essas vivências com reflexões filosóficas e antropológicas, mostrando que cuidar é, além de prática profissional, um ato ético e existencial que impacta profundamente quem o exerce. A discussão propõe compreender o cuidado como expressão da vulnerabilidade e da interdependência humanas, destacando sua dimensão relacional e o caráter coletivo da responsabilidade de cuidar. Ao valorizar essas dimensões, o artigo evidencia a urgência de cuidar também de quem cuida.

Palavras-chave: cuidado; sofrimento; empatia; impotência; narrativas profissionais.

[1] Mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), vinculado ao Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes. Graduado em Psicologia pela Faculdade Pitágoras de Ipatinga.
[2] Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de São João del Rei. Graduada em Serviço Social pela Universidade Norte do Paraná. Bolsista de Iniciação cientifica pela FAPEMIG no NEGAH (Núcleo de Estudos em Gênero, Raça e Direitos Humanos) da UFSJ.
[3] Graduanda em Terapia Ocupacional pela Unileste - Centro Universitário do Leste de Minas Gerais. Graduada em Serviço Social pela Unipac Vale do Aço. Pós-graduada em Gestão em Serviço Social e Projetos Sociais, pela FACUMINAS. Pós-graduada em Projetos Sociais e em Gestão em Gerontologia, pela FAVENI.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

FERREIRA, Fernando Lana; FREITAS, Larissa Fonseca Diniz; SOUZA, Josilayne Andrade de. **“ Não se vai ao mundo do outro impunemente” : a urgência de cuidar de quem cuida.** *Acenо – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 181-194, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

“One does not enter another’s world without consequence”:
the urgency of caring for the caregiver

Abstract: This article analyzes narratives from professionals in different fields who, while supporting people in distress, also report their own limits and suffering. Through Thematic Analysis, recurring feelings such as empathy and powerlessness were identified, revealing the high emotional cost of caregiving. The text connects these experiences with philosophical and anthropological reflections, showing that caring is not only a professional practice but also an ethical and existential act that deeply affects those who perform it. The discussion approaches care as an expression of human vulnerability and interdependence, emphasizing its relational dimension and the shared responsibility it entails. By highlighting these aspects, the article underscores the urgency of caring for those who care.

Keywords: care; suffering; empathy; impotence; professional narratives.

“No se entra en el mundo del otro impunemente”:
la urgencia de cuidar a quien cuida

Resumen: Este artículo analiza narrativas de profesionales de distintas áreas que, al acompañar a personas en sufrimiento, también expresan sus propios límites y dolores. A partir del Análisis Temático, se identifican sentimientos recurrentes como la empatía y la impotencia, que revelan el alto costo emocional del cuidado. El texto articula estas experiencias con reflexiones filosóficas y antropológicas, mostrando que cuidar es, además de una práctica profesional, un acto ético y existencial que afecta profundamente a quienes lo ejercen. La discusión entiende el cuidado como expresión de la vulnerabilidad y la interdependencia humanas, resaltando su dimensión relacional y la responsabilidad compartida que implica. Al destacar estos aspectos, el artículo subraya la urgencia de cuidar también a quien cuida.

Palabras clave: cuidado; sufrimiento; empatía; impotencia; narrativas profesionales.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

Quando o trabalho toca a vida

Este manuscrito, como grande parte das pesquisas, possui um mito de origem. A ideia de produzi-lo surgiu após a leitura de três livros escritos por profissionais de áreas diferentes. A médica Ana Claudia Quintana Arantes publicou *A morte é um dia que vale a pena viver*, no qual compartilha sua experiência com cuidados paliativos.

Já a psicóloga Karina Okajima Fukumitsu escreveu *Sobreviventes enlutados por suicídio*, abordando formas de cuidado e intervenções voltadas a preparar profissionais de psicologia, como ela, para lidar com o sofrimento de famílias impactadas pela morte repentina de uma pessoa querida.

O terceiro livro é *Banzeiro òkòtó: uma viagem à Amazônia centro do mundo*, da jornalista Eliane Brum. Preocupada com os efeitos das mudanças climáticas em diferentes partes do mundo, a autora narra sua decisão de deixar São Paulo para viver em Altamira, no Pará, e acompanhar de perto os impactos sociais e ambientais da região.

Em diálogos despretensiosos sobre essas obras, algumas semelhanças começaram a se revelar. As três autoras relataram como suas vidas foram negativamente impactadas pelo trabalho que realizam. Logo depois, outro ponto comum se destacou: em todas as trajetórias, o exercício profissional estava diretamente ligado à proximidade e ao cuidado com outras pessoas.

A partir dessas constatações, amadureceu a ideia de transformar tais reflexões em um artigo. Para orientar esse percurso, optamos pela Análise Temática como instrumento metodológico, por imaginarmos que esse método poderia auxiliar na identificação de temas e padrões recorrentes nos cenários anteriormente descritos (BRAUN e CLARKE, 2006).

A Análise Temática justifica-se por ser uma técnica de análise qualitativa aplicável em diversos contextos, como pesquisas de grupos focais, entrevistas tradicionais, entrevistas com grandes grupos e relatos autobiográficos (DA SILVA, DE SOUZA BARBOSA e LIMA, 2020: 115). No presente artigo, utilizaremos especificamente essa abordagem para analisar narrativas em primeira pessoa, que constituem o foco de nossa investigação.

Do dado ao tema: o caminho da análise

Virginia Braun e Victoria Clarke (2006) escreveram que a Análise Temática pode ser dividida em seis procedimentos: 1) familiarização com os dados; 2) geração de códigos iniciais; 3) busca de temas; 4) revisão de temas; 5) definição e nomeação de temas; e 6) produção do relatório. As autoras pontuam que, na fase de familiarização, é possível perceber se os dados foram coletados pelo pesquisador ou fornecidos ao analista.

No caso deste artigo, é preciso reconhecer que os dados nos foram fornecidos pela literatura produzida por Ana, Karina e Eliane. O bem-afamado André Comte

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

-Sponville (1997: 40) escreveu que toda escrita é, em essência, uma carta — uma fala endereçada, uma presença que se oferece ao outro. Cada autora, ao narrar sua experiência, dirigiu-se a um leitor possível, desconhecido ou universal e, nesse movimento, revelou algo até então desconhecido.

Braun e Clarke (2006) indicam que a *familiarização* envolve a "leitura repetida" dos dados, com o objetivo de buscar significados, padrões e nuances. É ideal ler todo o conjunto de dados ao menos uma vez antes de iniciar a codificação, pois a identificação de possíveis padrões será moldada à medida que se lê. As autoras alertam para um problema recorrente: a leitura e releitura dos dados consomem tempo, o que pode levar o analista a pular essa fase ou ser seletivo quanto ao que lê. Elas recomendam fortemente que isso não seja feito, pois essa etapa fornece a base para toda a análise subsequente.

A produção de *códigos iniciais* começa quando o pesquisador já está familiarizado com os dados e gera uma lista preliminar de ideias sobre o que está presente e o que é interessante. Essa fase envolve a criação de códigos iniciais a partir dos dados (BRAUN e CLARKE, 2006).

Como nossa análise se deu sobre os livros já mencionados, três observações do célebre Viktor Frankl merecem ser recordadas. Ele afirmou que a linguagem permite ao locutor expressar a si mesmo — é um meio de autoexpressão. Em segundo lugar, a linguagem é um apelo dirigido ao interlocutor. E, por fim, ela sempre representa alguma coisa: aquilo sobre o que se fala (FRANKL, 2005: 69). Nesse ponto da análise, buscávamos justamente essa "coisa" da qual as autoras falavam.

A *busca de temas* tem início quando todos os dados foram codificados e agrupados, resultando em uma longa lista de códigos de identificação. Essa fase redireciona a análise para o nível mais amplo dos tópicos e envolve a transformação dos diferentes códigos em potenciais temas, bem como a compilação de todos os extratos relevantes dentro desses temas (BRAUN e CLARKE, 2006).

Braun e Clarke (2006) explicam que a *revisão de temas* começa quando o analista cria os primeiros conjuntos temáticos e inicia o refinamento desses tópicos. Durante essa etapa, pode-se perceber que alguns temas candidatos não se sustentam — por exemplo, quando não há dados suficientes para apoiá-los.

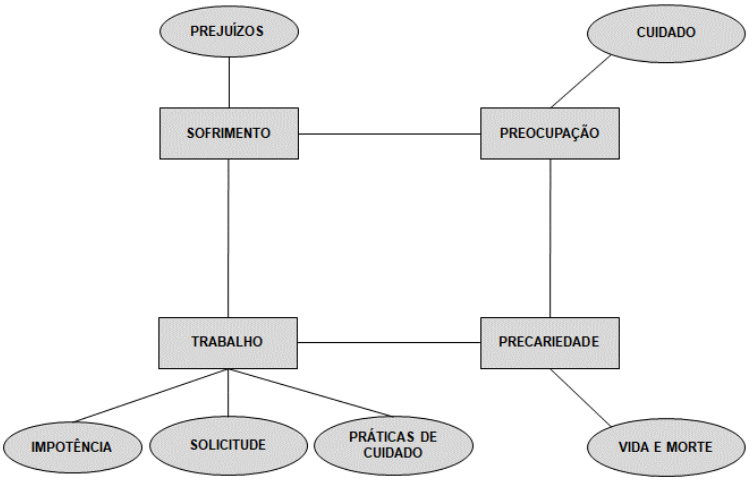
A título de exemplo, cogitamos inicialmente que Ana, Eliane e Karina falavam sobre estresse provocado pelo trabalho que realizam, mas abandonamos essa concepção. Ao verificarmos o que elas próprias mencionaram em suas obras, cada uma apresentou as razões pelas quais estava sofrendo. Assim sendo, nomear a angústia de cada uma delas seria uma imprudência de nossa parte.

O penúltimo passo da Análise Temática é a *definição e nomeação dos temas* (BRAUN e CLARKE, 2006). Essa etapa começa quando se tem um mapa temático satisfatório dos dados e se parte para os refinamentos finais da análise. Neste ponto, é necessário definir e refinar os temas que serão apresentados, identificando o que há de interessante em cada um e por que isso importa — sem apenas parafrasear o conteúdo já analisado.

Por fim, a sexta e última fase é a *produção do relatório* (BRAUN e CLARKE, 2006). Ela começa quando os temas estão completamente elaborados e envolve a análise final e a redação do texto. A tarefa de escrever uma análise temática, seja para publicação ou para uma dissertação, é contar a história complexa dos dados de forma que convença o leitor do mérito e da validade da análise realizada. A redação deve fornecer evidências suficientes dos temas identificados — ou seja, extratos de dados que demonstrem sua prevalência.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

Figura 1 - Definição e nomeação de temas



Alto preço: o custo emocional do cuidado

Ao colocarmos lado a lado as narrativas de Ana Claudia Quintana Arantes, Karina Okajima Fukumitsu e Eliane Brum, uma primeira constatação se torna evidente: a médica, a psicóloga e a jornalista também passaram por momentos de intenso sofrimento. Seus textos revelam o esforço em apoiar pessoas que sofrem, mas deixam claro que esse contato gera nelas próprias um profundo impacto. Mais do que relatar, elas procuram alertar o leitor para essa dimensão do trabalho que elas realizam.

Karina Fukumitsu, reconhecida como uma das maiores suicidologistas do país, pós-doutora em Psicologia pela Universidade de São Paulo e pesquisadora do tema há anos, expôs de forma transparente as dificuldades vividas em sua trajetória acadêmica. Em sua pesquisa de pós-doutorado, relatou:

> *Escutei, ouvi e chorei tentando digerir histórias dificílimas* e, por vezes, indigestas — não pelo compartilhar dos colaboradores, mas pelo sofrimento oriundo do suicídio de alguém que se ama. *Em todas as entrevistas, a indignação e a tristeza me invadiram*. Em vários momentos, fui acompanhada pelo sentimento de *impotência*. Porém, ao conviver com essa impotência, aprendi sobre as ciladas em que ela nos coloca: gera mágoa, culpa, provoca paralisação e medo. Já a impotência advinda do suicídio de quem se ama emudece, cala e perturba. (FUKUMITSU, 2019: 102)

Ela reconheceu que suas entrevistas não foram fáceis de realizar e que foi necessário grande esforço de empatia para que, diante do sofrimento do outro, fosse possível cultivar esperança. Confessou ainda ter lutado para que a desesperança não dominasse sua vida de pesquisadora e psicoterapeuta, chegando a cogitar encerrar sua militância para que programas de prevenção ao suicídio fossem, de fato, prioridade na saúde pública (FUKUMITSU, 2019: 105, grifos nossos).

Durante esse período, em 2014, Karina foi acometida por uma inflamação cerebral denominada *Acute Disseminated Encephalomyelitis*. Atribuiu a doença a fatores como excesso de trabalho, maus hábitos alimentares e falta de descanso, que teriam desencadeado a resposta autoimune (FUKUMITSU, 2025: 22).

Ana Claudia Quintana Arantes também relatou o próprio sofrimento. Em *A*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

morte é um dia que vale a pena viver, suas anotações chegam a lembrar registros clínicos de prontuário:

> 1º de março de 2006.
> Um dia tenso. Chego ao hospital antes das 7 horas, e quatro pacientes internados no andar já esperam minha visita. Não tive tempo de conversar com o médico que havia passado na véspera e estou atrasada. *Impressionante como alguém que levanta da cama exausta consegue já estar atrasada às 7 da manhã*. Eu precisava ler os prontuários e entender o que havia ocorrido nas últimas 24 horas. A letra do colega não ajuda. *Fico muito irritada. O estômago dói.* Penso que deveria parar de tomar tanto café. (...) Penso que deveria parar de tomar remédio para dormir, mesmo que seja um simples antialérgico... *Está começando a virar rotina: insônia quase toda noite*. Na verdade, *passo quatro noites em claro, e na quinta, exaurida, caio em sono profundo*. Daí acordo perto das 3 da manhã e não durmo mais. *Taquicardia. Tem algo errado com meu coração*. Deve ser o café. (ARANTES, 2016: 34, grifos nossos)

Especialista em cuidados paliativos, modalidade de assistência que busca oferecer qualidade de vida a pacientes e familiares diante de doenças que ameaçam a continuidade da vida, Arantes (2016: 41) afirma que lidar com a morte é parte do seu cotidiano. Ao refletir sobre a formação em medicina, observa que os cursos preparam futuros médicos para não abandonar a doença, mas não para permanecerem ao lado do paciente. Quando os recursos terapêuticos se esgotam, muitos profissionais se afastam, o que, segundo a autora, gera uma dolorosa sensação de impotência e incapacidade (ARANTES, 2016: 45, grifos nossos).

Em outro relato, narra o impacto físico e emocional de acompanhar o sofrimento de pacientes e familiares:

> 9 de março de 2006.
> Visita médica. A mulher de 39 anos agoniza. Em processo ativo de morte. O ex-marido vem visitá-la. Converso com ele no corredor do hospital. O sofrimento estava perto de terminar. O filho permanece sentado no sofá da sala de espera, olhando o chão abismal sob seus pés. O tênis rasgado. Uma pequena poça de lágrimas ao lado do cadarço desamarrado. *A cena dói tanto dentro do meu peito que chego a cambalear. O estômago dói junto.* Deve ser o café que preciso cortar. Deve ser a terapia que está muito cara. Devem ser minhas dívidas, que não consigo pagar. *Sim, deve ser a insônia. Tem algo errado com meu coração*. (ARANTES, 2016: 38, grifos nossos)

A própria Arantes (2016: 33) identificou-se como portadora de estresse pós-traumático secundário, comum entre profissionais da saúde que precisam usar a empatia como principal ferramenta. Esse processo, segundo ela, a levou a carregar dores que não lhe pertenciam. Chegou a afirmar que vivia "a maior dor de sua carreira" como resultado justamente da empatia — aquilo que, ironicamente, considerava seu maior dom.

Eliane Brum, por sua vez, relatou suas dificuldades como jornalista. Gaúcha radicada em São Paulo, decidiu mudar-se para Altamira motivada, entre outros fatores, pelos impactos sociais e ambientais da usina de Belo Monte (BRUM, 2021: 11). Em seu livro, narra de forma contundente os efeitos desse processo em sua vida:

> *Recebi um diagnóstico de depressão apenas nos últimos anos*. O gatilho das crises foram mergulhos jornalísticos para o qual a escrita se mostrou tragicamente insuficiente. Minha depressão sempre esteve conectada com a impotência. (...) Em Altamira tive uma crise diferente das anteriores, e não estava relacionada com a insuficiência da escrita. Ao contrário, eu escrevia sem parar, a cabeça límpida. Eu já havia flertado com a morte, mas como ideia. Jamais tinha sentido o chamado do suicídio na vida adulta. Quase sem que eu percebesse, o desejo de morrer se imiscuiu em minha mente, ou apenas despertou de seu sono intranquilo. Eu não sentia esse desejo como desespero, mas como o que era certo para mim. Me soava como uma decisão sensata, racional, até mesmo óbvia. Eu já não queria mais viver. Estava cansada. Ponto-final. (BRUM, 2021: 279, grifos nossos)

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

O fato de as três profissionais relatarem sofrimentos vinculados ao esforço de cuidar do outro foi uma das primeiras questões que nos chamou atenção. Nos relatos, apareceram inflamação cerebral, insônia, cansaço, taquicardia, dores no peito, estresse pós-traumático, depressão e ideação suicida. Além disso, duas noções se repetem: empatia e impotência. Optamos por tratar da impotência mais adiante, ao analisar o trabalho de cada uma, e agora nos deteremos no tema da empatia.

Embora não tenhamos encontrado o termo "empatia" no livro de Eliane Brum, é possível identificar em sua escrita uma postura empática. Antes, porém, convém recuperar a conceituação do termo.

No campo da psicoterapia, Carl Rogers e Marian Kinget (1977) foram alguns dos pioneiros ao diferenciar empatia de simpatia. Segundo eles:

> A diferença entre a empatia e a simpatia é importante mas difícil de descrever. Estes sentimentos são parecidos enquanto representam, ambos, uma ressonância ao sentimento do outro. No entanto, pelo fato de que a simpatia refere-se essencialmente às emoções, seu campo é mais reduzido que o da empatia, a qual se refere à apreensão dos aspectos tanto cognitivos quanto emocionais da experiência do outro. (ROGERS; KINGET, 1977: 105)

Os autores ressaltaram que, enquanto a simpatia se limita ao compartilhamento emocional, a empatia exige esforço ativo para compreender a experiência do outro de seu próprio ponto de vista (ROGERS; KINGET, 1977: 106, grifos nossos). Esse movimento é evidente quando Brum escreve:

> Escolhi uma intervenção no mundo, isso que chamam de trabalho, que me exige virar uma outra sem ao mesmo tempo me deixar por completo. Escolhi viver no entremundos — ou no entrecorpos. Com frequência, isso me dá muito. *Às vezes, porém, me arranca pedaços.* Esse foi o caso ao passar a viver um cotidiano no qual o estupro de mulheres é um dado do próprio cotidiano. Meu corpo dói em Altamira. *Eu doo*. (BRUM, 2021: 62, grifos nossos)

Ao finalizar dessa maneira tão singular, Brum nos conduz ao debate sobre dor e sofrimento. Le Breton (2009) alerta para a confusão frequente no uso dos dois termos, já que se fala em "dor" tanto para a perda de alguém querido quanto para uma dor de dente.

Para Ricoeur (1994), dor remete a sensações físicas localizadas no corpo, enquanto sofrimento envolve a relação consigo, com os outros e com o sentido da existência. O sofrimento seria uma experiência que, além de sentida, é julgada como manifestação de um mal insuportável, despertando perguntas sobre causas, merecimento e duração.

Segundo o filósofo, o sofrimento chama, no sentido de ser um apelo ao outro. Embora seja sempre pessoal — sou eu quem sofro, e não o outro —, a queixa expressa um pedido de socorro. Ainda que impossível de ser plenamente satisfeito, esse apelo revela nosso desejo de compartilhar o sofrimento com os outros (RICOEUR, 1994).

Entre técnica e afeto: o dilema de quem cuida

Ao tratarmos do sofrimento das três profissionais, percebemos que todas elas apontaram a impotência como uma das causas de suas angústias. A palavra profissão vem do latim *professione* e significa ato ou efeito de professar. Quem professa torna públicas suas crenças e conhecimentos. O profissional necessita agir

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

consciente do porquê, de quem está servindo, do que pretende alcançar e das consequências de seus atos (PASSOS, 2007: 75-76).

Passos (2007: 76-77) acrescenta que aquele que professa anuncia o seu comprometimento em prestar à sociedade o serviço que ela necessita naquela área. A autora sublinha ainda que a sociedade deposita expectativas ainda maiores sobre profissionais da assistência social, da educação e da saúde, reconhecendo as transformações que podem promover no bem-estar das pessoas (PASSOS, 2007: 78).

Embora Eliane Brum não seja propriamente uma profissional da saúde, também se encontra vinculada ao cuidado, especialmente em questões relacionadas à preservação da Floresta Amazônica e dos povos que nomeou como povos-floresta — indígenas, quilombolas, beiradeiros, ribeirinhos e camponeses (BRUM, 2021).

Em sintonia, Tronto (2007: 287) e Fisher destacam que o cuidado é uma atividade essencialmente humana, abrangendo tudo o que fazemos para manter, sustentar e reparar nosso "mundo", de modo a possibilitar nele uma vida adequada. Esse mundo inclui nossos corpos, nós mesmos, o ambiente e tudo aquilo em que buscamos intervir de forma complexa e sustentável.

A proximidade de Eliane com os moradores de Altamira não se revela simples. Ela relata que uma psicanalista, ao ler seus livros, a definiu como "escutadeira", termo que considera a melhor descrição de sua escuta jornalística. Segundo a autora:

> É evidente que também eu sou alterada por essa experiência. Não fosse isso, nada faria sentido. Acredito que, depois de todos esses anos, posso afirmar que as pessoas percebem a honestidade do desejo contido nesse movimento, essa linguagem do não dito, que também vai e volta. As pessoas costumam me contar o que contam para poucos, às vezes para ninguém, o que reiteradas vezes me coloca em posições éticas difíceis. Às vezes esqueço de "desligar" esse movimento dentro de mim e vou fazer alguma atividade prosaica, como compras no mercado, com esse "botão" ligado. Sou então surpreendida por confissões de estranhos que me abordam, sob o pretexto de discutir o preço da batata e, na segunda frase, estão desabafando algo íntimo. (BRUM, 2021: 61)

Ela reconhece, entretanto, que esses momentos a incomodam. Nessas situações espontâneas, sente-se despreparada e acaba absorvendo intensamente as emoções do outro. Mesmo tomando precauções para não se envolver excessivamente, admite ser sempre alterada de alguma forma. Em suas próprias palavras, ao utilizar uma linguagem neutra ou inclusiva, afirma que "não se vai ao mundo de outre impunemente" (BRUM, 2021: 61).

Para Brugère (2023: 115, grifos nossos), a disposição para cuidar envolve duas dimensões fundamentais: a *solicitude* e o próprio *cuidado*. A solicitude expressa a capacidade de se preocupar com os outros, sobretudo com aqueles em situação de vulnerabilidade. Já o cuidado corresponde ao conjunto de práticas sociais que problematizam, em conjunto, tanto o ato de cuidar quanto o de receber cuidado.

Tronto (2007: 288) detalha ainda quatro fases do ato de cuidar: *cuidar de, importar-se com, oferecer o cuidado e receber o cuidado*. Cuidar de algo implica, em primeiro lugar, reconhecer a necessidade do cuidado, exigindo do cuidador atenção às necessidades de outrem. O importar-se com está ligado à assunção da responsabilidade pelo trabalho a ser realizado, cuja virtude moral é a responsabilidade. O trabalho em si se expressa no oferecer o cuidado, associado à competência — muitas vezes entendida como questão técnica. Por último, receber o cuidado corresponde à resposta ao oferecimento, sendo a receptividade intrinsecamente conectada a essa etapa.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

Mesmo reconhecendo a importância da dimensão técnica que permeia essas práticas, não é possível sugerir que ela simplifique o trabalho das profissionais. O relato de Ana Claudia Quintana Arantes é ilustrativo:

> A doença avançou para o fígado; ele alucinava e gritava de medo. Em uma sexta-feira, noite de chuva forte em São Paulo, chego à residência e encontro o abdome de Marcelo deformado pelas massas tumorais. Ele vomita uma, duas, três vezes. Sangue e fezes se misturam no quarto. Há cheiro de morte. Ele grita. Quando me vê, estende os braços na minha direção e sorri. Volta a gritar, e seus olhos refletem o medo – *o maior medo que eu já presenciei*. A técnica de enfermagem está apavorada. Na sala, a mãe e a avó se amparam em mantras e incensos. O cheiro é insuportável. Sangue, fezes, incenso, medo. Morte. (ARANTES, 2016: 31, grifos nossos)

O sofrimento das escritoras, e a impotência que descrevem, surgem quase sempre após a constatação de que seus esforços haviam fracassado. Arantes (2016: 31) chega a afirmar que as experiências com equipes de home care variavam entre ruins e péssimas. No relato citado, prossegue:

> Abro a mala de emergência que pedi para os momentos finais. Dentro dela, tudo o que encontro são ampolas de remédios para reanimação. Preciso de morfina. Para ele, para mim, para o mundo. Algo que possa sedar tamanha dor e tamanha impotência (...). Na madrugada, sono agitado. Grito no pesadelo, revivendo a cena e ouvindo: "Me ajuda!" Acordo. Vou ao banheiro lavar o rosto e, quando olho no espelho, vejo Marcelo. Meu Deus, estou alucinando... Ou será que ainda estou sonhando? *Ligo para minha terapeuta, peço socorro, choro, suplico*: "Não aguento mais! Não quero mais ver nenhum paciente! Eu não quero mais ser médica!" (ARANTES, 2016: 30-31, grifos nossos)

Em contraste, no trabalho de prevenção ao suicídio, Karina Fukumitsu destaca que a solicitude é indispensável. Ela observa que a disponibilidade afetiva não garante a preservação da vida de um cliente, mas pode oferecer alívio à solidão e conforto ao desespero (FUKUMITSU, 2014: 274).

Em sua mais nova obra, ainda dentro dos estudos de suicidologia, Fukumitsu (2025: 95) não se considera uma salva-vidas e diz que prefere adotar a ideia de ser uma guarda-vidas. Para ser ainda mais exata, ela preferiu adotar a expressão "guardiã de vidas", pois é alguém que cuida, protege e sustenta a vida com respeito e acolhimento.

Preocupação e cuidado: dimensões inseparáveis

O cuidado é um dos pilares de nosso texto, mas buscamos também refletir sobre a preocupação, igualmente indispensável à vida humana. Brugère (2023: 54) destaca que é fundamental atender às necessidades mais básicas de uma criança, mas acrescenta que, para além da dimensão prática, é essencial preocupar-se com a pessoa que recebe o cuidado, favorecendo seu pleno desenvolvimento. Vincular a prática ao gesto de preocupar-se mostra que o cuidado não se reduz a uma ação mecânica, mas envolve disposição e compromisso de quem cuida.

A autora lembra ainda que só conseguimos enxergar a vulnerabilidade do outro quando há uma preocupação prévia com sua existência (BRUGÈRE, 2023: 39). Heidegger, ao comentar a fábula de Higino, mostra que a preocupação acompanha a vida humana do início ao fim:

> Um dia em que a 'Preocupação' atravessa um rio, vê um lodo argiloso: pensativa, pega um tanto e começa a moldá-lo. Enquanto reflete sobre o que fizera, Júpiter intervém. 'Preocupação' lhe pede que empreste espírito ao modelo, no que Jupíter consente de bom grado. Mas, quando 'Preocupação' quis impor-lhe seu próprio nome, Jupiter a proíbe e exige que seu nome lhe deveria ser dado. Enquanto 'Preocupação' e Júpiter discutiam sobre o nome, a Terra (Tellus) surge também a pedir que seu nome fosse dado a quem ela dera seu corpo. Os querelantes tomam, então, Saturno, para juiz, o

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

> qual profere a seguinte decisão equitativa: 'Tu, Júpiter, porque deste o espírito, deves recebe-lo na sua morte; tu, Terra, porque o presenteaste com o corpo, deves receber o corpo. Mas, porque 'Preocupação' foi quem primeiro o formou, que ela então o possua enquanto ele viver. Mas, porque persiste a controvérsia sobre o nome, ele pode se chamar homo, pois é feito de humus (terra). (HEIDEGGER, 1927/2024: 265)

Esse horizonte é ilustrado também por Evangelista (2015: 82), ao mostrar que o trabalho de um sapateiro não se limita ao domínio técnico de seus instrumentos, mas tem como finalidade atender ao futuro usuário do calçado. Assim, o trabalho humano, em sua essência, revela-se preocupado com o outro. Apesar da importância técnica do cuidado, a preocupação é imprescindível. Molinier e Paperman (2015: 55) possuem uma astuta ilustração sobre essa realidade: nem todos podem preparar uma quimioterapia, mas todos podem se preocupar com uma pessoa com câncer.

As trajetórias de nossas três autoras reforçam essa ideia. Em Altamira, após ouvir o sofrimento de diversos moradores, Eliane Brum sensibilizou psicanalistas como Ilana Katz e Christian Dunker, que organizaram um projeto de "escutadores" para a população local. Meses depois, cerca de 80 pessoas de 62 famílias foram atendidas (BRUM, 2021). Em uma das escutas, uma mulher ribeirinha confidenciou:

> Eu achei que nunca que contava esse segredo pra ninguém. Nunca tinha falado de meu passado pra ninguém. E ontem contei pra psicóloga. Foi como arrancar um prego podre das minhas entranhas. Hoje eu acordei às quatro da manhã, como sempre, mas eu estava liberta. Eu não tenho o que comer e carrego uma carga muito pesada por conta do que aconteceu com a gente por causa desse Belo Monte. Mas hoje eu acordei pesando uma grama. (BRUM, 2021: 269)

Já Ana Claudia Quintana Arantes narra que, desde os primeiros estágios na faculdade de medicina, incomodava-se com a falta de preocupação de alguns profissionais diante de pacientes próximos da morte. Ouvia colegas e professores dizerem que "não havia mais nada a fazer", o que equivalia a abandonar o paciente sem alívio sequer para a dor (ARANTES, 2016: 24).

Esse descompasso entre a necessidade de cuidado e a ausência de preocupação dos colegas de sua área agravou crises pessoais, levando-a a pensar em abandonar a medicina. Entretanto, um episódio decisivo a marcou: ao assistir à peça *Gandhi, um líder servidor*:

> Uma mãe levou o filho até Mahatma Gandhi e implorou-lhe:
> – Por favor, Mahatma, diga a meu filho para não comer mais açúcar...
> Depois de uma pausa, Gandhi pediu à mãe:
> – Traga seu filho de volta daqui a duas semanas.
> Duas semanas depois, ela voltou com o filho.
> Gandhi olhou bem no fundo dos olhos do garoto e lhe disse:
> – Não coma açúcar...
> Agradecida, porém perplexa, a mulher perguntou a Gandhi:
> – Por que me pediu duas semanas? Podia ter dito a mesma coisa a ele antes!
> E Gandhi respondeu-lhe:
> – Há duas semanas, eu estava comendo açúcar. (ARANTES, 2016: 40)

Assim, ela compreendeu que, para cuidar da dor do outro, seria preciso cuidar antes da própria dor (ARANTES, 2016: 40). Essa virada a conduziu a se tornar uma das maiores referências nacionais em cuidados paliativos, contribuindo, inclusive, para que o Estado brasileiro reconhecesse os cuidados paliativos como direito de toda a sociedade, em 2018 (ARANTES, 2016: 188).

A psicóloga Karina Okajima Fukumitsu também teve sua trajetória marcada por essa indissociabilidade entre cuidado e preocupação. Pesquisas como as que ela realiza resultaram, em 2019, na promulgação da Lei 13.819, que instituiu a

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

Política Nacional de Prevenção da Automutilação e do Suicídio, garantindo atenção prioritária à saúde mental e à proteção de pessoas em sofrimento psíquico agudo ou crônico (FUKUMITSU, 2019: 89).

Considerações finais

A necessidade de cuidado se manifesta desde a infância, como resposta a uma realidade dura, muitas vezes negligenciada. É exatamente porque um ser vivo pode morrer que precisa ser cuidado para continuar vivendo (BUTLER, 2024).

Para Butler (2024), não nascemos primeiro para, depois, nos tornarmos precários; a precariedade é simultânea ao próprio nascimento, que, por definição, já é precário. Assim, a sobrevivência de uma criança depende de uma "rede social de ajuda". Isso mostra que o cuidado não é apenas individual, mas uma responsabilidade compartilhada que nos acompanha desde os primeiros instantes da vida.

Brugère também reflete sobre a fragilidade humana. Segundo ela, não nos preocupamos com um ser dotado de todos os poderes. Em contrapartida, voltamos naturalmente nossa atenção a quem é vulnerável, cuja vida e corpo estão ameaçados ou ainda pouco viáveis. Definir o humano como capaz de se preocupar com o outro em estado de necessidade é reconhecer uma vulnerabilidade fundamental, em oposição à crença em um indivíduo todo-poderoso, independente e desvinculado das relações de interdependência (BRUGÈRE, 2023: 52, grifo nosso).

A autora observa ainda que o cuidado é frequentemente associado à esfera privada, ligado a sentimentos e à intenção de aliviar o sofrimento do outro (BRUGÈRE, 2023: 44). No entanto, ressalta que ele vai além disso. Um dos objetivos de nosso trabalho foi justamente mostrar diferentes formas de cuidado, inclusive aquelas que se expressam em atividades profissionais.

Para Brugère (2023: 52), colocar o cuidado no centro significa reconhecer que estamos sempre implicados na vida de outras pessoas, com quem devemos conviver sem expô-las a riscos nem limitar suas possibilidades. Essa perspectiva sugere um novo paradigma para as ciências humanas, fundamentado na ideia de que todos estamos interligados.

Na essência, trata-se de repensar a forma como compreendemos o cuidado e o compromisso com a coletividade, em contraposição a uma sociedade que valoriza o êxito pessoal como fruto exclusivo da habilidade de cada indivíduo em gerir a própria vida como se fosse um empreendimento. Essa visão, frequentemente, ignora as necessidades alheias e o bem comum (BRUGÈRE, 2023: 8).

Por fim, é importante lembrar algo que perpassa todo o nosso artigo: profissionais que cuidam também sofrem com a dor do outro. A sociedade, porém, tende a acreditar que médicos e enfermeiros não deveriam sofrer com a morte de seus pacientes, já que foram preparados para lidar com isso desde o início. Espera-se que sejam imunes ao luto, e qualquer demonstração de sofrimento costuma ser vista como sinal de fragilidade ou incompetência. No entanto, muitos desses profissionais, diante de pacientes em estado grave e sem perspectiva de cura, encontram dificuldade para expressar seus próprios sentimentos (PRADE, 2015).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

Recebido em 31 de agosto de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

Referências

ARANTES, Ana Cláudia Quintana. *A morte é um dia que vale a pena viver*. São Paulo: Leya, 2016.

BRAUN, V.; CLARKE, V. Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3 (2): 77-101, 2006.

BRUGÈRE, Fabienne. *A ética do cuidado*. eBook Kindle: São Paulo: Editora Contracorrente, 2023.

BRUM, Eliane. *Banzeiro òkòtó: uma viagem à Amazônia centro do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.

COMTE-SPONVILLE, André. *Bom dia, angústia!* São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DA SILVA, M. R.; DE SOUZA BARBOSA, Marcos Antônio; LIMA, Lucas Gabriel Bezerra. Usos e possibilidades metodológicas para os estudos qualitativos em Administração: explorando a análise temática. *Revista Pensamento Contemporâneo em Administração*, 14 (1): 111-23, 2020.

EVANGELISTA, Paulo Eduardo Rodrigues Alves. *O que pode um psicólogo fenomenológico-existencial: questionamentos e reflexões acerca de possibilidades da prática do psicólogo fundamentadas na ontologia heideggeriana*. Tese (Doutorado em Psicologia), USP, 2015.

FRANKL, Viktor Emil. *Um sentido para a vida: psicoterapia e humanismo*. Aparecida: Ideias & Letras, 2005.

FUKUMITSU, Karina Okajima. O psicoterapeuta diante do comportamento suicida. *Psicologia USP*, 25: 270-5, 2014.

FUKUMITSU, Karina Okajima. *Sobreviventes enlutados por suicídio: cuidados e intervenções*. São Paulo: Summus Editorial, 2019.

FUKUMITSU, Karina Okajima. *Se tem vida, tem jeito*. eBook Kindle: São Paulo: Planeta do Brasil, 2025.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. v. 2. São Paulo: Minerva Heritage Press, 2024.

LE BRETON, D. Entre douleur et souffrance: approche anthropologique. *L'information psychiatrique*, 85 (4): 323-8, 2009.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

MOLINIER, P.; PAPERMAN, P. Descompartimentar a noção de cuidado?. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 18: 43-57, 2015.

PASSOS, *Elisete. Ética e Psicologia: teoria e prática*. São Paulo: Vetor, 2007.

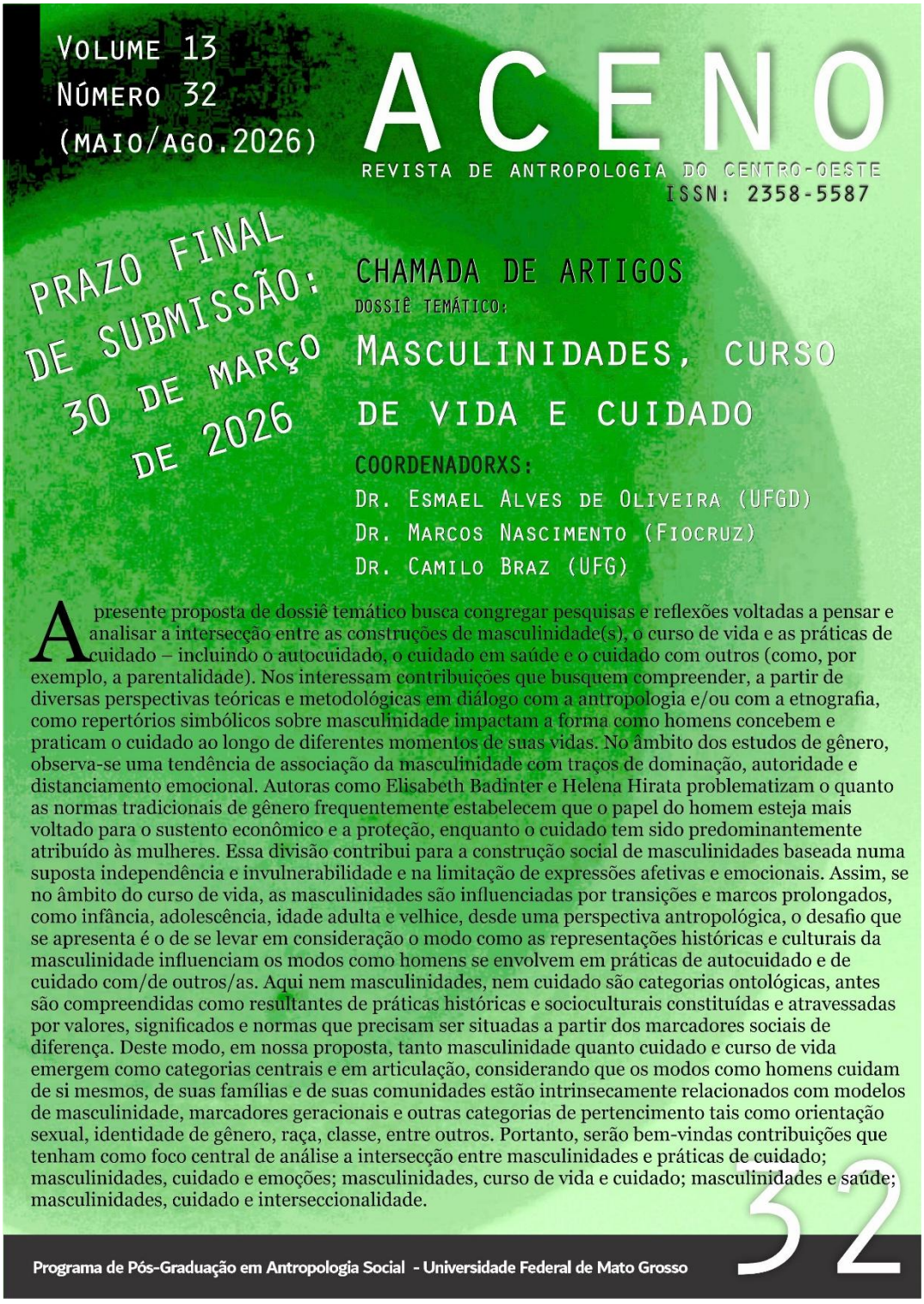
PRADE, C. F. "A arte como forma de expressão de lutos não sancionados". In: CASSELLATO, G. (org.). *O resgate da empatia [recurso eletrônico]: suporte psicológico ao luto não reconhecido*. São Paulo: Summus Editorial, 2015. pp. 111-8.

RICOEUR, P. La souffrance n'est pas la douleur. *Autrement. Série mutations*, 142: 58-69, 1994.

ROGERS, Carl Ransom; KINGET, Godelieve Marian. *Psicoterapia e relações humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva (vol 1)*. Belo Horizonte: Interlivros, 1977 (1967).

TRONTO, J. Assistência democrática e democracias assistenciais. *Sociedade e Estado*, 22 (2): 285-308, 2007.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282



DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20282

ACENO

Acolhimento e cuidado na cooperação acadêmica internacional

Silvia Garcia Nogueira[1]
Universidade Estadual da Paraíba

Paulo César Marins Nunes[2]
Universidade Federal da Paraíba

Fábio Marques de Souza[3]
Universidade Estadual da Paraíba

Resumo: O presente artigo pretende discutir as possíveis conexões entre o acolhimento de estudantes lusófonos em universidades brasileiras como um ato de cuidado, que deveria abranger práticas e políticas de inclusão social efetivas e afetivas. Para isso, parte da análise de um conjunto de percepções de interlocutores das pesquisas de caráter etnográfico empreendidas entre 2009 e 2022, em universidades portuguesas e brasileiras. Ao final, apresenta alguns desafios com correlatas sugestões para mitigá-los, tais como questões relacionadas aos vistos, à moradia, à inte(g)ração na sociedade e na universidade destino, à falta de informação sobre o sistema acadêmico e à saúde mental, entre outras.

Palavras-chave: cooperação acadêmica internacional; CPLP; sofrimento mental; acolhimento; cuidado.

[1] Doutora e Mestra em Antropologia pelo Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, jornalista graduada pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, professora da graduação e da pós-graduação em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba.
[2] Mestre em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Pública pela Universidade Federal da Paraíba, Especialista em Ordem Jurídica, Ministério Público e Cidadania pela Fundação Escola Superior do Ministério Público da Paraíba, graduado em Direito pela Fesp – Ensino Superior da Paraíba.
[3] Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (USP) e professor na Faculdade de Linguística, Letras e Artes e no Programa de Pós-Graduação em Formação de Professores da Universidade Estadual da Paraíba.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

NOGUEIRA, Silvia Garcia; NUNES, Paulo Cesar Marins; SOUZA, Fábio Marques de. **Acolhimento e cuidado na cooperação acadêmica internacional.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 195-210, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Welcoming and care in international academic cooperation

Abstract: This article aims to discuss the possible connections between the welcoming of Portuguese-speaking students at Brazilian universities as an act of care, which should encompass effective and affective social inclusion practices and policies. To this end, it begins by analyzing a set of perceptions from interlocutors of ethnographic research conducted between 2009 and 2022 in Portuguese and Brazilian universities. Finally, it presents some challenges with related suggestions for mitigating them, such as issues related to visas, housing, integration into society and the host university, lack of information about the academic system, and mental health, among others.

Keywords: international academic cooperation; CPLP; mental suffering; welcoming, care

Acogida y cuidado en la cooperación académica internacional

Resumen: El presente artículo pretende discutir las posibles conexiones entre la acogida de estudiantes lusófonos en universidades brasileñas como un acto de cuidado, que debería abarcar prácticas y políticas de inclusión social efectivas y afectivas. Para ello, parte del análisis de un conjunto de percepciones de interlocutores de investigaciones de carácter etnográfico realizadas entre 2009 y 2022, en universidades portuguesas y brasileñas. Al final, presenta algunos desafíos con sus correspondientes sugerencias para mitigarlos, tales como cuestiones relacionadas con los visados, la vivienda, la inte(g)ración en la sociedad y en la universidad de destino, la falta de información sobre el sistema académico y la salud mental, entre otras.

Palabras clave: cooperación académica internacional; CPLP; sufrimiento mental; acogida; cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

“Ninguém me escolheu”. A frase dita por uma jovem timorense, em um contexto da sala de aula, no qual o professor indicava que a turma se organizasse em grupos para apresentar um seminário, expressa a combinação do sentimento de solidão e de tristeza que muitas vezes acomete estudantes internacionais. Longe da família, dos amigos, do país de origem e da familiaridade cultural, estudar fora pode significar tanto a construção de autonomia, a capacitação profissional de boa qualidade e a mobilidade social familiar no retorno quanto sinônimo de sofrimento, frustração e dor.

Situações afetivamente semelhantes a essa foram relatadas ao longo de pesquisas de caráter etnográfico empreendidas entre 2009 e 2022 junto a estudantes de países lusófonos em universidades brasileiras e portuguesas[4]. Nelas, o foco comum recaiu sobre as interações cotidianas desses alunos durante a mobilidade estudantil e suas interpretações a respeito de suas vivências, dentro e fora da sala de aula, e nos modos como as instituições os acolhiam e como se sentiam (ou não) acolhidos.

Acolhimento, aqui, pode ser entendido sob diferentes concepções. Além da recepção formal desse conjunto de pessoas no país e nas universidades, acolher pode ser compreendido como cuidar, no repertório das emoções aplicado a tal universo. O *locus* escolhido para as reflexões empreendidas é o espaço acadêmico e o seu entorno, compondo um universo social no qual convergem dimensões individuais e institucionais, permeadas por questões relacionadas a políticas públicas nacionais e internacionais.

Diante desse panorama, pretende-se neste artigo discutir as possíveis conexões existentes entre o acolhimento de estudantes lusófonos nas universidades e no seu entorno como um ato de cuidado que deveria abranger práticas e políticas de inclusão social efetivas e afetivas. Para isso, partir-se-á de um conjunto de percepções de interlocutores das pesquisas e procurar-se-á apresentar alguns desafios com correlatas sugestões.

Como pensar o acolhimento na cooperação acadêmica internacional com práticas e premissas do cuidado e da inclusão social? Essa pergunta norteia a presente análise e interpretação sobre o tema. Espera-se, portanto, tecer algumas

[4] As pesquisas foram desenvolvidas por uma de nós (Silvia Garcia Nogueira) a partir dos seguintes projetos: “Migrantes em trânsito na Paraíba. Políticas, normatizações e mapeamento de estrangeiros com vistos de trabalho, negócios e estudo”, “As migrações internacionais: sobre os conceitos teóricos e o aprofundamento da análise da situação contemporânea dos imigrantes brasileiros”, “A cooperação educacional entre o Brasil e o Timor-Leste: uma etnografia dos estudantes timorenses na Uepb/Paraíba”, “A cooperação educacional entre o Brasil e o Timor-Leste: uma análise sobre a experiência acadêmica dos estudantes timorenses na UEPB/Paraíba”, “Koperasaun Ne´Ebe Buras Dadaun: um estudo sobre a cooperação Educacional Brasil/Timor Leste na Paraíba”, “Cooperação acadêmica do Timor-Leste com países lusófonos e inserção na CPLP: um panorama geral”; “Lusofonia e acolhimento de estudantes da CPLP em universidades brasileiras e portuguesas”, respectivamente, aprovados nos Editais PIBIC/UEPB/CNPq 2009-2010, 2010-2011; 2012-2013 e a continuação em 2013-2014, paralelamente a Edital Propesq/UEPB 2011-2013; 2014-2015; 2015-2016; 2016-2017; e em pós-doutorados no ICS/Universidade de Lisboa (2017-2018) na Universidade de Aveiro (2022) e na Universidade Federal Fluminense (2022). Aproveitamos para agradecer às instituições envolvidas nas pesquisas e, especialmente, aos interlocutores, que generosamente dispuseram tempo para compartilhar impressões e interpretações próprias sobre a experiência migratória e suas vidas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

reflexões sobre tal articulação multifacetada que abrange afetos, ações e políticas por diferentes agentes envolvidos na experiência da recepção de estudantes internacionais em instituições de ensino superior. Longe da pretensão de esgotar o assunto, busca-se poder contribuir com o debate sobre o tema.

Acolhimento, cuidado e inclusão

A cooperação acadêmica internacional e a mobilidade estudantil podem ser pensadas ao menos sob duas perspectivas: uma que entende o acolhimento e a recepção de estudantes quanto aos seus aspectos formais; outra que busca captar as emoções envolvidas na experiência da capacitação no exterior. No primeiro caso, compõem esse universo o estabelecimento de protocolos diplomáticos e políticos assinados entre os cooperantes, os mecanismos e as regras da burocracia estatal e da burocracia institucional das universidades e as responsabilidades mútuas assumidas pelos envolvidos em termos de compromissos firmados. Esses elementos impactam direta ou indiretamente nas rotinas de órgãos governamentais que tratam da questão, de setores específicos das instituições de ensino superior e dos estudantes internacionais. Políticas e programas de recepção de estudantes oriundos de diversos países fazem parte de uma estratégia que é simultaneamente nacional e da instituição receptora para projeção internacional. Receber bem esses estudantes pode significar a construção de uma reputação prestigiosa junto a outros Estados e instituições no mundo.

Mas é possível – e desejável – compreender a formação no exterior a partir do entendimento de que são pessoas com origens socioculturais e trajetórias de vida distintas, que ao buscarem a capacitação longe do cotidiano conhecido, da família e dos amigos depositam, nessa experiência, sonhos, desejos e expectativas de um futuro melhor, de responsabilidade para com o desenvolvimento do seu país (sentimento comum aos estudantes de países lusófonos do Sul Global), entre outros. A vivência internacional de uma grande maioria composta por jovens estudantes abrange o compartilhamento de sentimentos e emoções comuns relacionados às demandas e pressões cotidianas de um *savoir-faire* que implica no conhecimento da cidade onde a universidade está localizada e nos modos de se locomover nela; na interpretação correta sobre como interagir com as pessoas do lugar (dentro e fora da universidade); na compreensão do funcionamento do sistema acadêmico institucional; e no domínio dos conteúdos ensinados em seus cursos.

Tudo isso, na sua face negativa, costuma gerar sentimentos como solidão[5], ansiedade e frustração, podendo ainda estar relacionados à baixa autoestima e sensação de inadequação social. É nesses momentos que a saudade de casa e a vontade de desistir surgem, como expressos em alguns relatos. Na face positiva, sentimentos de realização pessoal, ganho de autonomia e independência na constituição do *self*, aquisição de novos hábitos, costumes, amigos e aprendizados podem reforçar uma percepção de si e da vivência migratória como boa e favorável.

Ainda que aparentemente os aspectos emocionais possam parecer de ordem individual[6], os efeitos que causam podem afetar, potencialmente, a própria inter-

[5] Sobre a questão da solidão experenciada por estudantes, e nos modos do que aqui podemos entender como autocuidado, ver a análise etnográfica de Nogueira (2020). Para outras emoções compartilhadas por estudantes, em especial durante a pandemia de Covid-19, mais detalhes em Álvares *et al.* (2023).

[6] Um aprofundamento sobre saúde mental e seus aspectos vivenciados como sofrimento individual na universidade ("máquina de moer gente"), ver Martins et al. (2025).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

nacionalização institucional. Isso porque maus desempenhos acadêmicos, desistências nos cursos e ex-alunos insatisfeitos repercutem negativamente na construção do prestígio da universidade em rankings globais e nacionais. Contrariamente a isso, os estudantes que emocionalmente se relacionam de modo positivo com o que Mandola Jr. e Galo (2010) chamam de uma relação *self-lugar*[7], a cooperação acadêmica internacional e a recepção de estudantes internacionais podem ser politicamente interpretadas como um jogo do tipo ganha-ganha, ou seja, todos saem satisfeitos com os resultados alcançados.

Tem-se, assim, que acolher bem esses estudantes pode ser interpretado como um ato de cuidado. O ato de cuidar, compreendida com base numa ideia de moral, foi discutida por autores como Guimarães, Hirata e Sugita (2011), Carrasco, Borderias e Torns (2011) e Medina (2021), que entendem o termo relacionado em suas dimensões práticas e simbólicas a "um campo muito vasto de ações e atitudes" (MEDINA, 2021: 5), mas que também abrange uma dimensão corporal (SANTOS, SANTOS e ENNES, 2025).

De acordo com Medina (2021: 6), cuidado é um termo polissêmico que possui como alguns de seus significados "o indispensável para satisfação de necessidades mais básicas; autocuidado; o cuidado do outro; a provisão das condições em que o cuidado se realiza, como o cuidado da casa; e mesmo a gestão do cuidado".

Com a palavra, os estudantes

A cooperação acadêmica internacional representa diferentes possibilidades para os Estados, as instituições e as pessoas que dela participam. Para os Estados, os vínculos construídos formalmente entre os parceiros da cooperação podem representar o desejo de colaboração mútua e demonstração, no tabuleiro das relações internacionais, de que o cooperante é ou pode vir a ser um aliado político. Para as instituições, como as de ensino superior, trata-se de uma estratégia de melhoria de reputação e prestígio em rankings acadêmicos nacionais e globais por meio de sua internacionalização. No nível individual, em especial para os estudantes, a realização da capacitação fora do seu país de origem pode ser uma oportunidade de melhor formação profissional e chance de obtenção de bons empregos, entre outras motivações.

Nem sempre a expectativa gerada antes da mobilidade corresponde ao que os estudantes encontram na chegada e no primeiro ano no destino da mobilidade. Problemas burocráticos com vistos, incertezas quanto ao local de moradia, desconhecimento sobre o funcionamento do sistema acadêmico e da cidade em que a universidade se localiza e isolamento social são algumas das recorrências relatadas por alunos de países lusófonos em situação de estudo no Brasil e em Portugal.

Outros estudos, como o de Carneiro (2018:21), apresentam questões semelhantes. Na sua pesquisa sobre estudantes estrangeiros no ambiente acadêmico da Universidade de São Paulo, analisando o papel das instituições públicas brasileiras na recepção dos imigrantes, destaca que identificou "obstáculos interpostos por consulados e pela Polícia Federal e Militar desde o pedido de admissão, a

[7] A ideia de *self-lugar* implica numa mútua constituição entre o *self* e o lugar, ou seja, está relacionado à formação do migrante como "pessoa", já que, conforme Mandola Jr. e Gallo (2010) "o *self* é composto por dinâmicas, fenômenos e laços sociais que se desenrolam em uma "realidade geográfica". Esta, repleta de memórias e vivências particulares, corresponde a um território de segurança. A partir de "percepção, sensação, cognição, representação e imaginação, o lugar-ser se constitui" (NOGUEIRA, 2020: 584-5).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

chegada do estudante ao Brasil e durante sua permanência para estudos". A morosidade dos serviços migratórios é um destaque da autora, gerando "transtornos aos intercambistas".

Nas pesquisas realizadas ao longo do tempo, a questão do visto, a ida à Polícia Federal (Brasil) ou ao Sistema de Estrangeiros e Fronteira português[8] é um momento que gera ansiedade recorrente para estudantes estrangeiros (NOGUEIRA, 2017). Atrasos na emissão do visto de estudo acarretou para muitos deles também um atraso na chegada à universidade e a perda de ritos iniciais de integração e "boas-vindas" institucionais aos calouros, de conteúdos ministrados na sala de aula e de apresentações mútuas entre estudantes nacionais e estrangeiros. Como disse uma interlocutora da Guiné-Bissau de uma licenciatura em Portugal, "cheguei completamente perdida. Tive dificuldade com o Português, com o conteúdo das disciplinas, com tudo. Quase desisti!"[9].

Ainda que os estudantes de países de língua portuguesa muitas vezes optem por esses dois destinos nacionais pela pressuposta facilidade com o idioma, o não domínio da variante do Português considerada adequada academicamente torna-se, paradoxalmente, um elemento para locuções discriminatórias dentro e fora das universidades. Uma estudante timorense no Brasil, e outra brasileira, em Portugal, expressaram do seguinte modo isso: "eu achava que ninguém queria fazer grupo comigo por eu ter um português ruim" (timorense, em relato demonstrando tristeza); "nos trabalhos escritos, alguns professores corrigiam e criticavam o português, dizendo que eu precisava escrever em português e não em 'brasileiro'. A língua é única e 'brasileiro' não existe, não é língua" (brasileira, em tom indignado).

Por outro lado, professores ouvidos, em especial em universidades portuguesas, apresentavam seus pontos de vista sobre o assunto: "o estudante está em Portugal, em uma universidade portuguesa, então deve dominar o português daqui" (professor de uma universidade em Lisboa); "a universidade garante algumas variantes do Português, além da portuguesa, a brasileira também costuma ser bem-aceita. O grande problema é que nós professores não dominamos todas as variantes do Português, então preferimos tomar como base a nossa" (professora da Universidade de Aveiro); "o que importa é seguir uma regra única nos trabalhos escritos. Se escreve em Português na variante portuguesa, isso tem que ser no texto todo. Se na brasileira, a mesma coisa. O que não pode é escrever parcialmente em versão do Brasil e na de Portugal" (professora de uma Universidade em Lisboa).

Alguns estudantes de fala oficial portuguesa possuem diferentes graus de domínio do idioma. Entre os países africanos dos Palops (Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa), angolanos, moçambicanos e caboverdianos costumam ter menos dificuldades. Já dentro da CPLP (Comunidade de Países de Língua Portuguesa), guineenses e timorenses possuem mais dificuldades, uma vez que apesar de o Português ser língua oficial, poucas pessoas dominam o idioma, sendo mais socializados em outras línguas (como a língua crioula, no caso da Guiné-Bissau, e o Tétum, no caso de Timor-Leste, ao lado de línguas maternas).

Além do idioma, como também observado por Carneiro (2018), são várias as dificuldades de acesso aos direitos e à integração à vida acadêmica. No campo de

[8] O controle da migração em Portugal a partir de 2023 ficou sob a responsabilidade da Polícia de Segurança Pública (PSP), da AIMA (Agência para a Integração, Migrações e Asilo) e/ou da Unidade Nacional de Estrangeiros e Fronteiras (UNEF).
[9] As pessoas ouvidas nas pesquisas tiveram seus nomes desidentificados, assim como não foram fornecidos dados mais específicos que as pudessem identificar (curso, idade, etc.). O intuito é garantir o anonimato dos interlocutores, como de praxe na pesquisa antropológica.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

estudo da autora, assim como no universo de pesquisa aqui analisado, os momentos em que as interações entre alunos estrangeiros e nacionais são demandados, a despeitos de os laços sociais já terem se constituído entre eles, podem tornar-se fontes de sofrimento para os estudantes internacionais. Como já mencionado na abertura do artigo, não ter sido escolhido para a composição de um grupo (pelo grupo) para apresentação de seminário em sala de aula, em vez de auxiliar a integração e promover o acolhimento, reforça a fronteira entre nacionais e estrangeiros e marca a diferença entre eles. Dois relatos são significativos nessa direção:

> *Eu nunca era escolhida para nada. Ninguém me convidava para fazer grupo de estudo ou para uma atividade na sala de aula. Aí teve uma prova e eu me saí muito bem. Dali pra frente começaram a me chamar e falar mais comigo. Eu era a mesma pessoa...o que mudou?* (Aluna de licenciatura brasileira, em uma universidade portuguesa)

> *Cheguei depois de as aulas começarem, e os grupos já haviam sido formados. Acho que eles [estudantes nacionais] já eram conhecidos desde o ensino secundário. Ninguém me escolhia. Acabei depois me unindo com outros que não foram escolhidos. Acho que o professor não deveria deixar nas mãos dos alunos escolherem. Ele próprio é que deveria formar os grupos.* (Aluno de graduação angolano, em uma universidade brasileira)

Assim como identificado nas falas acima, Carneiro (2018: 27) também encontrou percepção estudantil semelhante em sua pesquisa, a partir da fala de S.A.N., aluna de graduação peruana: "Não sei se é em toda faculdade, mas houve um problema com os outros alunos, que era o de trabalhar em grupo, porque aí sim, eu me senti discriminada".

Entre os interlocutores lusófonos no Brasil e em Portugal, o termo discriminação e correlatos não costumou ocorrer. Isso não significa que ações discriminatórias e percepções sobre as discriminações sofridas não estavam presentes. Nos contextos etnográficos aqui tomados como fonte, a palavra discriminação era quase um tabu. Ela só foi ouvida específica e explicitamente relacionada a alguma vivência em lugares externos às universidades receptoras. Lugares como mercado, por exemplo:

> *quando vi, tinha um segurança ao meu lado. Uma aluna brasileira que estava comigo foi que perguntou se havia algo errado e começou a discutir com ele. Eu nunca teria coragem de fazer isso. (aluna de mestrado moçambicana, em Portugal)*

A sala de aula também pode ser palco de ações discriminatórias, ainda que o termo não tenha sido literalmente utilizado: "O professor ministrou a aula e perguntou quem tinha dúvidas. Formou-se uma fila em frente a ele. Com os alunos portugueses, ele tirou as dúvidas e deu explicações. Na minha vez, ele indicou uma página do livro para eu ler" (aluna de licenciatura timorense, em Portugal)

No caso de um aluno de doutorado angolano estudando em uma universidade no Estado do Rio de Janeiro, ele relacionou discriminação racial um temor pela própria segurança. Disse que tinha medo de sair à noite e sofrer uma violência policial por ele ser negro e poder ser confundido com bandido. Desabafou que não imaginava que tinha essa discriminação racial no Brasil, até que outro colega dele angolano e negro sofresse uma dura abordagem da polícia[10].

Três estudantes brasileiras em Portugal ouvidas relataram grande dificuldade para alugar apartamento em Lisboa e Aveiro. Uma delas, aluna de doutoramento, preocupada, narrou seu principal obstáculo na chegada:

[10] O mito da democracia racial (FREYRE, 2005) no contexto aqui analisado, assim como também aparece na leitura de Carneiro (2018).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

> *Quando cheguei aqui ninguém queria alugar para mim. Todos diziam que não estava disponível [para alugar]. Uma vez pedi para um amigo português ligar e disseram o preço...ou seja, estava disponível para ele mas não para mim. Tive que ir para um hotel, gastando um dinheiro que não esperava. Foi bem difícil, e eu ainda estava com meu filho. Quase desisti. Nesse meio tempo, fiquei em casa de amigos. Depois acabei conseguindo um apartamento no alojamento da universidade. Só que lá só se pode ficar por dez meses. Meu tempo no alojamento está acabando e se eu não conseguir nada, vou voltar para o Brasil e escrever minha tese lá.*

No Brasil, um aluno guineense relatou que quando chegou no aeroporto, não tinha aonde ir. Um colega que tinha celular emprestou para ele fazer uma ligação para um conhecido ajudá-lo. Este o abrigou por alguns dias e depois o auxiliou a se inserir em um apartamento com vários estudantes mais perto da universidade em que ele iria estudar. Depois conseguiu uma vaga no alojamento da universidade.

A questão da moradia é central e fonte de preocupação também das instituições de ensino. Uma representante desse setor numa universidade portuguesa disse que tenta fazer o máximo possível para alocar os estudantes, inclusive com parcerias com donos de imóveis locais, mas que a demanda é muito maior do que a oferta de leitos. Outra representante de outra universidade disse que os estudantes já chegam sabendo que não há leitos disponíveis e que precisam resolver por conta própria.

No Brasil, uma instituição oferece alojamento estudantil, mas com poucas vagas e dando preferência a nacionais de outros lugares. Outra, que também não costuma oferecer para estrangeiros, diante de um protocolo de cooperação acadêmica bilateral com Timor-Leste, ofereceu inicialmente alojamento e depois encaminhou os alunos para alugarem por conta própria. Estudantes que chegam pelo Programa Estudante Convênio (PEC)[11], como observado por Carneiro (2018: 24), "embora o governo brasileiro não financie a estadia e os estudos", podem "se candidatar a bolsas ou ajudas de custo junto a instituições públicas ou privadas brasileiras, nas mesmas condições que os nacionais".

Em todos os contextos dos alunos pesquisados ao longo do tempo (no Brasil, Campina Grande, João Pessoa, Niterói, Rio de Janeiro; Em Portugal, Aveiro, Braga, Évora, Lisboa, Porto), a unanimidade entre os interlocutores era que o momento mais difícil, por diferentes razões, era o da chegada propriamente dita, ou seja, o primeiro dia no aeroporto e na cidade, e durante o primeiro ano. As dificuldades envolvem diversas questões: não ter para onde ir (moradia), não ser recebido por ninguém – mesmo quando estava programado um *buddy*[12] ou outra pessoa para encontrá-lo lá -, desconhecimento da cidade e das formas de se locomover nela, diferenças climáticas entre o país de origem e o de chegada ("quando cheguei na estação de trem na cidade, não sabia que era tão frio. Não tinha roupa para aquilo", contou um estudante guineense em Portugal).

Além disso, a não compreensão do sistema acadêmico, dificuldades com

[11] De acordo com Barros e Nogueira (2015: 122), o "Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) é um programa de cooperação técnica e educacional internacional da República Federativa do Brasil direcionado aos países em vias de desenvolvimento ou países que aqui consideramos pertencer ao que a literatura designa de Sul global por não fazerem parte ainda dos países centrais e dos países do Norte global (Europa Ocidental e América do Norte, nomeadamente). Portanto, o PEC-G traduz-se num significativo dispositivo de cooperação educacional internacional que o Brasil disponibiliza aos países que se enquadram nessas condições e que apresentam características de países em vias de desenvolvimento". Já o "PEC-G é administrado conjuntamente pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE ou ainda Itamaraty) e o Ministério da Educação (MEC), em que o primeiro é auxiliado pela Divisão de Temas Educacionais (DCE) e as Repartições consulares e Missões diplomáticas acreditadas nos países participantes desse Acordo de Cooperação, e o segundo conta com a colaboração da Secretaria de Ensino Superior (SESu) e das Instituições de Ensino Superior (IES)".

[12] Trata-se de um programa que mobiliza estudantes voluntários que já estão na universidade para receber e acompanhar os estudantes internacionais que chegam nos primeiros dias. Podem fazer parte tanto estudantes nacionais quanto da mesma nacionalidade do estudante que chega.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

adaptação de conhecimento tecnológico exigida em alguns cursos, com a língua, com o conteúdo ("o modo de estudar em Timor-Leste era bem diferente", como disse uma aluna em Portugal) e para fazer amizade com os nacionais, com adequação à rotina alimentar por hábitos culturais distintos e com o gerenciamento do orçamento mensal para despesas em uma moeda que não a sua ("quando recebi a primeira bolsa[13], ela chegou acumulada. Era muito dinheiro. Mandei dinheiro para uma prima que estava em outra parte do Brasil. Na metade do mês, não tinha mais dinheiro para nada", aluna timorense).

Conforme detectado por uma psicóloga dos serviços de acolhimento de uma universidade portuguesa, e nos relatos coletados, há uma diferença entre estudantes de graduação/licenciatura e mestrado em relação aos de doutorado. O primeiro ano tende a ser o mais difícil tomando-se como base questões empíricas, psicológicas e emocionais para o primeiro grupo, e os últimos tendem a ser os que geram mais sofrimento para os doutorandos[14]. Para estes, há uma preocupação com a escritura e o prazo de defesa da tese – no caso português, ainda uma preocupação com o pagamento de mais uma anuidade a cada ano em que não se defende a tese, diferentemente do Brasil nas universidades públicas e gratuitas -, que se junta a uma expectativa (ou não) ansiosa de retorno ao país de origem e o que lá encontrará (emprego, readaptação social e cultural após a mobilidade em outra cultura, convívio com a família, etc).

Todas essas questões apresentadas estão diretamente relacionadas e inseridas na dimensão cotidiana da cooperação acadêmica internacional e atravessam as interpretações sobre o acolhimento estudantil nesse contexto. Mas não são apenas os alunos que são afetados. As instituições de ensino superior também estão atentas a elas, ainda que haja muito o que fazer. Nesse sentido algumas ações e serviços são oferecidos nas instituições pesquisadas. Todas oferecem serviços voltados para ação social, mas nem sempre é possível atender a todos. É quase uma unanimidade entre os representantes das universidades que a demanda pelos serviços é muito maior do que a capacidade de atendimento a elas.

Assim, a oferta de alojamento existe em algumas universidades portuguesas e brasileiras, mas não são suficientes. Tendo em vista as políticas estratégicas de atração de estudantes estrangeiros e de internacionalização pelas instituições, talvez seja o caso de se repensar profundamente essa equação para um bom acolhimento.

Quanto aos processos de familiarização e integração dos estudantes à cidade e à vida acadêmica, a maioria das universidades possui algum tipo de programa para isso: mentorias, tutorias, *buddies*, interlocução com organizações voltadas para estudantes estrangeiros ou uma região (os Palops, por exemplo) e projetos de professores. Como casos bem-sucedidos, a Universidade de Aveiro possui dois setores específicos (o Claim e a Aveiro Intercultural), que procuram dar suporte aos estudantes internacionais, e o projeto Laboratório de Cidadania Intercultural (Labic) em parceria com o conselho de Aveiro e a ONG Mon a Mon, entre outros parceiros, funcionam de modo atuante.

Um ponto nevrálgico no acesso aos serviços ofertados pelas universidades no Brasil e em Portugal parece ser o do conhecimento sobre eles por parte dos estudantes. Ainda que nos sites das universidades pesquisadas possam ser encontra-

[13]Na ocasião, a bolsa recebida do governo timorense era de 740 dólares mensais.

[14] Para Vaz (2025: 341), que realizou pesquisa sobre alunos de pós-graduação, o sofrimento mental é detectado, e demanda práticas de autocuidado por parte dos estudantes, uma vez que "[n]o contexto da pós-graduação, o cuidado é um termo que expressa a preocupação dos sujeitos de pensarem a longo prazo, de estabelecerem rotinas mais saudáveis ou de se desligarem do ambiente de alguma maneira".

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

das uma série de informações úteis, recorrentemente os interlocutores da pesquisa diziam desconhecê-los.

Outro problema comum é que muitas vezes alguns serviços são oferecidos, como os de atendimento psicológico em setores específicos da universidade ou no consultório-escola dos cursos de Psicologia, mas, em geral, os alunos não conhecem, não sabem que têm direito a eles, desconhecem como ter acesso, sentem que é uma questão individual[15] ou a demanda é muito maior do que a capacidade de atendimento do setor. Além desse campo da saúde mental, os serviços relacionados à saúde física também são uma questão: no caso brasileiro, a maioria dos estudantes não sabe que pode ter acesso ao Sistema Único de Saúde (Sus) gratuitamente como estrangeiro, incluindo os atendimentos de emergência do hospital universitário da sua instituição, quando é o caso, e tampouco a quem recorrer; no caso português, também ocorre desconhecimento de que há hospitais ligados às universidades em que podem ser atendidos, via encaminhamento pelas instituições.

Finalmente, uma observação comum a estudantes em universidades brasileiras e portuguesas, é que as ocasiões nas quais eles se sentiram mais bem-acolhidos decorreram de iniciativas particulares de um professor. Alguns relatos referiram-se a ações como pegar o estudante no aeroporto, levar para almoçar/jantar, apresentar a cidade com um passeio por ela, explicar o sistema acadêmico, fazer rodas de conversa para discutir temas variados (racismo, gênero, cultura local) e estimular encontros extramuros da universidade incluindo alunos nacionais e internacionais. Os estudantes detectam que embora acreditem que essas ações foram importantes para eles, pensam que deveriam ser iniciativas institucionais e não individuais. Como disse um aluno guineense: "assim como tem professor que é sensível, tem outros que não são. Não deveria depender da pessoa".

No que tange aos professores inseridos no ambiente acadêmico, Ferreira e Santos (2025: 256-8) ressaltam que a "precarização do trabalho docente atinge também a saúde dos professores", que estão "submetidos a mecanismos contraditórios que o ordenam à qualificação e inovação sem que haja estrutura e suporte estatal", além de serem pressionados por metas e rankings educacionais "que controlam seus passos" mas que geram processos de despersonalização e "sensação de mal-estar crônico", denominado pelos autores como o "mal-estar docente". Quanto a este, existiriam dois tipos de indicadores: "os fatores primários, 'que incidem diretamente sobre a ação do professor em sala de aula, gerando tensões associadas a sentimentos e emoções negativas", e os fatores secundários, 'referentes às condições ambientais, ao contexto em que se exerce a docência'".

Embora não seja aqui possível aprofundar as pesquisas etnográficas realizadas como base para a presente discussão, é preciso reforçar que os distintos choques culturais vivenciados pelos estudantes, assim como outros problemas de natureza concreta cotidiana geram afetos que interferem não apenas na sua saúde mental, seu desempenho acadêmico e interação social na experiência migratória, como também, institucionalmente, pode impactar sobre a própria internacionalização das universidades (construída em parte pelo prestígio internacional a partir das percepções estudantis) e na cooperação acadêmica como um todo (um Estado pode optar por não enviar seus nacionais a um país que não os acolhe bem).

Várias questões interpretadas pelos próprios interlocutores das pesquisas são

[15] Como analisado por Martins *et al*. (2025: 313), ocorre um "silenciamento e a falta de implicação das pessoas que constituem a universidade, diante do sofrimento psíquico de estudantes, docentes e técnicos", constituindo-se como "o entendimento de que os problemas de saúde mental são de ordem individual e resolvem-se com psicoterapia e fármacos (MAIA, 2022)".

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

atravessadas por traços de uma estrutura social mais ampla marcada por características excludentes, assimétricas e hierárquicas que classificam de diferentes modos diferentes indivíduos. Como lembra Carneiro (2018: 26), no contexto brasileiro estudado por ela, a discriminação é "expressa em leis migratórias e sugerida na existência de leis antirracistas no Brasil", se manifestando "no ambiente universitário brasileiro, tanto em relação a professores acadêmicos, como a estudantes com determinados estereótipos étnicos e sociais, vítimas desse preconceito".

Mas não somente no Brasil. Nesse sentido, de acordo com Vaz (2025: 338),

> os valores que nutrimos nas sociedades ocidentais produzem um grau estruturante de sofrimento, baseado em um regime de produtividade, competitividade e meritocracia peculiar do que se denomina "mundo acadêmico", um contexto que é visto como elitista, privilegiado e de altos ganhos pessoais para quem segue essa trajetória. Por outro lado, esse "mundo" não é natural, mas formado por políticas públicas, autogestão, e uma série de relações fronteiriças bastante ambíguas e idealizadas.

O sentimento de exclusão nos distintos ambientes acadêmicos e no entorno social da universidade de algum modo foi traduzido em grande parte da interlocução com os estudantes. Ser bem-recebido e ser (bem)cuidado nas vivências cotidianas da mobilidade estudantil estão direta ou indiretamente ligados a um contexto mais amplo de acolhimento e inclusão social.

Acolhimento e inserção social como política pública

O acolhimento institucional como política pública é um instrumento de inclusão social emancipadora que garante direitos sociais. Em geral, os direitos sociais estão elencados nas Constituições dos Estados, tornando-se fundamentais na promoção da inclusão social. É por meio da formulação de políticas públicas, que se possibilita o acolhimento voltado para mitigar as vulnerabilidades e minimizar as grandes desigualdades sociais, em particular com os Estados sendo pautados pela justiça social ao promoverem tais direitos (GIMENEZ, 2006).

No Brasil, em novembro de 2017, o Estatuto do Estrangeiro que antes vigorava, foi substituído por uma nova Lei de Migração (Lei 13.445/2017), construída com a participação de diversas representações estatais e da sociedade civil, incluindo imigrantes e de associações de acolhida. Entre outros benefícios, facilitou "a concessão do visto temporário e a autorização de residência aos imigrantes portadores de diploma universitário ou com intensão de desenvolver atividades de ensino, pesquisa ou extensão acadêmica no Brasil" (CARNEIRO, 2018: 26). Some-se à nova lei, abrangendo particularmente o universo lusófono, no campo das Relações Internacionais, uma orientação da política externa brasileira direcionada estrategicamente para a cooperação internacional com o Sul Global e com parceiros da Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP).

O acolhimento institucional em Portugal está fundamentado na Constituição da República Portuguesa e na Lei 46/86 – Lei de Bases do Sistema Educativo. A política educacional inclusiva e de acolhimento institucional do governo português estabeleceu alguns outros Decretos-leis de inserção no sistema educacional português para os imigrantes, tais como o Decreto-lei 54/2018 e o Decreto-lei 7/2025, assim como outras medidas e organismos institucionais de educação inclusiva e de acolhimento estudantil foram criados como a Direção-Geral da Educação (DGE). que desempenha o papel de implementar orientações as escolas, no intuito de traçar estratégias e processos para a melhoria dos acolhimentos como

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

o guia "Inclusão de Alunos Migrantes em Meio Educativo"[16]. A Agência para a Integração, Migrações e Asilo (AIMA)[17], que centraliza as principais ações de acolhimento ao aluno imigrante, visto que, trabalha como uma estrutura de apoio integrados como outros Centros da administração pública e Órgãos ligados ao Ministério da Educação de Portugal. Ademais, conforme, há na política externa portuguesa uma preocupação e uma espécie de senso de responsabilidade para com suas ex-colônias. No caso de estudantes de países lusófonos, por exemplo, isso se reflete em um pagamento de anuidade (as "propinas") com valores com descontos e também algumas facilidades com os vistos.

Em um panorama geral, pode-se dizer que o implemento de leis voltadas para o acolhimento institucional estatal pode assegurar a participação igualitária de todos na construção de uma sociedade mais democrática. No campo dos direitos humanos, a dignidade da pessoa humana prioriza a pessoa humana como o centro das preocupações Estatais, e as políticas públicas de inclusão social devem garantir os direitos básicos essenciais e o alcance de tratamentos igualitários. Nesse sentido, pensar o acolhimento como forma de inclusão social tem o condão de assegurar de forma legal a plena atuação das pessoas no processo efetivo de participação social, com atenção para minorar desigualdades sociais latentes e equilibrar os acessos às oportunidades. Como posto por Carvalho (2016: 53):

> A acolhida implica uma série de ressignificações na percepção do outro, bem como num conjunto de providências que envolvem desde espaços físicos até os espaços simbólicos, ambos propulsores das forças que qualificam a natureza dos laços sociais. Estes se manifestam por meio de interações, com trocas mútuas entre os dois grupos de atores: o dos excluídos e que se inserem na coletividade e os *socius* dela participantes como membros ativos.

Por outro lado, os direitos sociais, apesar de estabelecidos constitucionalmente e formalmente disporem de um arcabouço de garantias legais, carecem de executoriedade e discricionariedade dos legisladores e os membros do poder executivo para que o ganho social seja materializado em acolhimento institucional. Além de vontade política, é fundamental que existam mecanismos de governança orçamentária e de financiamento para a implementação das políticas públicas voltadas para esse acolhimento.

Ainda que, especificamente, no caso do Brasil, algumas leis tenham sido pensadas e formuladas como políticas públicas de acolhimento institucional - tendo como bons exemplos as leis de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de Cotas para Deficientes, de cotas raciais para ingresso nas Universidades públicas e institutos federais e cotas raciais na política e a Brasileira de Inclusão (LBI), guiadas em alguma medida para a inclusão e promoção da justiça social –, casos de discriminação de raça/etnia, gênero e classe seguem ocorrendo cotidianamente no país, indicando a presença marcante de uma lógica de exclusão, marginalização e estigmatização de determinadas parcelas da população.

Entre os interlocutores no Brasil, ao menos cinco estudantes mencionaram que faziam uma imagem do país muito diferente do que lá encontraram. Alguns apontaram que esperavam maior integração com os estudantes nacionais, principalmente no começo. Assim como analisado por Carneiro (2018: 30) na sua pesquisa, os estudantes parecem ter sido "capturados pela fantasia da democracia racial e da cordialidade do brasileiro". Já entre os de Portugal, os interlocutores

[16] Mais informações estão disponíveis em Direção-Geral da Educação. (2024). Inclusão de alunos migrantes em meio educativo Inclusão de Alunos Migrantes em Meio Educativo / Ministério da Educação/ Direção-Geral da Educação (DGE), em https://www.dge.mec.pt/noticias/inclusao-de-alunos-migrantes-em-meio-educativo. Acesso em 28/08/2025

[17] Agência para a Integração, Migrações e Asilo (AIMA), em https://www.gov.pt/entidades/agencia-para-a-integracao-migracoes-e-asilo. Acesso em 28/08/2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

não mencionaram tecer imagens distintas em relação ao que encontraram. Talvez pelo fato de uma percepção de que o estudo a ser empreendido na ex-metrópole já traga em si um entendimento previamente formado quanto a isso.

Desafios e possibilidades para um bom acolhimento e cuidado

As interpretações que os estudantes internacionais possuem sobre os desafios que enfrentam cotidianamente na experiência da mobilidade estudantil, no contexto destas pesquisas aqui utilizadas de base etnográfica, dialogam com algumas manifestações presentes semelhantes em contextos diversos analisados por outros autores (MARTINS *et al.,* 2025; SANTOS, SANTOS e ENNES, 2025; ÁLVARES *et al.*, 2023; CARNEIRO, 2018). Isso permite inferir que as recorrências encontradas nos distintos universos sociais das pesquisas ultrapassam suas delimitações específicas, podendo ser tomadas como referências mais amplas para uma reflexão mais profundo sobre acolhimento e cuidado de estudantes universitários internacionais no ambiente acadêmico universitário.

Como já explorado, 1) questões burocráticas como tirar e renovar vistos, 2) moradia, 3) inte(g)ração na sociedade e na universidade destino, 4) falta de informações sobre a cidade, a universidade e os serviços públicos ou universitários a que têm direito, 5) dificuldades com o conteúdo e a relação professor-aluno na sala de aula, 6) a questão da língua para alguns grupos (em especial, timorenses e guineenses) constituem um conjunto de desafios que geralmente é percebido como um mau-acolhimento – do país, da instituição, das pessoas do lugar. Uma das consequências disso pode ser o sofrimento e o adoecimentos mental. Muitas vezes, cientes disso, os próprios estudantes apresentam os modos como gostariam de ser recebidos, indicando, nesse sentido, alguns caminhos para mitigar tais desafios.

Algumas soluções apontadas por eles são: 1) apoio maior da universidade no momento de tirar ou renovar vistos, estabelecendo uma espécie de convênio entre as instituições de ensino superior e os órgãos governamentais competentes e/ou ter representantes da universidade que façam isso junto com eles; 2) disponibilização de mais alojamentos e/ou tratativas com donos de imóveis particulares na direção de aluguéis mais adequados à realidade financeira dos estudantes; criação de um programa em que os estudantes que chegam possam morar com uma família local ao menos por seis meses, o que ajudaria nos custos e também na integração cultural e socialização; 3) mais iniciativas de acolhimento dentro e fora da universidade ao longo do primeiro ano, levando em conta os frequentes atrasos das chegadas à instituição devido à burocracia dos vistos; 4) informações mais claras e constantes sobre os serviços oferecidos, sobre os campus (como se locomover e onde ficam os setores) e a quem recorrer em cada caso específico; 5) programas de sensibilização de professores, técnicos e outros funcionários quanto às dificuldades dos alunos dentro e fora da sala de aula, inclusive tolerância maior em relação ao português e suas variantes; 6) algum tipo de preparação antes da mobilidade e durante o primeiro ano no que tange à língua portuguesa, principalmente para os estudantes da CPLP que possuem o Português como língua oficial mas onde poucos são os falantes no país.

No que se refere especificamente às questões de saúde mental, um primeiro passo é aumentar a oferta de serviços psicológicos e a ampla divulgação sobre esse direito e o modo como acessá-lo em caso de necessidade. Paralelamente, po-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

dem ser feitas campanhas – para os estudantes nacionais e os estrangeiros – explicitando que não se trata de um problema individual que deve ser resolvido em isolamento do aluno. Antes, deve constituir-se como uma preocupação de todos, uma vez que, como bem-colocado por Martins *et al.* (2025, p. 307), "as manifestações do mal-estar na contemporaneidade vêm se delineando segundo o contexto em que vivemos, marcados pelas práticas neoliberais que se reproduzem nos ambientes acadêmicos", entre outros meios, via o "produtivismo acadêmico" voltado para o alcance do "nível de excelência". Os autores sugerem, então, uma "escuta do mal-estar e do sofrimento".

Assim como Martins *et al.* (2025: 317) entendem, aqui também se compreende que "Política também é afeto e as pessoas precisam ser (re)afetadas e (re)mobilizadas". Aproximar a ideia de (bom) acolhimento como a de cuidado significa tanto um grau de responsabilização para com aqueles que são recebidos no país, nas instituições e na sociedade de destino quanto empreender um movimento de humanização que compreende aqueles estudantes, em grande maioria jovens, como sujeitos que, em formação no exterior, são muito mais que números de matrículas e instrumentos estratégicos de projeção nacional e internacional.

Recebido em 30 de agosto de 2025.
Aprovado em 10 de novembro de 2025.

Referências

ALVAREZ, A. P. E.; TEIXEIRA, G. P. M.; ALBUQUERQUE, G. G.; RIBEIRO, S. G.; MIRANDA, T. C. A. Encantamento na escola: a convivência como via de cuidado em saúde mental com jovens. *Aceno*, 10(24): 167-86, 2023.

BARROS, D.; NOGUEIRA, S. G. Cooperação educacional internacional Brasil/África: do Programa Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) à Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab). *Revista de Estudos Internacionais* (*REI*), 6 (2): 117-33, 2015.

CARNEIRO, C. S. Discriminação e preconceito em migração qualificada para o Brasil: restrições relatadas por estudantes na Universidade de São Paulo. *Periplos: Revista de Investigación sobre Migraciones*, 2 (1): 19-35, 2018.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

CARRASCO, C.; BORDERÍAS, C.; TORNS, T. “Introducción. El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales”. In: CARRASCO, C.; BORDERÍAS, C.; TORNS, T. (comps.). *El trabajo de cuidados: história, teoría y políticas*. Barcelona: Catarata, 2019. pp. 11-93.

CARVALHO, Rosita Edler. *Educação Inclusiva: com os pingos nos “is”*. Porto Alegre: Mediação, 2016.

FERREIRA, C. A. L.; SANTOS, E. W. M. O mal-estar docente: as dificuldades do ser professor. *Aceno*, 12 (28): 253-70, 2025.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. São Paulo: Global editora, 2005.

GIMÉNEZ, Teresa Vicente. *La exigibilidad de los derechos sociales*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2006.

GOMES, F. M. Si. “Um apego que faz mal”: reflexões sobre o trabalho do cuidado e os discursos sobre o amor (Região Metropolitana do Rio de Janeiro, Brasil). *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, (10): 1-21, 2021.

GUIMARÃES, N. A.; HIRATA, H. S.; SUGITA, K. Cuidado e cuidadoras: o trabalho de *care* no Brasil, França E Japão. *Sociologia e Antropologia* (1): 151-80, 2011.

MANDOLA JR. E.; GAL, P. M. D. Ser migrante: implicações territoriais existenciais da migração”. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, 27 (2): 407-24, 2010.

MARTINS, A. M.; ARAÚJO, A. S.; PERREIRA, I. C.; OLIVEIRA, L. F.; VIEIRA, M. J. F.; ROCHA, C. M. F. A universidade como “máquina de moer gente”: pistas para compreender o mal-estar e promover saúde no ensino superior. *Aceno*, 12 (28): 305-20, 2025.

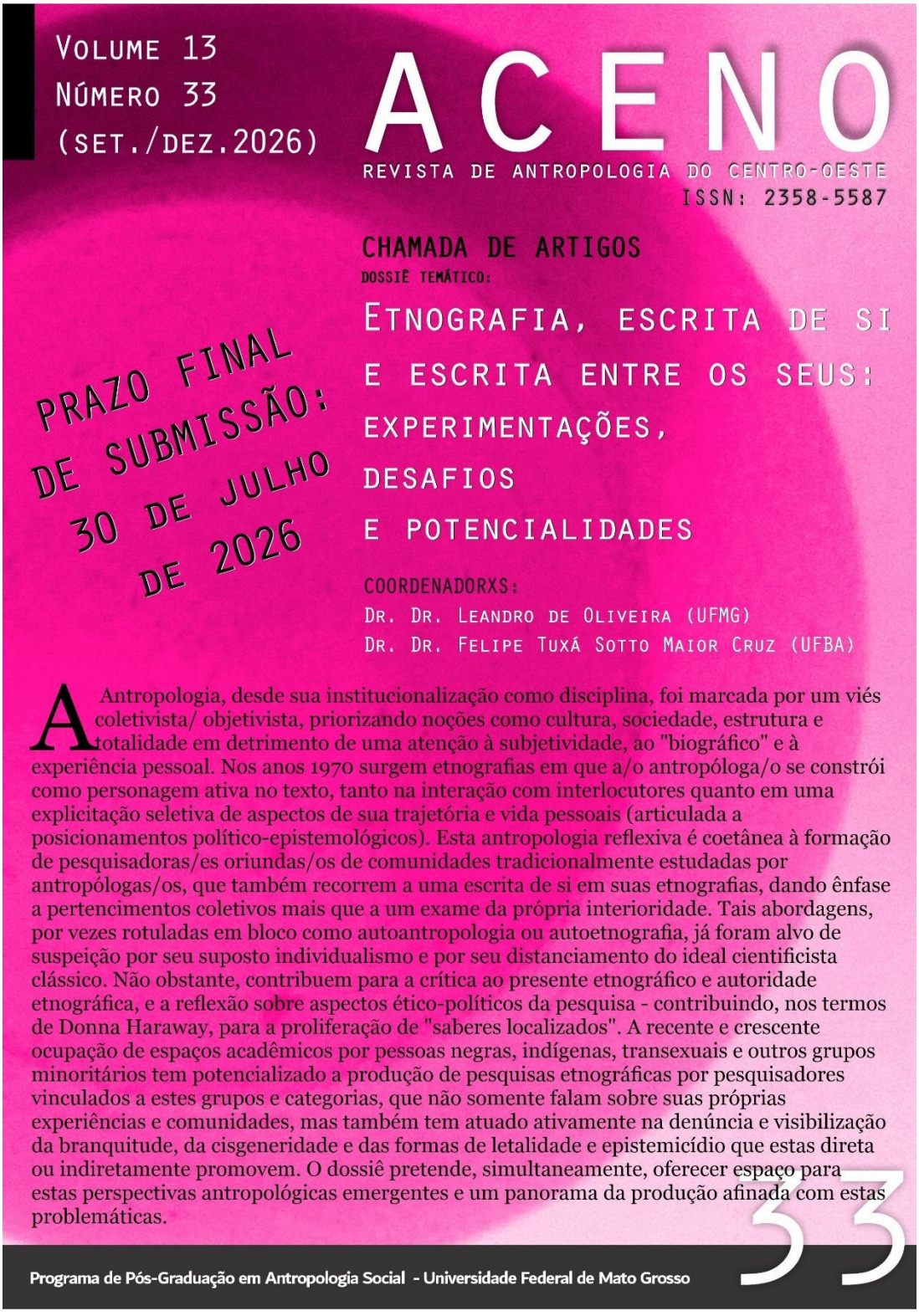
NOGUEIRA, S. G. Os estudantes timorenses em rede: laços sociais e conforto emocional frente à solidão da experiência migratória no Brasil e em Portugal. *Etnográfica*, 24: 577-601, 2020.

NOGUEIRA, S. G. Percepções e afetos de policiais federais: interações com estudantes estrangeiros. *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares*, 19: 112-8, 2017.

SANTOS, B. M., SANTOS, C. O., ENNES, M. A. Estudantes internacionais no Brasil: algumas questões a partir da ideia do “corpo-migrante”. *Cadernos CERU*, Série 2, 36 (1): 62-79, 2025.

VAZ, I. Transtornos mentais e mudanças globais: neoliberalismo e sofrimento na vida acadêmica entre estudantes de pós-graduação. *Aceno*, 12 (28): 335-50, 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288



DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20288

Entre o cuidado e a negligência:
desafios da atuação do Conselho Tutelar na proteção integral da infância e o mito de Procusto

Vivian Lara Cáceres Dan[1]
Universidade do Estado de Mato Grosso

Resumo: O presente artigo busca refletir sobre a temática da violência intrafamiliar, tendo como objetivo geral compreender os desafios no combate à negligência parental em relação às crianças e adolescentes, e analisar o papel do Conselho Tutelar nesses casos**.** Pretende-se discutir as principais causas da negligência, suas consequências para o desenvolvimento infanto-juvenil, bem como as estratégias adotadas pelo Conselho Tutelar na prevenção e intervenção diante dessas e outras situações. As etapas da pesquisa foram bibliográfica, documental e com pesquisa de campo através de entrevista estruturada. Conclui-se que é preciso reforçar o sistema de garantias de direitos devido ao descompasso entre as normas que asseguram absoluta prioridade à infância e a prática cotidiana com uma efetividade fragilizada.

Palavras-chave: negligência intrafamiliar; crianças; cuidado; proteção; Conselho Tutelar.

[1] Doutora em Ciências Sociais e Jurídicas pela Universidade Federal Fluminense, com estágio pós-doutoral em Ciências Sociais e Jurídicas pela mesma instituição. Professora Adjunta do curso de Direito da Universidade do Estado de Mato Grosso. Coordenadora do curso de Direito do campus de Colíder (Unemat). Vice-líder do grupo de pesquisa Políticas Públicas, Direito, Estado e Sociedades (PPDES) do CNPq. Interesses de pesquisa: gênero, povos e comunidades tradicionais, reeducandos (as) do sistema prisional; políticas públicas e sobre direitos dos animais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

ACENO

CÁCERES DAN, Vivian Lara. **Entre o cuidado e a negligência: desafios da atuação do Conselho Tutelar na proteção integral da infância e o mito de Procusto.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 211-226, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Entre el cuidado e la negligencia:
desafíos de la tutela del Consejo Tutelar em la protección integral de la infancia y o mito de Procusto

Resumen: Este artículo reflexiona sobre la violencia doméstica, com el objetivo general de comprender los desafíos que supone combatir la negligencia parental en las relaciones con niños, niñas y adolescentes, y analizar el papel de los servicios de protección infantil en estos casos. El artículo analiza las principales causas de la negligencia, sus consecuencias para el desarrollo infantil, y las estrategias adoptadas pelos servicios de protección infantil para prevenir e intervenir en estas e otras situaciones. La investigación se realiza de forma bibliográfica, documental e de campo, mediante entrevista estructurada. La conclusión es que el sistema de garantías de derechos debe fortalecerse debido al desequilibrio entre normas garantizan la prioridad absoluta de la infancia y las prácticas cotidianas que solo son parcialmente efectivas.

Palabras clave: negligencia intrafamiliar; niños; cuidado; protección; servicios de protección infantil;

Between care and negligence:
challenges of the child protective services role in comprehensive child protection and myth Procusto

Abstract: This article seeks to reflect on the issue of domestic violence, with the overall objective of understanding the challenges in combating parental neglect toward children and adolescents and analyzing the role of child protective services in these cases. The aim is to discuss the main causes of neglect, its consequences for child, as well as the strategies adopted by child protective services in preventing and intervening in these and others situations. The research plase were bibliographical, documentary and field research through structured interviews. The conclusion is that the system of guaranteeing rights needs to be strengthened due to mismatch between the standards that ensure absolute priority for children and the weakened effectiveness of everyday practice.

Keywords: intrafamily neglect; children; care; protection; child protective services.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

O presente artigo busca refletir sobre a temática da *negligência intrafamiliar*, que se apresenta na sociedade como um fenômeno de grande obscuridade. Trata-se de uma prática que, por se configurar muitas vezes como uma forma de violência oculta e silenciosa, é cometida, em geral, pelas pessoas que deveriam cuidar dessas crianças, ou seja, os pais, mães ou pessoas com quem a criança possui vínculo emocional e relação de confiança (LOPES, 2021).

Nesse contexto sensível, a *negligência* por parte daqueles que detêm a responsabilidade de cuidar e proteger pode expor crianças a situações de risco e a violações de direitos, cujas consequências se estendem por toda a vida, afetando dimensões essenciais de seu desenvolvimento psicológico, físico e social quando não ficam expostos à risco imediato de suas vidas.

Em todos os grupos sociais é possível observar relações de poder e posicionamentos hierárquicos entre seus membros. No âmbito familiar Del Priore (2013) enfatiza que essas práticas estão ligadas ao patriarcalismo, ou seja, ao fato de que nas organizações familiares, o homem exerce papel central, e que nas relações cotidianas ocorre a naturalização da submissão e dominação.

Nas relações intrafamiliares sempre que um integrante age de forma a prejudicar o outro, abre-se um cenário propício à ocorrência de violência, sobretudo contra aqueles em situação de desigualdade – seja física, psicológica, social ou material. É nesse cenário que muitas crianças, ocupam uma posição ainda mais vulnerável por estarem em processo de desenvolvimento, e estarem submetidas a uma relação de total dependência em relação aos adultos, tornando-se vítimas das diversas manifestações da violência (BOECKEL, 2022).

Segundo Brancalhone, Willians e Cavalcanti (2004), a violência intrafamiliar infantil é caracterizada por ocorrer no âmbito da família ou do lar da criança, sendo praticada por parentes ou pessoas que desempenham funções parentais, ainda que sem vínculo consanguíneo. Pode assumir diferentes formas, dentre elas a negligência – e costuma ser sustentada por relações de dominação e subordinação. É, inclusive, uma das principais razões que levam crianças a fugir de casa e do convívio familiar.

As dificuldades no combate à negligência têm raízes históricas no *patriarcalismo*, definido como "uma grande família reunida em torno de um chefe, pai e senhor, forte e destemido, que empunha suas leis e ordens nos domínios que lhe pertencem" (DEL PRIORE, 2013: 37). Observa-se que a vítima dessa violência silenciosa muitas vezes enfrenta um agressor que se camufla sob a aparência de boa convivência, o que acarreta sentimento de culpa e aprofunda as consequências devastadoras em sua formação e em suas relações sociais. Soma-se a isso o fato de a negligência ser, em muitos contextos**,** *naturalizada e banalizada*, sendo vista por parte da sociedade como algo aceitável.

O enfrentamento desse fenômeno está em consonância com a *doutrina da*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

proteção integral, segundo a qual a criança e o adolescente são reconhecidos como sujeitos de direitos. Na condição peculiar de pessoas em desenvolvimento, contam com mecanismos de proteção previstos em nosso ordenamento jurídico, especialmente no Estatuto da Criança e do Adolescente (BRASIL, 1990), que busca garantir uma convivência familiar saudável e um desenvolvimento digno e responsável. Assim, o artigo 5º do ECA dispõe que: "Nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão, punindo na forma da lei qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos fundamentais" (BRASIL, 1990).

Esse artigo dialoga com o artigo 4º do mesmo estatuto, e em consonância com art. 227 da Constituição Federal (CRFB/1988) estabelece como dever da família, do Estado e sociedade em geral proteger as crianças e adolescentes de qualquer tipo de violência ou opressão, sendo uma prioridade absoluta.

A literatura antropológica sobre o cuidado, conforme Drotbohm (2022), oferece uma lente potente para compreender as relações sociais e institucionais que envolvem a proteção e o amparo. O cuidado é entendido como uma prática cotidiana que combina atitudes afetivas, valores éticos e responsabilidades concretas voltadas à manutenção da vida e do bem-estar coletivo. Autoras como Fisher e Tronto (1990) definem o cuidado como tudo o que fazemos para preservar e reparar o nosso mundo — corpos, relações e ambientes — para que possamos viver nele da melhor forma possível. Trata-se, portanto, de um conceito que vai além da dimensão afetiva e se inscreve também nas esferas política e moral, revelando tanto os vínculos de solidariedade quanto as assimetrias de poder que atravessam quem cuida e quem é cuidado.

Nessa perspectiva, o campo dos estudos do cuidado permite pensar o Conselho Tutelar como uma instituição que materializa, em nível social e jurídico, o cuidado institucionalizado em sua dimensão normativa e ambígua. Como observa Drotbohm (2022), o cuidado institucional pode simultaneamente proteger e controlar, incluir e excluir, revelando as tensões entre o amparo e a vigilância. O Conselho Tutelar, ao intervir em situações de negligência e violação de direitos, atua nesse espaço de fronteira: precisa equilibrar a proteção integral da criança e do adolescente com a responsabilização das famílias, mobilizando práticas que envolvem tanto acolhimento quanto avaliação e encaminhamento. Assim, o cuidado tutelar assume uma forma ética e política, que exige sensibilidade e discernimento diante das múltiplas vulnerabilidades que se entrecruzam nas relações familiares.

Diante desse cenário, o objetivo geral deste trabalho é *investigar e compreender os desafios no combate à negligência parental em relação às crianças e adolescentes, analisando o papel do Conselho Tutelar nesses casos***.** Pretende-se discutir as principais causas da negligência, suas consequências para o desenvolvimento infanto-juvenil e as estratégias adotadas pelo Conselho Tutelar na prevenção e intervenção diante dessas situações.

A negligência intrafamiliar e a resposta jurídico-social na proteção da criança e do adolescente

A *negligência intrafamiliar* configura-se como a falha dos responsáveis em prover as necessidades básicas das crianças e adolescentes, como alimentação adequada, cuidados médicos, acesso à educação e afeto. Tal omissão compromete o desenvolvimento saudável e integral dos pequenos, podendo gerar graves consequências emocionais, sociais e físicas. Nesse sentido, a denúncia e a intervenção

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

precoce são fundamentais para interromper o ciclo de violência e essas crianças terem a oportunidade de ficarem livres desses traumas (MACHADO *et al*., 2014).

De acordo com Zambon *et al*. (2012: 466), alguns fatores estão diretamente relacionados à negligência intrafamiliar:

> Condições sociais desfavoráveis (pobreza, promiscuidade, rede de apoio médico e social deficitária, desemprego, condições ruins de moradia), famílias com privação econômica, relações familiares desarmônicas, pais separados, baixo nível de escolaridade dos pais, famílias nas quais os pais abusadores ou negligentes foram abusados ou negligenciados na infância, pais (ou responsáveis) usuários de substâncias psicoativas, ou portadores de outros transtornos psiquiátricos (transtornos da personalidade, depressão, psicose etc.), além dos chamados fatores de vulnerabilidade infantis, como o fato de a criança ser recém-nascida prematura, ter retardo mental, ser do gênero masculino, ser adotada, ou estar vivendo em abrigo ou sistema de detenção compulsória.

Embora seja a forma mais prevalente de maus-tratos, a negligência é também a mais difícil de ser identificada, já que, ao contrário de outros tipos de violência, muitas vezes não deixa sinais visíveis nem gera o mesmo repúdio social. Ressalta-se, entretanto, que nenhuma forma de abuso pode ser justificada, sobretudo quando se considera a vulnerabilidade peculiar da infância e adolescência, fases em que o desenvolvimento depende integralmente dos responsáveis.

A partir da Constituição Federal de 1988, a infância e a adolescência passaram a ser reconhecidas como prioridades absolutas no Brasil. Esse marco jurídico transformou a criança em sujeito de direitos e impulsionou a criação de políticas públicas e legislações específicas voltadas à sua proteção. Nesse contexto, Clinton (1997: 76) salienta que "criança nenhuma é uma ilha, e a criação delas é tarefa de uma aldeia". Essa perspectiva evidencia que a garantia dos direitos infanto-juvenis não é tarefa exclusiva do Estado, mas também da família e da comunidade, que devem assegurar apoio e condições adequadas para o desenvolvimento pleno.

O princípio da *dignidade da pessoa humana*, previsto no artigo 1º, inciso III, da Carta Magna (BRASIL, 1988), fundamenta a proteção integral da infância. É no seio da família que a criança estabelece seus primeiros vínculos sociais, razão pela qual a convivência familiar deve ser assegurada como espaço de cuidado e proteção (LACERDA, SANTOS e SAMPAIO, 2015). Nesse sentido, o artigo 227 da Constituição estabelece que é dever da família, da sociedade e do Estado assegurar, com absoluta prioridade, os direitos da criança, do adolescente e do jovem, colocando-os a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (BRASIL, 1988).

Canotilho (2003) destaca que diversos direitos fundamentais previstos na Constituição de 1988 reforçam a proteção da infância e da adolescência, ainda que se encontrem dispersos em diferentes dispositivos constitucionais. No art. 7º inciso XXXIII, por exemplo, está a proibição de trabalho a menores de dezesseis anos (salvo na condição de menor aprendiz a partir de 14 anos) e ainda "a proibição de trabalho noturno, perigoso ou insalubre aos menores de 18 anos". Ainda está expresso no art. 228 da Carta Magna que os menores de 18 anos são inimputáveis penalmente cabendo aos jovens em conflito com a lei, a aplicação de legislação especializada (BRASIL, 1988). Essas previsões, mesmo que em diversos dispositivos da Constituição devem ser interpretados como parte dos direitos fundamentais e reforçam a proteção a criança e ao adolescente em nosso país.

A Constituição de 1988, portanto, abriu caminho para a criação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), instituído pela Lei 8.069/1990, uma das legislações mais avançadas em termos de proteção infantojuvenil (SILVA, 2002: 160). O ECA estabelece, em seu artigo 5º, que nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, violência, exploração, crueldade ou

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

opressão, punindo-se na forma da lei qualquer ato, por ação ou omissão, que atente contra seus direitos fundamentais (BRASIL, 1990). O artigo 17, por sua vez, garante o direito ao respeito, abrangendo a inviolabilidade da integridade física, psíquica e moral da criança e do adolescente, bem como a preservação da imagem, identidade, autonomia, valores, crenças e espaços pessoais (BRASIL, 1990).

O princípio da *proteção integral***,** consagrado pelo ECA, assegura que crianças e adolescentes são sujeitos de direitos em relação à família, à sociedade e ao Estado, devendo ser resguardados de qualquer violência que comprometa sua integridade. Em consonância, Ishida (2021) ressalta a importância da Lei 13.257/2016 (Marco Legal da Primeira Infância), que estabelece diretrizes para a formulação de políticas públicas voltadas ao desenvolvimento integral na primeira infância. Este é um período muito importante e decisivo que vai da concepção até os cinco anos de idade, em que o cérebro infantil apresenta maior plasticidade e absorve intensamente experiências e estímulos.

Assim, tanto a Constituição Federal de 1988 quanto o ECA e legislações complementares reconhecem crianças e adolescentes como *prioridade absoluta* no ordenamento jurídico brasileiro, determinando que lhes sejam assegurados cuidado, dignidade e proteção em todas as fases de sua vida.

O sistema de garantia de Direitos e o papel do conselho tutelar

O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) não apenas estabelece os direitos fundamentais das crianças e adolescentes, mas também prevê seus deveres e medidas socioeducativas aplicáveis em casos de atos infracionais. A doutrina da proteção integral, consolidada no Brasil a partir das normativas da Organização das Nações Unidas (ONU), ganhou concretude especialmente com a promulgação do ECA, que introduziu um novo paradigma de reconhecimento da infância e da adolescência como fases merecedoras de cuidado e proteção específicos (LORENZI, 2007).

O Conselho Tutelar foi instituído pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, Lei 8.069/1990), em seu artigo 131, que o define como *"órgão permanente e autônomo, não jurisdicional, encarregado pela sociedade de zelar pelo cumprimento dos direitos da criança e do adolescente"*. Desde então, sua criação tornou-se obrigatória em todos os municípios brasileiros, sendo considerado um dos maiores avanços na consolidação da Doutrina da Proteção Integral no Brasil.

Para regulamentar seu funcionamento no âmbito da política nacional, foi editada a Resolução 113/2006 do Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (CONANDA). Essa resolução foi fundamental para institucionalizar e fortalecer o Sistema de Garantia dos Direitos da Criança e do Adolescente (SGDCA), ao estabelecer princípios, diretrizes e a articulação entre os diferentes órgãos e entidades responsáveis pela proteção integral.

Posteriormente, a Resolução 170/2014 do CONANDA atualizou as diretrizes para a criação e funcionamento dos Conselhos Tutelares, estabelecendo parâmetros para a estrutura física, recursos humanos, remuneração e condições de trabalho. Essa normativa foi essencial para uniformizar práticas e reduzir as desigualdades regionais na implementação dos Conselhos, já que muitos municípios ainda enfrentavam dificuldades para garantir infraestrutura mínima ao órgão.

Assim, a regulamentação dada pelas resoluções do CONANDA busca não apenas organizar a estrutura e o funcionamento dos Conselhos, mas também garantir

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

que sua atuação seja efetiva, articulada e reconhecida como eixo central do Sistema de Garantia de Direitos.

A competência do Sistema de Garantia de Direitos, portanto, foi instituída para enfrentar as desigualdades, explorações, discriminações e violências cometidas contra crianças e adolescentes. É nesse contexto que se insere o Conselho Tutelar, que surge como peça-chave do SGDCA, com a função de aplicar medidas protetivas (artigo 101 do ECA), requisitar serviços públicos nas áreas de saúde, educação, assistência social e segurança, além de encaminhar ao Ministério Público situações que demandem responsabilização.

O Conselho Tutelar desempenha, assim, um papel crucial na *defesa, prevenção, identificação e intervenção em situações de ameaça ou violação de direitos*. Entretanto, sua missão cotidiana é permeada por *desafios estruturais e institucionais,* que impactam diretamente a efetividade de sua atuação na proteção integral da criança e do adolescente.

O Conselho Tutelar: entre desafios e funções na garantia dos direitos da criança e do adolescente

Foram realizadas uma entrevista semi-estruturada com três membros do conselho tutelar de Barra do Bugres (MT) no dia 21 de julho de 2025. Na entrevista, as conselheiras esclarecem que *"nós somos os guardiões dos direitos, direitos esses já adquiridos, e a forma como a gente vai fazer é a guarda desses direitos, trabalhando sempre que houver violação"* (Entrevistada 1, 2025).

Tal percepção está alinhada ao paradigma da *doutrina da proteção integral*. Segundo Rizzini e Pilotti (2009), a instituição do Conselho Tutelar representou uma mudança radical em relação ao antigo modelo da "situação irregular", atribuindo-lhe funções específicas de defesa e requisição de serviços. Como destaca Volpi (2015), a criação do Conselho representou uma inovação democrática, pois conferiu à comunidade local a possibilidade de eleger, por voto direto, os conselheiros, aproximando a defesa dos direitos da infância e adolescência da sociedade civil.

Uma das entrevistadas relatou um caso emblemático que demonstra tanto a relevância quanto as limitações da atuação do Conselho Tutelar:

> *Vou citar um exemplo de não sucesso do Conselho, mas que mostra a importância de que o Conselho Tutelar seja mais considerado. Nós atendemos uma família composta por uma mãe solo com seis filhos, sendo o mais velho de apenas 11 anos. Em razão da vulnerabilidade econômica e social dessa família, o menino acabou sendo aliciado por uma facção criminosa. O Conselho Tutelar atuou na defesa dessa criança, aplicando medidas de proteção, orientando a família, inserindo-o em programas de assistência social e em projetos esportivos, já que ele gostava muito de jogar bola. Apesar de todos os esforços, a situação se agravou. Comunicamos o Ministério Público diante de uma ameaça de morte que a criança sofria, pois, mesmo muito pequeno, estava sendo usado pela facção para realizar atividades ilícitas. Esgotadas todas as possibilidades de proteção, solicitamos o acolhimento institucional, mas o pedido foi negado pelo juiz sob o argumento de que o menino oferecia risco às demais crianças. Infelizmente, meses depois, essa criança foi executada.* (ENTREVISTADA 2, 2025)

Esse relato evidencia a dimensão trágica que a negligência estatal pode assumir quando não há articulação eficaz entre o Conselho Tutelar, o Ministério Público e o Judiciário. O Conselho atuou dentro de suas atribuições (ECA, art. 136), mas esbarrou em limitações estruturais e na recusa judicial em conceder medida protetiva.

Segundo Volpi (2015: 56), muitas vezes o Conselho Tutelar "atua sem contar

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

com a infraestrutura adequada para efetivar as medidas de proteção que aplica**",** o que gera frustração institucional e coloca em risco a vida de crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade extrema. O caso relatado em Barra do Bugres exemplifica exatamente esse dilema: a atuação diligente do Conselho não foi suficiente diante da ausência de acolhimento e da falta de resposta estatal mais ampla.

Além disso, o episódio ilustra o que Rizzini e Pilotti (2009) chamam de descompasso entre a doutrina da proteção integral e a prática cotidiana da rede de atendimento, em que as normativas asseguram prioridade absoluta à infância, mas a execução é fragilizada por entraves burocráticos, insuficiência de políticas públicas e decisões judiciais que não consideram o risco imediato à vida da criança.

Assim, o caso reforça a importância de fortalecer o sistema de garantia de Direitos, garantindo que medidas protetivas aplicadas pelo Conselho Tutelar tenham efetividade real, especialmente em contextos de grave vulnerabilidade social.

Dentre os desafios estruturais enfrentados pelo Conselho Tutelar em Barra do Bugres, as entrevistadas apontaram a falta de psicólogos no município e a longa espera por atendimento no SUS como um dos problemas mais graves. Como relatou uma conselheira: *"atendemos uma mãe que tinha um pedido de psicólogo na fila há dois anos"* (Entrevistada 3, 2025). Situação como essa demonstra não apenas a insuficiência de profissionais de saúde mental na rede pública, mas também a dificuldade de articulação do Conselho Tutelar com o SUS para garantir respostas ágeis em situações de violação de direitos. Essa realidade viola o direito à saúde previsto no artigo 7º do ECA e revela a fragilidade da rede em atender demandas emergenciais. Autores como Minayo (2002) apontam que a violência intrafamiliar e suas consequências psicológicas requerem acompanhamento contínuo e especializado, sob pena de perpetuar ciclos de sofrimento, baixa autoestima e revitimização. Nesse sentido, a ausência de suporte em saúde mental compromete não apenas a proteção imediata, mas também o desenvolvimento integral da criança, previsto no artigo 3º do ECA.

De acordo com Ishida (2021), a efetividade da proteção integral depende da articulação do sistema de garantia de Direitos e da atuação coordenada das políticas de saúde, assistência e educação. A precariedade de recursos, contudo, gera sobrecarga no Conselho, que se vê obrigado a intervir em situações para as quais não dispõe de meios adequados.

Sobre a relação da equipe do Conselho com as famílias atendidas, as entrevistadas também relataram o estigma inicial que enfrentam junto às famílias, muitas vezes vistas como órgãos punitivos. Entretanto, afirmaram que esse quadro tende a mudar com o tempo: *"quando as famílias entendem que a gente tá ali pra ajudar, pra garantir direitos, aí tudo flui"* (Entrevistada 3, 2025). *Para* Pereira (2016), a efetividade da proteção depende do fortalecimento da *confiança entre famílias e instituições,* pois o cuidado integral só se concretiza quando o atendimento envolve acolhimento, diálogo e orientação. Nesse sentido, a prática cotidiana dos conselheiros e sua equipe mostra-se essencial para desconstruir preconceitos sociais sobre sua função.

O maior desafio citado pelas entrevistadas consiste na atuação junto às comunidades indígenas, onde o Conselho encontra dificuldades para investigar casos de abuso devido a barreiras culturais e à necessidade de órgãos especializados: *"nosso maior desafio é a proteção das crianças indígenas que são vítimas de muitas situações de abuso sexual"* (Entrevistada 1, 2025). Esse aspecto traz à

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

tona o debate sobre *direitos indígenas e proteção da infância*. Para Sposato (2018), a intervenção estatal em comunidades tradicionais deve respeitar a diversidade cultural, mas jamais relativizar os direitos fundamentais das crianças, que são universais e inderrogáveis.

O desafio enfrentado pelos Conselhos na proteção de crianças indígenas contra abusos sexuais revela uma interseção complexa entre direitos humanos, diversidade cultural e limitações institucionais. Conforme relatado por uma das entrevistadas, a atuação junto às comunidades indígenas é dificultada por barreiras culturais, falta de órgãos especializados e a invisibilidade dessas violências. A atuação em rede é fundamental para enfrentar desafios complexos, como a proteção de crianças indígenas vítimas de violência, especialmente quando há barreiras culturais e limitações institucionais. Esse modelo pressupõe articulação entre diferentes atores e serviços, permitindo respostas mais integradas, efetivas e respeitosas às especificidades culturais e sociais das comunidades.

Sobre as conquistas, as entrevistadas apontaram a necessidade de capacitação contínua e destacaram a implantação da Escola dos Conselhos**,** em parceria com a UFMT, como uma conquista importante para fortalecer não apenas os conselheiros, mas toda a rede de atendimento. Esse avanço, segundo elas, tem contribuído para que a sociedade e os demais órgãos compreendam melhor a função do Conselho, evitando distorções. Conforme defende Volpi (2015), a formação permanente é indispensável para que os conselheiros atuem com segurança jurídica e clareza de atribuições.

A análise do cuidado, tal como discutem Drotbohm (2022) e Tronto (2013), revela que as práticas institucionais que se pretendem protetoras frequentemente operam sob lógicas ambíguas de poder. O cuidado, em sua dimensão política, implica reconhecer a interdependência humana e a responsabilidade ética com o outro, mas também evidencia as formas pelas quais o Estado administra vidas e distribui proteção de modo desigual. No caso do Conselho Tutelar, essa ambiguidade se materializa na tensão entre o papel de acolher e o de vigiar, entre promover o bem-estar e exercer o controle moral sobre famílias em situação de vulnerabilidade. O "cuidado tutelar", portanto, nem sempre traduz a escuta e o reconhecimento das necessidades concretas das crianças, podendo reproduzir práticas punitivas, seletivas e adultocêntricas, que afastam o órgão de seu sentido originário de zelar pela proteção integral.

Superando o mito de Procusto[2]: entre a alienação e o mosaico cultural social

A atuação das instituições estatais e da sociedade, corresponsáveis quanto a eficácia da proteção integral, inclui todas as crianças e os adolescentes em um padrão homogêneo em que independente do contexto ao qual se inserem sofrerão ante a exigência de adaptação ao mundo adultocêntrico. Mesmo mundo que abstratamente reconhece direitos e garantias e, por outro lado, omite a afirmação e efetividade dos direitos humanos numa dimensão dialógica entre o particularismo e o universalismo. Mesmo estado que silencia a respeito de uma política e

[2] Na mitologia grega, Procusto era um criminoso que se apresentava como gentil, oferecendo sua casa como alojamento a qualquer viajante para o descanso. Em sua residência havia duas camas de repouso, uma curta e outra comprida. Cabia ao transeunte eleger em qual repousar, a qual ficaria preso ao deitar-se. Assim, Procusto usava um instrumento que ampliava ou diminuía a extensão da cama, de acordo com a escolha realizada pelo viajante. O herói Teseu desafia Procusto a deitar na própria cama para medir seu tamanho, amarrando-o, aplica a ferramenta e o faz experimentar seu próprio instrumento de adaptação, sofrimento e sacrifício.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

de um direito a partir da pluralidade cultural existente, exigindo políticas públicas homogeneizadas. Mesma sociedade que exige da infância uma adaptação aos espaços padronizados, de condutas hierarquizadas as quais submetem adolescentes e infantes ao subjugo do poder e ao silenciamento de ser.

A anestesia social ante a alienação produzida por um sistema de mercado que além de invisibilizar as vozes infantis e juvenis, que gritam ao vento uma realidade massacrante/padronizante/homogeneizante, também vende certo imaginário criativo, artístico, poético, libertário e colorido, perfeitamente adaptado ao pertencimento do mundo adultocêntrico e que, portanto, devem as crianças e os adolescentes manterem por si mesmas o estado de coisas como são e estão, simplesmente por assim sê-las, como um dado de um realidade cruel a qual devem simplesmente aceitarem e se adaptarem tal qual o mito de Procusto (RIZZINI, 2011).

A sociedade e suas instituições estatais agem como Procusto, provocam o silenciamento das crianças e dos adolescentes, rompendo com esse espaço lúdico, criativo, participativo, plural, de construção de autonomias, de novos saberes e experimentos, para afirmar espaços outros de exploração aos quais a produção lucra muito com as ausências, ajudando a estabelecer uma alienação da necessidade básica de atenção integral, antes várias justificativas: a) a ausência de tempo e a necessidade de subsistir, gerando silenciamentos e lares tóxicos; b) uma educação acrítica e alienada, aprisionada na meritocracia e na competição por ocupação de espaço no mercado; c) uma ansiedade de um porvir a extinguir o presente que não se vive ante as preocupações com o amanhã, impedindo atenção à atualidade; d) uma hipervaloração do consumo instantâneo midiático a elevar a dopamina por meio das bolhas de informação e pertencimento fugaz, principalmente por meio de jogos. Nada mais que uma sociedade do espetáculo já apresentada por Debord (1997), a mesma que a sociedade do cansaço de Byung-Chul Han (2015), mas no contexto atual, que consagra o desempenho e a supervalorização da proatividade excessiva.

A superação desse tipo pertencer à sociedade e às instituições passa pelo reconhecimento da afirmação dos direitos humanos a partir e com a pluralidade cultural existente, a partir de uma avaliação das iniciativas que têm se traduzido, ao longo do tempo, como afirmação da voz e ação dos adolescentes e crianças, como sujeitos que exigem serem ouvidos.

A efetividade das normas de proteção integral à criança e ao adolescente não se deram ao longo do tempo em razão não propriamente da lacuna normativa, mas devido a manutenção de mentes e corpos assentados numa dinâmica de reflexão e ação não apenas adultocêntrica, mas ainda patriarcalista, machista, sexista e ultramoralista, cuja raiz também permanece associada a um passado não muito distante de "Código de Menores" (PEREIRA, 2008). É inconstitucional e ilegal uma atuação de repressão moral do Conselho Tutelar como vigília/cuidado/atenção aos adolescentes em circunstâncias de descoberta da amorosidade, da sexualidade, do fruir a vida. É indispensável a necessidade de uma atuação laica comprometida com a proteção integral e a democracia plural dos conselheiros tutelares, mas, por outro lado, é totalmente dispensável uma atuação ultramoralista, sexista e patriarca lista (FALEIROS, 2009)

Essas reflexões a partir da realidade do enfrentamento às violências contra as crianças e os adolescentes passaram a ser visibilizadas a partir de 2002, quando se iniciou uma política pública, pelo governo federal, denominada Programa de Ações Integradas e Referenciais de Enfrentamento à Violência Sexual Infanto-Juvenil no Território Brasileiro (PAIR), cujo objetivo centrava-se em promover a

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

integração de políticas públicas e desenvolver metodologias adequadas para enfrentar a violência sexual contra criança e adolescente no Brasil (MOTTI e SANTOS, 2025).

Essa metodologia desenvolveu-se em 15 estados brasileiros, associando-se a eixos estratégicos nacionais, quais sejam: a) análise da situação; b) mobilização e articulação; c) defesa e responsabilização; d) atendimento; e) prevenção e f) protagonismo infanto-juvenil. A gestão estratégica do PAIR vinculou-se à Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República com as parcerias governamentais do Ministério do Desenvolvimento Social, Ministério da Saúde, Ministério da Educação, Ministério da Justiça, Ministério do Turismo, Secretaria Especial de Políticas para Mulheres. Tem ainda por parceiras internacionais a Organização Internacional do Trabalho (OIT) e o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF).

Dentre os eixos o que menos ocorreu adesão e sensibilização de atuação foi o Defesa e Responsabilização, associado aos aspectos jurídicos. Trata-se de uma negligência de todo um campo de atuação, inobstante o reconhecimento dos marcos regulatórios e das possibilidades de responsabilização, a eficácia na aplicação das normas não chegou a gerar alterações significativas, fato é que após 24 anos ainda se está a colocar o problema (MOTTI e SANTOS, 2025).

Apegar-se demasiadamente aos marcos regulatórios acreditando serem os meios mais capazes e eficientes a resolver os problemas sociais, dentre os quais está a violência sexual infanto-juvenil, é um equívoco tanto quanto acreditar apenas nos marcos emancipatórios decorrentes da mobilização da sociedade civil organizada. É necessário o desenvolvimento de uma sociedade e de um direito sensível, que articule a criação de novos marcos regulatórios, exija a responsabilização pela inaplicabilidade dos marcos existentes e garanta a alimentação da regulação e efetividade de suas normas por meio dos marcos de emancipação, comumente vinculados aos direitos humanos (FACHIN, 2012)

A frequente atualização das normas sobre crimes sexuais contra crianças e adolescente, principalmente ante o avanço do uso de tecnologias digitais, demanda o trabalho cotidiano e monitoramento dos marcos regulatórios, ainda mais em contextos de extremismo político em que se desmantelam ações voltadas à eficácia dos direitos humanos, de cunho emancipatório.

No âmbito regulatório consiste na mobilização da sociedade, criando e multiplicando organizações governamentais e não governamentais, articulando o espaço político com representações que podem promover projetos de leis para produzirem novos contextos normativos sobre crimes sexuais ante o avanço tecnológico. No campo emancipatório, exige-se a aplicabilidade normativa que cria a estrutura organizacional básica para o funcionamento da rede de enfrentamento à violência sexual infanto-juvenil, a representação via ação civil pública pelo ministério público, ou a ação popular por meio da sociedade civil organizada são meios jurídicos eficientes e comprometidos com tal responsabilidade.

A responsabilização pela omissão acompanha também um duplo grau de atividade, um no âmbito regulatório e outro no nível emancipatório. Na existência de omissão estatal quanto à violência sexual infanto-juvenil a cobrança pela efetividade da ordem constitucional, infraconstitucional (ECA) e internacional se promove via mobilização, denúncias a organismo multilaterais de Direitos Humanos, um sistema de pressão social e internacional frente a omissão estrutural ou normativa brasileira. Por outro lado, a coragem na efetivação de denúncias, pelos atores jurídicos, às instâncias superiores da magistratura, do ministério público, das delegacias, etc. é necessária para impor uma cultura de respeito aos

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

marcos regulatórios pelas autoridades competentes. Não se transige com o desrespeito a dignidade humana, com a infração aos direitos fundamentais e aos direitos humanos (SARLET, 2020)

As boas práticas no enfrentamento à violência sexual contra crianças e adolescentes

As boas práticas de ações humanizadas que tem surtido efeito como enfrentamento à violência contra crianças e adolescentes foram apresentadas e premiadas no Simpósio Nacional de Enfrentamento à Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes, realizado entre 19 e 22 de maio de 2025. A premiação leva o nome de Neide Castanha como um reconhecimento nacional a quem se dedica à proteção e promoção dos direitos humanos de crianças e adolescentes, com foco no enfrentamento à violência sexual. Foi criado em homenagem à incansável defensora Neide Castanha[3], o prêmio celebra o legado de uma mulher que se tornou referência no Brasil e no mundo nessa luta urgente e necessária.

Dentre as várias ações premiadas, destacam-se: a) Caminhos de proteção: oficina em direitos da criança e sistemas de garantias para agentes humanitários (Unicef, Cáritas, Roraima, 2024); Jeito de Ser Cáritas na Amazônia: Cuidar, Conviver, Defender, Respeitar e Celebrar (Cáritas, Manaus, 2024); c) Comissão de Atenção à Vítima do Comitê Estadual de Prevenção e Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas de Mato Grosso (Cetrap/MT, 2024); Programa Protagonismo Juvenil, iniciativa da Associação dos Estudantes de Roraima (ASSOER) e do Fórum Estadual dos Direitos da Criança e do Adolescente de Roraima (Fórum DCA/RR) em Parceria com Conselho Estadual dos Direitos da Criança e do Adolescente de Roraima (CEDCAR).

O simpósio se realizou de modo a evidenciar os desafios e as estratégias para o enfrentamento da violência sexual infanto-juvenil, principalmente em contextos de migração, associando duas práticas criminosas abomináveis, tráfico de pessoas e exploração de crianças e adolescentes. Essa complexidade tem sido estudada por diversos autores que priorizam uma investigação relacionada aos movimentos migratórios, à proteção das crianças e dos adolescentes e à integração intercultural em situações de acolhimento.

Uma questão a se destacar vincula-se à necessidade de acolhimento direcionado, que atente para a particularidade dos públicos atendidos, como crianças e adolescentes venezuelanos, indígenas e suas especificidades culturais. Quanto à proteção e garantia dos direitos fundamentais, é preemente a promoção da articulação em rede, envolvendo vários órgãos e instituições. Os desafios operacionais, como a interiorização dos migrantes e das crianças e adolescentes que os acompanham, as dificuldades de registro documental e a coordenação entre diferentes níveis de governo (município, estado e união) exigem uma agenda e ação em pesquisa.

A prevenção da violência sexual infanto-juvenil em ambientes de alta vulnerabilidade migratória exige estratégias específicas, incluindo a criação de espaços seguros e a capacitação dos profissionais para identificar sinais de violência e abuso. A experiência descrita pelo UNICEF, com a criação de um "espaço seguro"

[3] Neide foi protagonista em momentos decisivos da história da infância brasileira: participou ativamente da elaboração do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), da criação do Plano Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes e integrou, como técnica, a Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI) que investigou redes de exploração sexual no país. Também foi fundadora e coordenadora do Centro de Referência, Estudos e Ações sobre Crianças e Adolescentes (Cecria), além de ter atuado como secretária executiva do Comitê Nacional.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

e apoio psicológico, está alinhada neste sentido, enfatizando a importância de abordagens multidisciplinares e a formação de equipes sensibilizadas para as particularidades.

O mito de Procusto traz uma potente metáfora que educa a compreender o modo como as instituições e a sociedade contemporânea tratam as crianças e os adolescentes. Tal como Procusto forçava os transeuntes a se ajustarem a uma cama de comprimento fixo, a sociedade impõe à infância e à juventude uma moldura homogênea baseada em padrões adultocêntricos, marginalizando as pluralidades culturais, socioeconômicas e individuais presentes nesse grupo. Essa homogeneização silencia vozes diversas, anulando protagonismos e impossibilitando a formação de identidades múltiplas.

Considerações finais

A partir da entrevista entendemos que a atuação isolada do Conselho Tutelar não é suficiente para garantir a proteção integral das crianças. Como ressaltam Kniess (2011) e Fonseca (2019), a atuação em rede – envolvendo saúde, assistência social, segurança pública, educação e lideranças comunitárias – é essencial para *promover respostas coordenadas e culturalmente sensíveis*, fortalecendo a proteção dos direitos da criança e do adolescente. Portanto, os resultados do questionário, não apenas *revelam lacunas na atuação do Conselho Tutelar*, mas também *destacam a necessidade de articulação interinstitucional*, capacitação continuada e inclusão da comunidade no processo de proteção infantil. A experiência mostra que a proteção integral das crianças depende da *coordenação entre órgãos e políticas públicas*, garantindo que mesmo contextos culturalmente complexos não se tornem obstáculos para a efetivação dos direitos das crianças.

Embora sejam importantes os marcos regulatórios, também se faz necessária a permanente construção de uma cultura social, política e jurídica sensível, que articule as regulações à mobilização social. Tal movimento inter-relaciona políticas inclusivas, responsabilização das instituições devido a omissão e a efetividade dos direitos humanos, principalmente no contexto contemporâneo de novas vulnerabilidades a partir dos usos das tecnologias digitais, da inteligência artificial e mídias sociais. A atuação integrada que possibilite articular o normativo, a mobilização e as ações humanizadas tornam a efetiva proteção integral incentivadora do protagonismo infanto-juvenil.

Recebido em 30 de agosto de 2025.
Aprovado em 20 de novembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

Referências

BOECKEL, C. *Violência intrafamiliar e infância: desafios contemporâneos*. São Paulo: Atlas, 2022.

BRANCALHONE, F.; WILLIANS, R.; CAVALCANTI, M. *Violência infantil no contexto familiar: concepções e práticas*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BRASIL. *Constituição* (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. *Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990*. Brasília: Presidência da República, 1990.

BRASIL. Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (CONANDA). *Resolução 113, de 2006. Institui o Sistema de Garantia dos Direitos da Criança e do Adolescente* (SGDCA). Brasília, 2006.

BRASIL. Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (CONANDA). *Resolução 139, de 2006. Define competências do Sistema de Garantia de Direitos*. Brasília, 2006.

BRASIL. CONANDA. *Resolução 170, de 10 de dezembro de 2014*. Dispõe sobre parâmetros para criação e funcionamento dos Conselhos Tutelares. Brasília, 2024.

CANOTILHO, J. J. G. *Constitucionalismo e proteção da infância*. Lisboa: Almedina, 2003.

CLINTON, H. *Crianças e comunidades: responsabilidade compartilhada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de janeiro: Contraponto, 1997.

DELGADO, M. *História e cultura do patriarcalismo*. São Paulo: Contexto, 2013.

DROTBÖHM, Heike. O cuidado além do reparo. *Mana*, 28 (1): 1-23, 2022.

FALEIROS, Vicente de Paula. *Infância e processo político no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2009.

FACHIN, Luiz Edson. *Direito Civil: sentidos, transformações e fim*. Rio de Janeiro: Renovar, 2012.

FONSECA, M. Redes de proteção à infância: desafios e perspectivas. *Revista Brasileira de Serviço Social*, 74 (2), 2019.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015.

ISHIDA, C. A proteção integral e políticas públicas para a primeira infância. *Revista de Políticas Públicas*, 25 (3): 45-63, 2021.

KNIESS, C. A. *Trabalho em rede na proteção social: fundamentos teóricos e experiências práticas*. São Paulo: Cortez, 2011.

LACERDA, F.; SANTOS, R.; PEREIRA SAMPAIO, J. *Proteção integral da criança e do adolescente: interfaces jurídicas e sociais*. Salvador: EDUFBA, 2015.

LOPES, A. *Violência silenciosa: negligência intrafamiliar e proteção de crianças*. São Paulo: Cortez, 2021.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

LORENZI, C. *Doutrina da proteção integral: fundamentos e aplicação prática*. Porto Alegre: Fabris, 2007.

MACHADO, L. et al. Negligência parental e seus impactos no desenvolvimento infantil. *Psicologia & Sociedade*, 26 (4): 34-48, 2014.

MOTTI, Antônio José Ângelo; SANTOS, Joseleno Vieira dos. Rede de Proteção Social à Criança e ao Adolescente: Limites e possibilidades. *Portal Idea*, 2025.

NELSON, Margaret (org.). *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*. Albany: State University of New York Press, 1990. pp. 36-54.

PEREIRA, S. A proteção integral da infância e a atuação do Conselho Tutelar. *Revista Brasileira de Direito da Criança e do Adolescente*, 12 (1): 89-105, 2016.

PEREIRA, Tânia da Silva. *Direito da Criança e do Adolescente: uma proposta interdisciplinar*. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

RIZZINI, I.; PILOTTI, F. *Proteção integral da infância: desafios e perspectivas*. São Paulo: Cortez, 2009.

RIZZINI, Irene. *A arte de governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2011.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2020.

SPOSATO, L. *Crianças indígenas e direitos fundamentais: limites da intervenção estatal*. Curitiba: Juruá, 2018.

SILVA, M. A. *Estatuto da Criança e do Adolescente: avanços e desafios*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2002.

TRONTO, Joan C. *Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice*. Nova York: New York University Press, 2013.

VOLPI, M. *Conselho Tutelar: funções, desafios e perspectivas*. Brasília: Fundação Abrinq, 2015.

ZAMBON, L.; LIMA, P.; OLIVEIRA, R.; FERNANDES, T. Fatores de risco e negligência familiar: um estudo exploratório. *Psicologia em Estudo*, 17 (3): 466-78, 2012.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

VOLUME 14
NÚMERO 34
(JAN./ABR.2027)

ACENO

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

CHAMADA DE ARTIGOS

DOSSIÊ TEMÁTICO:

CIDADES EM DISPUTA: GÊNERO, RAÇA, SEXUALIDADE E OUTRAS DIFERENÇAS NA PRODUÇÃO DO ESPAÇO URBANO

PRAZO FINAL DE SUBMISSÃO: 30 DE NOVEMBRO DE 2026

COORDENADORXS:
DR. DR. GUILHERME R. PASSAMANI (UFMS)
DR. DR. RAMON PEREIRA DOS REIS (UFPA)

Os processos de produção das cidades em relação às sexualidades têm enfatizado ao longo da história a importância das noções de território e territorialidade para a compreensão de como são constituídos os espaços urbanos, os sujeitos e suas relações. Além de indicar que tais processos de produção citadina correspondem a marcações sociais heterogêneas, é importante ressaltar que todo esse movimento compreendido pelas dinâmicas sociais locais e a ocupação de territórios, dispostos entre "periferias" e "centros", perfaz mobilidades e/ou zonas fronteiriças que nos possibilitam problematizar os manejos, burlas e agenciamentos feitos em torno da produção social das diferenças, bem como seus impactos a partir da articulação com as temáticas de gênero, sexualidade e raça. Nesse sentido, imaginar a produção de sexualidades em diferentes escalas é um ponto constituinte dos três eixos que norteiam o dossiê: as espacialidades, mobilidades e territorialidades. O objetivo é aproximar os debates sobre cidades, gênero, sexualidades e raça na tentativa de promover aproximações teóricas e empíricas que nos auxiliem a refletir e questionar estatutos citadinos em relação à produção de diferenças e desigualdades, tendo como ponto de partida a seguinte questão: de que forma podemos escrutinar urbanidades/citadinidades a ponto de fazer com que tais estruturas não sejam meros arquétipos geográficos/cartográficos, mas que internalizem e externalizem ações concretas de pertencimento e uso democrático do espaço público?

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

34

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20284

Práticas e movimentos de cuidados coletivos:
interfaces com a Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte

Ana Beatriz Nogueira Pereira[1]
Sabrina Finamori[2]
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: Este artigo tem por objetivo refletir sobre a noção de cuidados coletivos a partir das articulações entre movimentos sociais e políticas públicas. Partindo de pesquisa etnográfica em um movimento social da cidade de Belo Horizonte (MG) e das políticas públicas da cidade, apresentamos e discutimos como a noção de práticas ancestrais de cuidados coletivos têm sido mobilizadas na interseção entre Estado e ativismos.

Palavras-chave: cuidado; cuidado coletivo; políticas públicas.

[1] Doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2024). Pesquisadora junto ao Grupo de Pesquisa em Gênero e Sexualidades da Universidade Federal de Minas Gerais.
[2] Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professora da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

PEREIRA, Ana Beatriz Nogueira; FINAMORI, Sabrina. **Práticas e movimentos de cuidados coletivos: interfaces com a Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 227-244, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Collective care practices and movements:
interfaces with the Municipal Care Policy of Belo Horizonte

Abstract: The aim of this article is to reflect on the notion of collective care based on the links between social movements and public policies. Based on ethnographic research in a social movement in the city of Belo Horizonte (MG) and the city's public policies, we present and discuss how the notion of ancestral practices of collective care have been mobilized at the intersection between the state and activism.

Keywords: care, collective care, public policies

Prácticas y movimientos de cuidados colectivos:
interfaces con la Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte

Resumen: El objetivo de este artículo es reflexionar sobre la noción de cuidados colectivos a partir de las articulaciones entre movimientos sociales y políticas públicas. Partiendo de una investigación etnográfica sobre un movimiento social de la ciudad de Belo Horizonte (Minas Gerais) y de las políticas públicas de la ciudad, presentamos y discutimos cómo la noción de prácticas ancestrales de cuidados colectivos se ha movilizado en la intersección entre el Estado y el activismo.

Palabras clave: cuidado; cuidado colectivo; políticas públicas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

No ano de 2018, no Aglomerado da Serra, maior conjunto de vilas e favelas de Belo Horizonte e um dos maiores da América Latina, formado por oito vilas localizadas próximas à região central e bairros nobres da capital de Minas Gerais, começa a se constituir um movimento de mulheres periféricas. Centrado na crítica às estruturas desiguais de poder e opressão e em práticas de cuidados coletivos produzidas por e voltadas para mulheres como formas de desafiar e transformar tais estruturas, este movimento tem início por iniciativa de três lideranças comunitárias, mulheres ativistas e atuantes em projetos sociais e culturais no território desde a adolescência. Segundo elas, cujas mães, avós, tias e vizinhas, também atuaram historicamente em diferentes formas de ativismo comunitário, o movimento denominado "Coletiva Mulheres da Quebrada"[3] começa pela necessidade e pela vontade de "fazer alguma coisa" com os muitos incômodos que sentiam diante da realidade de opressão e desigualdade vivida pelas mulheres negras e periféricas de seu território. Realidade marcada por violências e especialmente pela sobrecarga do trabalho de cuidar de todos e pela inversamente proporcional ausência de cuidados experienciada por elas.

Compreendemos a Coletiva como um movimento territorializado, produzido a partir de esforços de autodefinição (COLLINS, 2019), afirmação de identidades políticas, resistências e contraposição às estruturas interligadas de opressão, especialmente aquelas de raça, classe, gênero e território. Neste artigo, discutiremos como a noção de práticas ancestrais de cuidados coletivos tem sido mobilizada na interseção entre Estado e movimentos sociais, culminando na elaboração de políticas públicas de cuidado. Para tanto, partimos da etnografia realizada pela primeira autora deste artigo entre os anos 2020 e 2024 junto ao movimento e da observação e participação de ambas as autoras no debate público sobre políticas de cuidado na cidade de Belo Horizonte, que culmina na publicação da lei que institui a Política Municipal de Cuidados de Belo Horizonte[4].

Por meio das narrativas das fundadoras da Coletiva sobre o entrelaçamento entre suas histórias de vida e os movimentos sociais, delineamos como práticas ancestrais de cuidados coletivos, baseadas na dimensão comunitária, nas favelas e nas comunidades negras, vão tomando uma dimensão de ativismo social. É também a partir da constituição do ativismo que se configura uma interpelação do Estado, seja pelo acionamento coletivo de políticas públicas existentes, no tensionamento crítico ao fato de que em territórios e contextos de vulnerabilização, mulheres periféricas fazem o papel do Estado, ou mesmo na possível reconfiguração de sentido das políticas públicas de cuidado.

Em 2024, foi instituída a Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte, a primeira cidade brasileira a fazê-lo. A política vem sendo construída a partir de

[3] Nesse artigo, também referida apenas como "Coletiva".

[4] Este artigo é baseado na pesquisa que resultou na tese de doutorado da primeira autora, orientada pela segunda autora. E nas observações e participações de ambas as autoras no debate em torno da política municipal de cuidados da cidade de Belo Horizonte. Pesquisa desenvolvida com o apoio de bolsa de doutorado concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), à qual agradecemos imensamente. Agradecemos também ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pelo apoio concedido.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

provocações e diálogos entre representantes do poder público e organizações e movimentos da sociedade civil, especialmente de movimentos de mulheres, como a Coletiva Mulheres da Quebrada. Esses movimentos e iniciativas se tornaram mais visíveis e numerosos depois da pandemia de Covid-19, que trouxe a pauta dos cuidados (e sua ausência) ao centro do debate público e intensificou a demanda por cuidados coletivizados, expondo de forma aguda as assimetrias de gênero, raça e classe na provisão e na recepção desses cuidados.

O Aglomerado da Serra, território onde surge a Coletiva Mulheres da Quebrada, é o maior conjunto de vilas e favelas de Minas Gerais e constitui-se historicamente a partir de processos contínuos de segregação urbana. A região abriga uma população heterogênea, submetida à precariedade de serviços públicos, exclusão digital, violência policial e estigmatização social. Sua proximidade com bairros de classe média e alta revela relações de codependência marcadas por subalternização, nas quais o trabalho doméstico e de cuidado realizado por mulheres negras periféricas sustenta a reprodução da vida das elites urbanas.

No cotidiano dessas mulheres, a reprodução social ocorre por meio de "arranjos de cuidado" (FAZZIONI, 2021), organizados em redes extensas de parentesco e solidariedade, que desafiam o modelo da família nuclear burguesa. Essas práticas, permeadas por improviso e precariedade, convivem com agenciamentos afetivos e formas de resistência local, em um território que, embora vulnerabilizado, também se afirma como espaço de criação cultural. Bailes Black Soul, funk, hip hop e coletivos artísticos expressam modos de reexistência da juventude negra e articulações políticas localizadas.

É nesse território que três mulheres, que se denominam como "filhas de movimentos sociais", ativistas, produtoras culturais, artistas de dança e teatro, iniciam um projeto coletivo voltado a mulheres periféricas. A experiência de saída e retorno ao território transforma incômodos, memórias e afetos em um movimento social feminista não hegemônico, que politiza o cuidado e o corpo como estratégias de resistência. A Coletiva Mulheres da Quebrada torna-se, assim, uma ação coletiva territorializada na favela, que conecta histórias individuais à luta contra estruturas racistas, sexistas e classistas, buscando produzir transformações subjetivas e sociais. Ao fazerem esse movimento, as lideranças mobilizam a noção de cuidado como prática e política estabelecendo um diálogo crítico com perspectivas advindas dos feminismos e evocando as experiências de mulheres do território, que reafirmam a ancestralidade negra de modo a valorizar as formas coletivas de cuidado, as referências à família estendida e a noções menos individualistas de cuidado. Ao mesmo tempo, elas situam e problematizam o lugar de desigualdade e da exploração que, historicamente, mulheres negras ocuparam nos trabalhos de cuidado. No próximo tópico, recuperamos brevemente uma parcela deste debate teórico-político sobre cuidado para conectá-lo às questões propostas pela Coletiva.

Cuidados coletivos

> *Ouve-se sempre falar do feminismo, empoderamento, sororidade entre mulheres. Porém, é bem diferente quando se trata da quebrada, sendo que várias dessas mulheres passam por todos os tipos de faltas. Faltas de direitos, de afeto, de acessos, de trabalho, de saúde e outras tantas faltas. Mesmo com tantas violências, essas mulheres continuam nos trabalhos diários para sustentar suas famílias. Aí fica uma pergunta:*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

> *Qual é o momento em que elas se cuidam? Quando elas recebem cuidado?* (SCHEYLLA BACELLAR[5], 2021)[6]

O debate acadêmico e político sobre cuidado está fortemente marcado pela tematização em torno da dificuldade continuada em se definir precisamente o sentido do termo, seus limites analíticos e sua operacionalização no campo das políticas públicas. Das longas digressões em torno da tradutibilidade ou não do termo *care* que, em inglês, apresenta múltiplas formas compostas com variadas traduções, como cuidar de alguém (*care for*), se importar (*care about*) ou ter cuidado (*be careful*) aos debates acerca de seu potencial analítico. As discussões perpassam a moralização subjacente à noção e suas implicações em termos de gênero (GILLIGAN, 1982; TRONTO, 1993), as múltiplas interpretações de seu sentido no contexto do mundo do trabalho globalizado (EHRENREICH e HOCHSCHILD, 2003, GEORGES, 2017) e os complexos entrelaçamentos entre o que se considera classicamente como trabalhos produtivos e reprodutivos (HIRATA, GUIMARÃES 2012; GEORGES, GARCIA DOS SANTOS, 2012). Em muitos dos estudos recentes, é a lógica da interdependência das relações humanas e, por vezes, não humanas que tem pautado a discussão, cada vez menos centrada no binarismo entre quem desempenha e quem recebe cuidados e mais fundada nas ideias de que a interdependência é um estado ontológico e de que a vulnerabilidade é parte de nossa condição de existência. (KITTAY, 1999; MOL, 2008, PUIG DE LA BELLACASA, 2012)

No contexto brasileiro, nas primeiras décadas do século XXI, um conjunto bastante instigante de pesquisas tem mobilizado a noção de cuidado em etnografias focadas em territórios urbanos marcados pela precariedade de condições estruturais de sobrevivência.

Muitos destes trabalhos abordam como o cuidado é mobilizado contextual e localmente de diferentes modos e apresentam análises que dialogam muito diretamente com as questões que aqui apresentamos. Camila Fernandes (2021), a partir de etnografia realizada em um conjunto de favelas no Rio de Janeiro, analisa as moralidades que perpassam o cuidado tendo em vista os entrelaçamentos entre as casas de "tomar conta" que cuidam de crianças, as estruturas do Estado e a família extensa. Nathalia Fazzioni (2021), também no contexto das favelas do Rio de Janeiro, mobiliza a noção de "arranjos de cuidado" para discutir a flexibilidade e as adaptações do cuidado diante da ausência de políticas públicas de apoio à maternidade. Ranna Corrêa (2022), a partir da luta de mulheres periféricas de Porto Alegre por creche, traz à discussão as várias outras pautas levantadas por essas mulheres ao reivindicarem condições estruturais de sobrevivência como acesso à água e saneamento. Em todos esses casos, a maternidade é um marcador importante da agência das mulheres em torno de demandas relativas ao cuidado.

Simone Mestre (2023), em pesquisa realizada em Ribeirão das Neves, região metropolitana de Belo Horizonte, argumenta sobre uma "pedagogia da sororidade" entre mulheres que se constituem como lideranças comunitárias. Tal pedagogia teria a ver com as formações, táticas e dispositivos desenvolvidos e partilhados ao longo do processo de engajamento em lutas por política públicas.

Nadya Guimarães, Helena Hirata, e Kurumi Sugita (2011), ao discutirem as

[5] Em diálogo com as principais interlocutoras da pesquisa, decidimos, em concordância com seu desejo, pela manutenção dos nomes reais das três lideranças fundadoras da Coletiva, tendo em vista a relevância de sua atuação como figuras públicas, no campo do ativismo social de mulheres negras e periféricas.

[6] Coletiva Mulheres da Quebrada. Ser Mulher, Ser Território Próprio. 2021. Documentário, 30 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=eNK6uYio9Og&ab_channel=MulheresdaQuebrada Acesso em: 30 mar.2024

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

diferentes terminologias para o cuidado no Brasil, França e Japão, apontam que, no contexto brasileiro, é o verbo "cuidar" mais do que o substantivo relativo ao cuidado que é cotidianamente acionado em noções como "cuidar de" e "tomar conta", que são, por vezes, acompanhadas do destinatário dos cuidados como "tomar conta da casa", "dos filhos", "do marido". Em geral, essas noções são marcadas por tarefas subalternizadas e agentes feminizados, sendo também associadas a noções de submissão que remetem, primeiro, à escravidão e, depois, às mulheres brancas ou negras. Ainda sobre os termos, Nadya Guimarães e Priscila Vieira (2020) apontam o quanto a terminologia "ajuda" é mais acionada do que o termo cuidado em contextos nos quais relações de cuidado não são reconhecidas como "trabalho" ou como "obrigação". Enfocando contextos de pobreza urbana, em São Paulo, as autoras tematizam os circuitos de ajuda e as complexas redes de reciprocidade que conformam. As autoras argumentam que tais redes entre parentes e vizinhos são mais densas quanto mais distantes esses grupos estiverem de poderem acessar as políticas de cuidado do Estado ou o mercado.

Parte da produção mais recente sobre cuidado tem também evocado o debate proposto pelo feminismo negro, que mesmo quando não mobiliza diretamente a categoria cuidado como categoria analítica, traz críticas fundamentais para uma compreensão interseccional e historicizada das práticas de cuidado. Nessa direção, Lélia Gonzalez (2020) é uma referência central ao tematizar, a partir das figuras da mãe preta, mucama e mulata, a enorme sobrecarga histórica de atividades de cuidado exercidas por mulheres negras e os modos de resistência diante da extensa violência da escravidão. As análises de Gonzalez tornam-se, desse modo, fundamentais para se analisar os entrelaçamentos entre trabalho reprodutivo, domesticidade e sexualidade, tanto quanto o impacto duradouro da escravidão nas relações sociais brasileiras. De modo similar, as proposições de Patrícia Hill Collins (2019) em torno da noção de "imagens de controle" trazem problematizações basilares para o debate sobre o cuidado. Ao abordar a figura da mammy, como a "serviçal fiel e obediente" (COLLINS, 2019: 140), a autora aponta como essa imagem é criada para manter e justificar a escravização de mulheres negras. A construção do estereótipo da mulher querida pela família branca e, ao mesmo tempo, subordinada a ela, tem, segundo a autora, um papel fundamental nas opressões interseccionais de mulheres negras, que, através dos trabalhos de cuidado de crianças brancas e negras acabam sendo convertidas pelas estruturas do racismo em canais de perpetuação da opressão de raça. Collins levanta, contudo, uma questão fundamental tanto para os trabalhos acadêmicos que têm abordado as relações de cuidado como também para os ativismos, que diz respeito à autodefinição. A autora traz à cena estudos acadêmicos de mulheres negras que desafiam essas imagens de controle, argumentando o quanto eles são importantes por questionar concepções que acabam sendo acionadas, na academia e no senso comum, para controlar grupos dominados. Ela aborda a importância da autodefinição, não só como questão identitária mais geral, mas como algo central para fazer política. É precisamente este ponto que é crucial não só para o debate acadêmico sobre cuidado, mas também para o ativismo político.

É, ainda, em diálogo com esse referencial que grande parte da reflexão das mulheres da Coletiva se conforma e as conexões do movimento com o debate acadêmico são produzidas. Exemplo disso é a parceria estabelecida entre a Coletiva Mulheres da Quebrada e a Universidade Federal de Minas Gerais, com o projeto de extensão "Ser mulher, ser território próprio: articulações entre a Psicologia Comunitária e o Feminismo Negro", que produz, por meio de ações como rodas de conversa temáticas, a articulação de saberes entre as mulheres do Aglomerado

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

da Serra e a academia, com foco em questões das mulheres negras periféricas e uma abordagem antirracista, territorializada, trabalhando questões como autoestima e empoderamento feminino[7].

A etnografia da primeira autora deste artigo junto à Coletiva nos convida a pensar ainda sobre o conceito de "cuidados coletivos" (PEREIRA, 2024), que, nesse contexto, pode ser definido como múltiplas formas de produção de cuidado agenciadas por mulheres, predominantemente negras e periféricas, em movimentos sociais. Estas práticas podem ser articuladas com a noção de afeto, acolhimento, cuidado de si, e construídas sob uma perspectiva territorializada e "autodefinida" (COLLINS, 2019), visando à emancipação dessas mulheres e a transformação de estruturas interligadas de poder e opressão, como aquelas de raça, classe, gênero e território. Tais cuidados não se limitam à mera sobrevivência em contextos precários, o que histórica e estruturalmente é designado a esses sujeitos, mas buscam o bem viver, tanto individual quanto coletivamente e a transformação desses contextos sociais da vida cotidiana.

Cuidados coletivos, nessa perspectiva, são compreendidos como práticas políticas e pedagógicas que buscam subverter lógicas dualistas e dicotômicas, buscam aliviar a sobrecarga imposta às mulheres e promovem compartilhamento dos trabalhos de cuidados, bem como sua politização e reivindicação como direito de todas as pessoas. Baseiam-se no reconhecimento da interdependência entre os sujeitos e na necessidade de reciprocidade nas relações. Ao constituírem um território de cuidados seguro, feito por e para mulheres periféricas, tais práticas, ancoradas em saberes e práticas ancestrais e aspirando a transformações, produzem efeitos concretos na reconfiguração de subjetividades e trajetórias de vida, ampliando o entendimento do cuidado como um conceito prático, político e epistemológico, em que a atividade de cuidar e receber cuidados pode acontecer de forma simultânea, intercambiável e recíproca, tornando a carga mais leve e desafiando a unilateralidade do cuidado.

Desse modo, no contexto que aqui enfocamos, a noção de cuidado tem sido politizada e tensionada dentro desse movimento, que dialoga com múltiplas frentes, tais como: as teorias feministas de cuidado, as proposições políticas que, nos anos 2020, trouxeram o tema para o debate legislativo e as noções locais e territoriais que situam o cuidado a partir de epistemologias que remetem à ancestralidade.

A Coletiva

> *A Coletiva surge em 2018 a partir de algumas vivências com mulheres do Aglomerado da Serra, sentadas ali na esquina, sentadas no beco, encontrando no ponto de ônibus, a gente viu uma necessidade de realizar ações concretas a partir das demandas encontradas com essas mulheres nesse beco, nessa rua, nesse ponto de ônibus. De pensar como a gente podia realizar ações concretas e se fortalecer. A gente falando de um ambiente periférico de mulheres pretas, de mulheres diversas.* (SCHEYLLA BACELLAR, 2021)

Nesta fala, Scheylla Bacellar, uma das fundadoras da Coletiva e liderança atuante do Aglomerado da Serra, aponta algumas pistas sobre como foi se construindo, organicamente, esse movimento de mulheres na maior favela de Minas Gerais. A partir de interpelações das próprias mulheres do território e do desejo em

[7] O projeto é coordenado pela professora Paula Gonzaga, do Departamento de Psicologia e do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão - Conexões de Saberes/UFMG. Paula Gonzaga é também colaboradora da Coletiva assim como a primeira autora desse artigo.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

concretizar ações de mudanças estruturais, diante da sobrecarga e do adoecimento físico e mental das mulheres, três lideranças se juntam para fazer alguma coisa. Inicialmente, não sabiam exatamente o quê ou como seria, mas elas decidem se movimentar juntas, começando por "sentar e conversar" sobre suas experiências e sobre como poderiam transformar a realidade, a partir da produção de cuidados e saúde, protagonizada pelas mulheres negras da favela.

As lideranças que fundaram a Coletiva costumam dizer que seus passos vêm de longe, vêm de suas mães, avós, tias, bisavós, vizinhas, amigas, colegas, de outras lideranças comunitárias e movimentos de mulheres, movimentos artísticos, culturais e de resistência que, de alguma forma, moldaram social e criticamente aquelas que viriam a fundar a Coletiva Mulheres da Quebrada. Após tentativas frustradas de se juntar a movimentos relacionados ao feminismo hegemônico e tentar fazer com que os movimentos de mulheres brancas de classe média *subissem o morro*, elas entendem que devem reconhecer, honrar e seguir os passos daquelas que vieram antes, *das suas*. É assim que, depois de sair da favela, para estudar, trabalhar, se apresentar artisticamente, dialogar com a universidade e outros movimentos, elas sentiram que precisavam voltar. *Sankofa* – algo que pode ser interpretado como voltar-se para o passado para ressignificar o presente e construir o futuro.

> *A criação da Coletiva partiu dos nossos incômodos, com coisas que a gente estava vivenciando e que as mulheres do nosso território estavam vivenciando. E aí, pensando em transformar esse incômodo das outras, a gente foi transformada. Porque seria muito fácil a gente procurar uma terapeuta lá no centrão e resolver meu problema. [...] Mas aí você volta, porque o negócio é voltar. É Sankofa, não é só ir, você vai, mas se você continuar dali para a frente, você vai manter sua vida, mas quando você volta você percebe, "eu não estou sozinha, não." [...]* ***E eu acho que a Coletiva é esse retorno. Porque a gente foi tanto, todas nós saímos, a gente continua indo, nossa vida continua lá. Toda vez que a gente está aqui a gente está voltando. Estamos voltando mais para a gente e junto com a gente tem um tanto de mulher***. (SANDRA SAWILZA, entrevista concedida em 29 de fevereiro de 2024, grifos nossos)

Literal ou simbolicamente, elas saem e depois retornam a esse território, diferentes, com outras bagagens, em um desejo de movimentar as estruturas da sociedade a partir de uma ação centrada na perspectiva de mulheres negras organizadas coletivamente. Como aponta Sandra Sawilza, em entrevista: "*a gente mexeu num lugar da gente e de outras pessoas, que é existir a partir de um movimento. Quando a uma mulher preta se movimenta toda essa estrutura também está se movimentando, e ela foi movimentada.*"

Sandra Sawilza[8] tem avós, pais e tios capixabas, que migraram do Espírito Santo para Belo Horizonte há algumas décadas. Simone Sigale é sua irmã. Elas cruzaram seus caminhos com Scheylla Bacellar, ainda na infância/ adolescência, mantendo algum nível de relação de sociabilidade e vizinhança. As três nasceram e foram criadas no Aglomerado da Serra, tendo em comum o fato de serem artistas e se considerarem "filhas de projetos sociais". Essas mulheres sempre atuaram no território em ações promovidas por instituições diversas, como organizações não governamentais, movimentos religiosos, dentre outros. O terceiro e talvez mais importante elemento em comum entre elas, é uma inquietação, um *incômodo*.

> *Eu sou uma mulher que se incomoda muito com as faltas de direitos, e apesar disso demorei a agir de forma positiva em relação a isso, pensando na autoajuda e também*

[8] No momento de escrita da tese que embasa este artigo (ano 2024), as interlocutoras, Sandra, Simone e Scheylla tinham, respectivamente 43, 44 e 36 anos de idade.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

> *na ajuda aquelas outras pessoas da comunidade nesse sentido. (Simone Sigale, entrevista concedida em 04 de março de 2024, grifo nosso)*
> *Eu e minha irmã, a gente sempre participou de movimento social de alguma forma. A gente sempre foi muito incomodada com as coisas. "As coisas não podem ser do jeito que estão sendo, o que a gente pode fazer pra mudar isso?" Meio que intuitivamente a gente já fazia...* (SANDRA SAWILZA, entrevista concedida em 29 de fevereiro de 2024)

Simone, Sandra e Scheylla são o núcleo responsável pela gestão, coordenação e atendimento de demandas diversas e estabelecimento de parcerias e pontes entre essas demandas e outros agentes. Cuidam da parte administrativa, burocrática e financeira e são responsáveis pelas principais decisões da Coletiva enquanto um movimento e uma instituição. Além das três fundadoras, a Coletiva Mulheres da Quebrada conta com outras parceiras e colaboradoras. Algumas delas atuam desde os primórdios do movimento, tendo contribuído em sua fundação, outras se juntaram posteriormente, em diferentes momentos. Há uma certa rotatividade dessas outras colaboradoras, chamada de equipe de gestão ampliada, que atua de forma mais pontual, focada em ações específicas e por períodos variáveis. Devido à sua importância na fundação e sustentação da Coletiva enquanto um movimento social, este artigo terá como foco apenas as três fundadoras, suas trajetórias e relações ancestrais com práticas de cuidados coletivos e com o território onde vivem.

Nas narrativas das fundadoras sobre a origem e motivações desse movimento, para além da vontade de fazer algo diante das violências estruturais, está a ancestralidade. Suas mães, tias, avós, são figuras centrais quando falam sobre como chegaram ali. Sandra e Simone, que são irmãs, contam sobre as ações de sua mãe, Dona Nadir, em defesa e proteção de mulheres da comunidade, vítimas de violência doméstica e sexual. Nadir, cuja história é marcada por tais violências, acolhia e defendia essas mulheres, em sua própria casa. Ela também foi presidente da Associação Comunitária por muitos anos, articulando ações voltadas para a melhoria da qualidade de vida da vila em que morava no Aglomerado da Serra. A trajetória das irmãs Sandra e Simone também é marcada por outra ancestral, chamada Nadir, a tia, que era uma liderança bastante atuante no combate à insegurança alimentar no território, com movimentação de cestas básicas e outras doações. A avó delas, Rita, da mesma forma, era conhecida por defender o direito à liberdade das mulheres e incentivar a autonomia de seus corpos. Ela própria, narrada pelas irmãs como uma mulher livre, que nunca se prendeu a homens e não se curvava a julgamentos moralistas, em um período histórico em que isso era algo bastante incomum e quase subversivo.

As três fundadoras, que já se conheciam há bastante tempo, nas *ruas e becos da quebrada* e de movimentos artísticos da cidade de Belo Horizonte, perceberam que tinham muitas coisas em comum. Dentre elas, a ancestralidade marcada pela presença de mulheres ativistas em cuidados comunitários e defesa de outras mulheres, de diferentes formas. As três sempre sentiram também muitos *incômodos* e o desejo de fazer algo diferente, *junto com* e *pelas suas,* as mulheres do Aglomerado da Serra. Começam a se movimentar, inicialmente de forma experimental, a partir das indagações: *quem cuida de quem cuida? Quando aquelas que sustentam a vida com seu trabalho explorado de cuidados, podem cuidar de si ou receber cuidados?*

Scheylla Bacellar é dançarina com enfoque nos estilos Hip-Hop e Funk, referência na cena artística cultural belorizontina. Arte-educadora, professora de dança, produtora cultural, possui longa história com a dança, habilidade e inte-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

resse que herdou da mãe, dançarina de grupos de *soul music* em bailes e competições há décadas. Ainda adolescente, começou a atuar como liderança cultural no Aglomerado da Serra, também a partir de projetos como o Criança Esperança, no qual trabalhou como monitora da linha de Articulação Comunitária. A partir de suas vivências como artista e mulher negra na capital mineira, teve contatos com movimentos feministas hegemônicos, em contextos acadêmicos e artísticos da cidade.

Scheylla sentia algumas frustrações nas experiências com esses movimentos, predominantemente formados por mulheres brancas de classe média, e que não contemplavam as demandas e pautas de mulheres negras e faveladas, como ela. Diante disso, se propôs a "fazer algo diferente, junto das suas". Partindo da indignação com as opressões e processos de vulnerabilização que sofriam as mulheres do Aglomerado da Serra, muitas delas parentes, vizinhas e amigas, Scheylla começa a movimentar pequenos encontros terapêuticos com o apoio de psicólogas. Eram encontros informais, despretensiosos, tomando um café na cozinha ou no quintal, por vezes sentadas na calçada, nas ruas e becos da favela. Scheylla convidava essas mulheres a falar e escutar, tendo como eixo condutor a questão dos cuidados e da saúde mental das mulheres negras e periféricas. Os encontros eram semanais, com o intuito de promover um espaço em que pudessem falar de si, de suas dores, desejos, vivências, um espaço exclusivo de mulheres, vizinhas, amigas, conhecidas, o pequeno movimento que elas nomearam Gotas de Cuidado.

Essa movimentação chama a atenção de Sandra e Simone, que se juntam a Scheylla e coletivamente organizam uma série de encontros maiores, em formato de projeto cultural, com apoio de recursos de um edital da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte.

> *Quando a Scheyllinha chama para conversar, eu falei que a gente podia ter esse lugar mesmo, em que a gente pudesse conversar. Falei com a Scheyllinha que a gente podia fazer um projeto. Ela falou que estava fazendo uma movimentação, ela me convidou muitas vezes para ir ao Gotas de Cuidado, que era sempre no sábado à tarde ou algum dia da semana à noite, mas eram os mesmos dias que eu estava lá ensaiando, então eu não consegui ir nenhuma vez em nenhum encontro delas. Os encontros eram as vezes na casa da Scheyllinha, às vezes na casa de alguma outra mulher. E aí, eu e Simone começamos a encontrar com a Scheyllinha em paralelo a isso que estava acontecendo lá com as psicólogas, esses encontros onde elas acolhiam algumas mulheres, iam na casa da mulher, tomava um café com ela, conversava...* (SANDRA SAWILZA, entrevista concedida em 29 de fevereiro de 2024)

No âmbito do projeto escrito e executado por elas, foram realizados 24 encontros em centros culturais do Aglomerado da Serra, com a presença constante de cerca de 30 mulheres. Os encontros eram pautados na questão da "saúde mental, empoderamento e autoestima de mulheres negras, autocuidado e autoaceitação de seus corpos e trajetórias" (COLETIVA MULHERES DA QUEBRADA, 2023) e envolviam atividades como oficinas de tranças, dança, samba, percussão, rodas de conversa com psicólogas. Quando o projeto acabou, elas perceberam que "algo tinha acontecido ali" e que "não era possível voltar atrás". Ao reunir essas mulheres, tendo em atividades artísticas ou rodas terapêuticas um mote para esse encontro, e para tratar de questões mais profundas como violências de gênero, raça, classe e território, elas produzem um desejo coletivo de continuar, de ir além.

> ***É como se tivesse tirado uma venda. É isso. Não tem como você colocar a venda de novo e seguir. Não tem como. A gente mexeu num lugar da gente e de outras pessoas, que é existir a partir de um movimento****. Quando a uma mulher preta se movimenta toda essa estrutura também está se movimentando, e ela foi movimentada. E aí como é que você vai voltar isso aqui? Como é que você vai*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

> *tampar a visão dessas pessoas, que já viram, que é junto que a gente consegue. No movimento.* (SANDRA SAWILZA, entrevista concedida em 29 de fevereiro de 2024, grifo nosso)

Com o encerramento do projeto cultural, veio o reconhecimento de uma responsabilidade por parte das lideranças sobre o efeito que produziram naquelas mulheres do território que viram algo começar a se transformar nas formas de lidar consigo mesmas e de enxergar as dinâmicas sociais relacionadas ao cuidado. A *venda* que foi tirada dos olhos dessas mulheres estava ligada a uma percepção de que elas fazem parte de uma estrutura social desigual e perversa que se vale da exploração do trabalho das mulheres negras e periféricas para se sustentar. Há uma espécie de movimento de autoconsciência de classe, nesse caso, relacionado ao próprio trabalho de cuidado, o lugar que ele ocupa na vida dessas mulheres e suas interconexões com questões raciais, territoriais e de gênero, principalmente. Simone, Sandra e Scheylla perceberam que deveriam continuar "fazendo alguma coisa", o movimento iniciado para lidar com seus incômodos havia se tornado algo maior do que o previsto, maior do que um projeto. Mas elas não tiveram muito tempo para refletir sobre isso, pois o cenário seria muito diferente apenas um mês após a conclusão do projeto.

A crise social decorrente da pandemia de Covid-19, que veio logo após a fase de finalização do projeto, atravessa esse caminho e redireciona rotas, gerando demandas específicas, e fazendo com que uma pequena iniciativa começasse a se tornar um movimento social de maior repercussão. Em um período marcado pela necessidade de distanciamento social e violações de acesso a direitos básicos, a Coletiva, na figura de suas lideranças, se torna uma referência para as mulheres do Aglomerado da Serra.

Dessa forma, aquela iniciativa outrora experimental, organizada em forma de projeto cultural, com início, meio e fim, começa a se tornar um movimento social, contínuo, com ampla visibilidade e muitas frentes de ação. Durante o período da pandemia de Covid-19, entre 2020 e 2022, a Coletiva articula uma vasta de rede de doações de alimentos e produtos de higiene, além de consolidar uma rede de atendimento psicológico gratuito e continuado direcionado a mulheres em situação de vulnerabilidade. Com o arrefecimento da crise pandêmica, a Coletiva, agora com uma sede alugada e uma estrutura de organização mais articulada, se volta a atividades presenciais, tendo nos encontros em roda com foco terapêutico, pautado na produção de cuidados coletivos, sua principal forma de atuação.

> *É uma responsabilidade que a gente conquistou, mas que a gente não idealizou isso. Aconteceu. De repente você vira uma referência. Construímos a ideia de que aqui é um lugar onde você consegue transformar a sua vida, melhorar sua vida de alguma forma. E que é de dentro para fora, não é de fora para dentro, é de dentro para fora. Então, assim, se acontecesse com uma já seria lindo, e daí de repente acontece com várias, inclusive com a gente, então não, não tem volta.* (SANDRA SAWILZA, entrevista concedida em 29 de fevereiro de 2024)

A Coletiva Mulheres da Quebrada se consolida a partir desse período como um amplo movimento de mulheres, com visibilidade nacional e internacional no debate sobre cuidados e feminismos negros e periféricos, atuando em diferentes frentes, articulando parcerias, metodologias e formas de organização próprias. Dentre elas estão atividades terapêuticas individuais e coletivas, atividades culturais como oficinas de teatro e dança, projetos de valorização da memória, focados em potencializar as vozes de mulheres mais velhas no território, projetos voltados à linguagem audiovisual como forma de discutir questões sociais mais amplas, ações voltadas à segurança alimentar e luta contra os efeitos das mudanças

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

climáticas no território, organização de grupos virtuais de acolhimento e debates sobre temáticas de interesse das mulheres do território, articulação de bazar e de doações de roupas e outros itens, dentre muitas outras frentes de ação, que se desenvolveram e continuam se desenvolvendo desde a fundação da Coletiva, em maior ou menor intensidade. O cuidado, politicamente mobilizado em suas ações, tem amplo sentido, perpassando das condições estruturais de sobrevivência às dimensões da arte, cultura e ancestralidade.

Os desafios do cuidado como política

No ano de 2023, sob o terceiro mandato do presidente Lula, no Brasil, foi criada a Secretaria Nacional da Política de Cuidados e Família, no âmbito do Ministério de Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome (SNCF/MDS). Um dos objetivos da SNCF é a formulação, coordenação e implementação de uma Política e um Plano Nacional de Cuidados, de forma a garantir o direito ao cuidado (compreendido sob diversos ângulos, como direito a cuidar, a receber cuidados e ao autocuidado), com especial atenção àqueles que precisam de cuidados especiais, como pessoas idosas e crianças, e aquelas pessoas que cuidam, como as mulheres. Em dezembro de 2024, após um ano de discussões conduzidas por um grupo de trabalho interministerial, a Política Nacional de Cuidados foi instituída pela Lei 15.069, de 23 de dezembro de 2024. Em 2025, a lei foi regulamentada pelo Decreto 12.562. Paralelamente e de forma articulada, em Belo Horizonte, foi se constituindo um grupo que envolvia vereadoras, membros do poder executivo e lideranças de movimentos sociais, focados na construção de uma política de cuidados na cidade. Em setembro de 2024, Belo Horizonte tornou-se a primeira cidade do país a instituir uma Política Municipal de Cuidados, Lei 11.751, de 24 de setembro de 2024. Trazendo mudanças fundamentais nos debates e nas concepções do cuidado como política pública, ambas as leis foram provenientes de ações intensas de movimentos sociais e debates políticos especialmente após a pandemia de Covid-19, deflagrada em 2020, que tornou pungente a necessidade em se compreender, priorizar e colocar o cuidado em políticas públicas. Para os fins deste artigo, focaremos em alguns aspectos da Política Municipal em questão. Porém, a mesma deve ser compreendida de forma articulada com a política nacional e outras movimentações na América Latina em torno da compreensão do cuidado como um direito reconhecido pelo Estado, em interface com a sociedade civil organizada.

O texto da Política Municipal de Cuidado de Belo Horizonte destaca a seguinte compreensão do conceito de cuidado:

> Art. 2º - Para os fins desta lei, considera-se:
> I - cuidado: trabalho cotidiano realizado com vistas ao atendimento das necessidades materiais, psicológicas e sociais básicas da vida diária, compreendido como meio de sustentação, reprodução e manutenção da vida humana e de garantia do bem-estar;
> (...)
> Parágrafo único – Enquadra-se no conceito de cuidado o trabalho realizado pelo poder público ou por particulares, de forma remunerada ou não, com ou sem interação entre pessoas, em caráter permanente ou temporário, exclusivo ou compartilhado. (BELO HORIZONTE, 2024)

Essa compreensão coaduna com abordagens antropológicas e feministas sobre o conceito de cuidado e sua multidimensionalidade, entendendo-o como algo crucial para a vida humana e social em todas as suas fases e aspectos, abrangendo ações realizadas em nível das relações interpessoais, familiares e institucionais,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

colocando em foco a corresponsabilização ampla e equitativa pelo trabalho de cuidar, como se pode perceber em alguns artigos e parágrafos:

> Art. 3º - São princípios da PMC:
> (...)
> II - reconhecimento do cuidado como responsabilidade do poder público e da coletividade, a ser provido com qualidade e primando pelo direito à convivência familiar e comunitária. (BELO HORIZONTE, 2024)

É importante perceber também que essa perspectiva parte do entendimento do cuidado como um trabalho, colocando luz sobre dois polos principais como "beneficiários" da Política: por um lado, os sujeitos que demandam mais cuidados e, por outro, aqueles que historicamente desempenham a maior parte das funções de cuidar:

> Art. 6º - São destinatárias da PMC todas as pessoas que participem diretamente das relações de cuidado, em especial:
> I - pessoas idosas;
> II - pessoas em processo de envelhecimento que vivem em situação de rua;
> III - pessoas com deficiência;
> IV - pessoas com sofrimento ou transtorno mental;
> V - crianças na fase da primeira infância;
> VI - cuidadores remunerados ou não. (BELO HORIZONTE, 2024)

Embora seu foco esteja sobre esses sujeitos, reforçando algumas premissas mais clássicas e binárias sobre cuidado, a lei também traz algumas aberturas – frestas - para uma compreensão do cuidado a partir de sua dimensão coletiva ou comunitária, possibilitando uma interpretação menos dicotômica e que considere as dinâmicas territoriais, com atenção aos marcadores sociais de raça, classe e gênero. Um dos objetivos indicados no texto refere-se a "IV - promover a atuação cooperativa entre o poder público e a coletividade". Essa dimensão coletiva do cuidado pode ser compreendida como uma contribuição de diversos movimentos sociais que participaram do processo de construção da política, em especial movimentos de mulheres periféricas, como a Coletiva Mulheres da Quebrada.

Em julho de 2021, anos antes da instituição da lei, lideranças da Coletiva foram convidadas pela Gabinetona[9], um mandato coletivo com perspectiva feminista, a falar em audiência pública na Câmara Municipal de Belo Horizonte. Naquela ocasião, estava em pauta a situação das mulheres das favelas de Belo Horizonte e a sobrecarga das lideranças comunitárias, também mulheres, na busca por "suprir a ausência do Estado" em meio à crise social intensificada pela pandemia de Covid-19. Na audiência foi debatido o limite da atuação voluntária das lideranças comunitárias em situações como grave insegurança alimentar, adoecimentos físicos e psicológicos, desemprego, violência doméstica, dentre outras situações que chegavam todos os dias à Coletiva. Sob a égide de um questionamento que ganhou destaque durante a pandemia, "Quem cuida de quem cuida?", na audiência foram feitos apelos chamando à responsabilidade do poder público na garantia de condições mínimas de cuidado para aquelas mulheres que são as principais cuidadoras em nossa estrutura histórica e social. Mesmo não tendo efeitos imediatos - visto que as lideranças continuaram sobrecarregadas e atuando nos cuidados coletivos de forma voluntária e precariamente - essa audiência é considerada um marco nas movimentações institucionais que culminaram no

[9] A Gabinetona denomina-se um mandato coletivo e aberto na Câmara Municipal de Belo Horizonte (CMBH), criado em 2017 pelas vereadoras Cida Falabella e Áurea Carolina, ambas do Partido Socialista e Liberdade (PSOL), e que segue sendo articulado por outras parlamentares da cidade.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

grupo de trabalho que construiu a Política Municipal de cuidados de Belo Horizonte, que contou com forte atuação da Gabinetona e de movimentos sociais da cidade, unidos em torno de debater amplamente essa pauta, sob uma perspectiva da coletivização dos cuidados. Essa movimentação articulou discussões e trocas de experiências com outras iniciativas como as "Manzanas de cuidado" na Colômbia e o projeto "Ver o cuidado" em Belém/PA, tornando Belo Horizonte uma cidade pioneira no Brasil no sentido de instituição de uma política.

Ao acompanharmos esse debate em nível local, na constituição da Política Municipal de Cuidados de Belo Horizonte, notamos os enormes desafios da implementação da política. Se a definição de cuidado tem uma amplitude desafiante, questões práticas como orçamento e articulação setorial entre os diversos campos e secretarias que atravessam o tema não são menores. No contexto de Belo Horizonte, vale destacar o quanto as políticas culturais tiveram um lugar fundamental na agregação de diferentes movimentos sociais em torno do debate sobre cuidado. Ainda no processo de debate que antecede a lei, o mapeamento dos "territórios de cuidado" foi fundamental ao mobilizar iniciativas de diferentes territórios periféricos da cidade, envolvendo campos dos mais variados, como agroecologia, saúde mental, atividades artísticas e culturais, acolhimento de pessoas em situação de violência e vulnerabilidade, dentre outros. Muitos desses "territórios de cuidado" acessavam, ou passaram a acessar a partir dessa interlocução com o poder público, alguma forma de financiamento por meio de políticas culturais, dada a ausência de recursos específicos voltados à pauta do cuidado.

A promulgação da lei em 2024 coloca o cuidado no centro de uma política pública, como um direito associado a outros direitos básicos. Sua importância decorre do fato de tornar o cuidado explicitamente um direito, objeto de políticas continuadas e, possivelmente, orçamento específico. Trata-se de uma incidência mais concreta, que dá um passo além dos debates que já vinham sendo elaborados em outros lugares do país e caminha junto com a instituição da Política Nacional de Cuidados. Importante dizer que a Política possui uma abordagem multisetorial, prevendo articulações entre diferentes áreas dentro da estrutura municipal, especialmente as secretarias de Assistência Social, Saúde e Educação. Ainda que não seja possível analisar com mais profundidade a implementação da política de cuidados, uma vez que sua regulamentação ainda está em curso, gostaríamos de traçar algumas ponderações.

No debate em torno da implementação da política, uma questão essencial que tem sido levantada pelos movimentos sociais são os desafios de uma implementação concreta e material de políticas públicas que coloquem o cuidado como um direito fundamental. Assim, se a articulação entre cuidado e cultura, foi fundamental para muitos movimentos e trouxe à tona a multidimensionalidade do conceito e suas práticas, num momento posterior, a demanda dos movimentos tem sido por um direcionamento de orçamento específico para as políticas de cuidado.

Lideranças de movimentos que pautam os cuidados coletivos, sustentados à base de virações e precariedade, além de muita força de trabalho voluntário não remunerado, seguem lidando com a sobrecarga dos cuidados, na corda bamba das tentativas de articular políticas públicas e recursos materiais com as suas práticas de cuidados, nas margens e nas frestas que conseguem encontrar para seguir se movimentando.

Neste processo de debate sobre a implementação da política é patente a demanda de lideranças dos movimentos por algum protagonismo. A dimensão racial também é crucial neste debate, havendo uma reivindicação pelo reconheci-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

mento da histórica desigualdade que marca as relações de cuidado e da experiência que esses movimentos acumulam conectando passado, presente e a noção de ancestralidade. Tais demandas aparecem de modo mais direto em sugestões em torno da institucionalização de espaços de cuidado já existentes na cidade, da possibilidade de que possam dar consultorias para o poder público e na demanda direta por um não embranquecimento das políticas de cuidado.

Os movimentos sociais, especialmente aqueles de mulheres negras e periféricas, como a Coletiva, pautados na coletivização dos cuidados, atuam em articulação e no tensionamento do poder público na reivindicação de políticas efetivas que contemplem a realidade de seus territórios. Tais movimentos, a um só tempo, articulam práticas políticas e pedagógicas valendo-se de tecnologias ancestrais de cuidados coletivos como formas de sobrevivência e bem-viver em meio a processos de vulnerabilização e crises crônicas (VIGH, 2008) e interpelam agentes do Estado, colocando no centro do debate político o cuidado como direito.

Considerações finais

Heike Drotbohm (2022) destaca o quanto o cuidado pode ter tanto uma característica conservadora, ligada ao passado como também uma dimensão transformadora ligada a noções como desenvolvimento, aprimoramento e expectativas de cura. A atuação da Coletiva Mulheres da Quebrada e a multiplicidade de ações territoriais que performam em torno da noção de cuidado, mostram, em alguma medida, o modo como esse duplo, à primeira vista antagônico, se articula em suas ações, que buscam conectar-se a práticas ancestrais de cuidado ao mesmo tempo em que visam uma perspectiva transformadora da realidade social em que vivem.

Ao longo do artigo, alinhavamos, a atuação do movimento ao contexto político local e às interpelações que este movimento, e outros tantos, têm feito ao Estado. Essas interpelações alargam o conceito de cuidado dentro da política pública municipal, colocando-o em uma perspectiva crítica. Esse alargamento também traz ao debate as inter-relações entre os cuidados com outras esferas como cultura, política, artes, movimento social, saúde mental, e articula com as complexas relações sociais de gênero, classe, raça, território. A partir dessas interfaces entre movimentos sociais e poder público, o processo de construção da Política Municipal de Cuidados e os esforços para sua implementação põem em discussão uma noção mais ampliada de cuidado que não se restringe ao cuidado como trabalho, mas inclui também autocuidado, saúde mental, religiosidade, uma série de atividades culturais, terapias, formas de organização que passam a ser colocadas na chave do cuidado.

A pandemia de Covid-19 aprofunda e evidencia a crise de cuidados[10] em países como o Brasil. Tal crise se relaciona, dentre outros fatores, ao envelhecimento populacional, a desigualdades sociais, e em especial, aquelas de gênero, raça, classe e território, acentuadas pelo aumento da participação das mulheres no mercado de trabalho – que relega às mulheres negras e com menor renda aos trabalhos remunerados de cuidados. No bojo da crise sanitária cresce também o debate acerca do cuidado como direito e objeto de políticas públicas, por pressão, especialmente de movimentos feministas (CEPAL, 2020). Nesse período, também foi perceptível o aumento de movimentos sociais organizados em torno da

[10] Ver também publicações recentes como CAMARANO, Ana Amélia; PINHEIRO, Luana (org.). *Cuidar, verbo transitivo:* caminhos para a provisão de cuidados no Brasil. Rio de Janeiro: Ipea, 2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

pauta dos cuidados, sob uma ótica interseccional, que, por um lado, estão se articulando e promovendo ações e práticas de cuidados em seus territórios, e por outro, pressionam o Estado na busca por políticas públicas e recursos materiais voltados aos diversos eixos que convergem na pauta dos cuidados, como saúde, educação, moradia, mobilidade urbana, trabalho digno, dentre outros. Muitos desses movimentos evidenciam as lacunas e ausências de políticas públicas que estão diretamente relacionadas à sobrecarga de mulheres, que muitas vezes "fazem papel de Estado", sobretudo em territórios vulnerabilizados. Assim, neste momento crucial de implementação de novas públicas, parece-nos fundamental termos atenção para que não haja uma apropriação indevida da noção de cuidados coletivos que, ao invés de levar para as políticas públicas os entendimentos, tecnologias e práticas de cuidados performadas pela ação de movimentos sociais, o Estado acabe simplesmente por reinstituir a sobrecarga sobre essas mulheres.

Nesse contexto, observamos movimentações importantes na América Latina, a partir de interações entre sociedade civil organizada, governos, organismos internacionais no sentido de instituir e implementar políticas e sistemas integrais de cuidados (ONU MULHERES CEPAL, 2021), sob uma perspectiva que considere as desigualdades de raça, gênero, classe e outras, de forma interligada.

Os movimentos de mulheres negras e periféricas pautam, para além dos direitos básicos de quem cuida e de quem é cuidado, o direito ao descanso, ao tempo para si, ao autocuidado. Para isso, o chamado à corresponsabilização pelas tarefas necessárias e sempre urgentes de cuidar, é latente. Outro ponto importante desta pauta é que as interfaces entre Estado e movimentos, em geral, liderados por mulheres negras não gere mais sobrecarga sobre essas pessoas, terceirizando responsabilidades sobre os cuidados comunitários. A noção de cuidados coletivos passa pela divisão mais equitativa das tarefas e responsabilidades de cuidar. Tais práticas buscam quebrar o binarismo do cuidado, onde sempre há alguém que cuida enquanto outrem é cuidado. As práticas de cuidados coletivos são um chamado ao compartilhamento de decisões, responsabilidades, funções. O cuidar do outro e de si podem acontecer de forma simultânea. O direito ao cuidado é tão importante quanto as condições para que tal cuidado se realize, incluindo o tempo para o descanso, o lazer e as atividades voltadas ao bem-estar e à saúde mental.

Ao trazermos parte da história da Coletiva Mulheres da Quebrada buscamos explicitar como os movimentos podem articular noções de cuidado que remetem à noção de ancestralidade ao mesmo tempo em que dialogam com perspectivas acadêmicas sobre o tema e com as políticas públicas. Longe de encerrarmos análises, nossa intenção é trazer alguns elementos para se pensar sobre esse instigante momento de implementação de novas políticas públicas. Neste sentido, os desafios postos nas políticas de cuidado estão longe de serem triviais ou fáceis de serem superados, mas a mudança no enfoque é um primeiro passo para visibilizar a trama que sustenta nossa existência coletiva.

Recebido em 29 de agosto de 2025.
Aprovado em 20 de novembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

Referências

BRASIL. Lei nº 15.069, de 23 de dezembro de 2024. Institui a Política Nacional de Cuidados. *Diário Oficial da União,* Brasília, 26 dez. 2024.

BELO HORIZONTE. Lei nº 11.751, de 24 de setembro de 2024. Institui a Política Municipal do Cuidado. *Diário Oficial do Município de Belo Horizonte*, Belo Horizonte, MG, 25 set. 2024.

COLETIVA MULHERES DA QUEBRADA. Ser Mulher, Ser Território Próprio. *YouTube*. Documentário, 30 min., 2021.

COLETIVA MULHERES DA QUEBRADA. Currículo. (Documento interno) 2023

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e apolítica do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

CORRÊA, Ranna. *Lutas por creches, lutas do cotidiano*: *cuidado e moralidade no ativismo de mulheres no Morro da Polícia*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), UFRGS, 2022.

DROTBOHM, H. O cuidado além do reparo. *Mana*, 28 (1): 1-23, 2022.

EHRENREICH, Barbara.; HOCHSCHILD, Arlie Russel. (orgs.). G*lobal Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. New York: Metropolitan/Owl Book, 2003.

ONU MUJERES; CEPAL. *Hacia la construcción de sistemas integrales de cuidados en América Latina y el Caribe. Elementos para su implementación*. Santiago: ONU Mujeres/CEPAL, 2021.

FAZZIONI, Natália Helou. Nem bom, nem mau: reflexões sobre "arranjos de cuidado" materno em dois contextos de pesquisa. *[SYN]THESIS*, 14 (2): 18-27, 2021.

FERNANDES, Camila. *Figuras da causação: as novinhas, as mães nervosas e mães que abandonam os filhos*. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

FISHER, B.; TRONTO, J. Toward a Feminist Theory of Caring. In: ABEL, E. K.; NELSON, M. (orgs.). *Circles of Care*. Albany, New York: SUNY Press, 1990.

GEORGES, I. "O 'cuidado' como 'quase-conceito': por que está pegando? Notas sobre a resiliência de uma categoria emergente". In: DEBERT, G. G.; PULHEZ, M. M. (orgs.) *Textos didáticos, Desafios do cuidado: gênero, velhice e deficiência. Campinas:* IFCH-Unicamp, 2017.

GEORGES, I.; SANTOS, Y. G. "Care e políticas públicas: o caso das agentes comunitárias de saúde e das agentes de proteção social". In: HIRATA, H.; GUIMARÃES, N. (orgs.). *Cuidado e cuidadoras. As várias faces do trabalho do care*. São Paulo: Editora Atlas, 2012

GILLIGAN, C. *In a different voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUIMARÃES, N.; VIEIRA, P. 2020. As "ajudas": o cuidado que não diz seu nome. *Estudos Avançados,* 34 (98): 7-24, 2020.

GUIMARÃES, N.; HIRATA, H.; SUGITA, K. Cuidado e cuidadoras: o trabalho de care no Brasil, França e Japão. *Sociologia & Antropologia*, 1 (1): 151-80, 2011.

KITTAY, Eva F. *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency*. New York: Routledge, 1999.

MESTRE, Simone de Oliveira. *Pedagogia da sororidade: uma etnografia com mulheres lideranças de Ribeirão das Neves – MG*. Tese (Doutorado em Sociologia), UFMG, 2023.

MOL, Annemarie. *The logic of care*: health and the problem of patient choice. London: Routledge, 2008.

PEREIRA, Ana Beatriz Nogueira. *"Sozinha eu não vou, mas juntas nós vamos" [manuscrito]: práticas políticas e pedagógicas de cuidados coletivos da Coletiva Mulheres da Quebrada no Aglomerado da Serra, Belo Horizonte/MG*. Tese (Doutorado em Antropologia), UFMG, 2024.

PUIG DE LA BELLACASA, M.; BÖSCHEMEIER, A. G. E.; ENGEL, C. GRECO, L. R.; FIETZ, H. "O Pensamento Disruptivo Do Cuidado". *Anuário Antropológico,* 48 (1): 108-33, 2023.

TRONTO, Joan. *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge, 1993.

VIGH, Henrik. Crisis and Chronicity: Anthropological perspectives on continuous conflict and decline. *Ethnos*, 73 (1): 5-24, 2008.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20279

ACENO

Grupos e dispositivos associativos de familiares na Atenção Psicossocial:
diálogos entre gênero, cuidado e políticas públicas em saúde mental

Vanessa Herdy[1]
Laura Lowenkron[2]
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Resumo: A pesquisa buscou investigar o processo de familiarização e feminização do cuidado em saúde mental a partir do cotidiano das cuidadoras familiares, tendo em vista seu papel central para a consolidação da Reforma Psiquiátrica Brasileira. Trata-se de um relato etnográfico, baseado em um estudo realizado em um CAPS do Rio de Janeiro, com foco nos espaços coletivos como a assembleia e o grupo de acolhimento aos familiares. Buscando o diálogo entre o cuidado como categoria analítica e as abordagens êmicas na Atenção Psicossocial, os grupos eram espaços de apoio, mas também de tensões e dissensos sobre os sentidos de autocuidado.

Palavras-chave: gênero; cuidado; Reforma Psiquiátrica; grupos; CAPS.

[1] Psicóloga pela Universidade Federal Fluminense. Mestre e doutoranda em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/UERJ).
[2] Professora associada do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/UERJ) e pesquisadora do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

HERDY, Vanessa; LOWENKRON, Laura. **Grupos e dispositivos associativos de familiares na Atenção Psicossocial: diálogos entre gênero, cuidado e políticas públicas em saúde mental.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 245-262, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Family groups and associative devices in psychosocial care:
dialogues between gender, care and public policies in mental health

Abstract: The research aimed to investigate the process of familiarization and feminization of care in mental health based on the daily lives of family caregivers, considering their central role in the consolidation of the Brazilian Psychiatric Reform. It is an ethnographic account based on a study conducted in a CAPS (Psychosocial Care Center) in Rio de Janeiro, focusing on collective spaces such as the assembly and the support group for family members. Seeking a dialogue between care as an analytical category and emic approaches in Psychosocial Care, the groups were spaces of support, but also of tensions and dissent regarding the meanings of self-care.

Keywords: gender; care; Psychiatric Reform; groups; psychosocial care center.

Grupos familiares y dispositivos asociativos en la atención psicosocial:
diálogos entre género, cuidados y políticas públicas en salud mental

Resumen: La investigación buscó investigar el proceso de familiarización y feminización del cuidado en salud mental a partir de la vida cotidiana de las cuidadoras familiares, teniendo en cuenta su papel central en la consolidación de la Reforma Psiquiátrica Brasileña. Se trata de un relato etnográfico, basado en un estudio realizado en un CAPS (Centro de Atención Psicosocial) en Río de Janeiro, centrado en espacios colectivos como la asamblea y el grupo de apoyo para familiares. Buscando el diálogo entre el cuidado como categoría analítica y los enfoques emic en la Atención Psicosocial, los grupos eran espacios de apoyo, pero también de tensiones y disensos sobre los significados del autocuidado.

Palabras clave: género; cuidado; Reforma Psiquiátrica; grupos; CAPS.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

O artigo busca analisar como os agenciamentos coletivos permeiam o cotidiano das cuidadoras familiares dos usuários da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) e contribuem para a sustentação da atual política de assistência à saúde mental no Sistema Único de Saúde (SUS). Partindo de uma reflexão crítica sobre o processo de familiarização e feminização do cuidado no campo da Atenção Psicossocial, o trabalho pretende discutir a centralidade de mulheres, em especial do lugar social da maternidade, no projeto político da Reforma Psiquiátrica, que se ancora na capilarização dos cuidados em saúde mental em âmbito comunitário. Para isso, apresenta um fragmento da pesquisa empírica realizada em um Centro de Atenção Psicossocial (CAPS)[3] da zona norte do Rio de Janeiro, em que se evidenciam, a partir dos espaços coletivos do serviço, as dinâmicas da cogestão do cuidado entre familiares e Estado no novo modelo de atenção.

A Reforma Psiquiátrica no Brasil (RPB) se constitui como um processo político complexo, que marca a reorganização da lógica da assistência em saúde mental, que passa de um modelo baseado na centralidade das instituições de caráter asilar para uma rede de serviços de base comunitária, que ofertam cuidados em diversos níveis de complexidade (AMARANTE, 2007). Mas além da implementação de novos serviços, trata-se de reconhecer a cidadania dos sujeitos considerados loucos e implicar o Estado, e mais amplamente todo o campo social, na garantia de seus direitos, especialmente o direito a ser cuidado e permanecer nos espaços de sociabilidade. Para a concretização deste projeto, as práticas de cuidado devem considerar a inserção social de seus usuários e as dinâmicas dos territórios, contando com o suporte da rede de saúde em serviços de atenção diária.

É preciso ressaltar que no período que antecede a Reforma, a reclusão de longa permanência em instituições hospitalares era o principal recurso utilizado nos casos mais graves. Nesse modelo, a participação das famílias nos cuidados dos pacientes institucionalizados era bastante restrita, ou mesmo não incentivada. Na lógica da Atenção Psicossocial, entende-se que a família, como principal núcleo da rede socioafetiva dos usuários, deve participar dos "arranjos de cuidado" (FAZZIONI, 2021: 145), assim como o cuidado com a família é incluído no escopo de ações das equipes de saúde mental (CARVALHO, 2020).

A sustentação desse modelo, em última instância, depende de "atos de cuidado" (KLEINMAN, 2015) contínuos[4], que demandam uma gestão complexa de recursos, envolvem inúmeras mediações no cotidiano, tempo, disponibilidade afetiva, e uma aposta ético-política na afirmação da vida e direito à cidadania e ao cuidado em liberdade. Ainda que se constitua como elemento central para o projeto de Reforma Psiquiátrica, a Política Nacional de Saúde Mental (PNSM)[5] não prevê subsídios para o trabalho doméstico e de cuidado não remunerado,

[3] Dispositivo de atenção diária em saúde mental para pessoas com transtornos mentais graves e persistentes, que compõe a Rede de Atenção Psicossocial (BRASIL, 2011).

[4] Caracterizando o cuidado como uma atividade fortemente corporificada, o autor chama atenção para um conjunto de atos físicos e atitudes corporais que materializam os "atos de cuidado": "Caring acts are centred on physical acts of touching, embracing, steadying, lifting, toileting, and so on. But they also include the way we look at someone, and receive their return gaze; the way we connect (or fail to do so); the quality of our voice, our very presence" (KLEINMAN, 2015: 240).

[5] Amparada pela Lei 10.216, de 2001 (BRASIL, 2001).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

executado majoritariamente por mulheres negras e das classes populares. O tema tampouco tem sido discutido pelo campo numa perspectiva interseccional, seja no contexto institucional, nos movimentos sociais ou na academia. O que argumentamos é que a lógica da Atenção Psicossocial, ainda que institua uma base de compromissos sociais para o cuidado de pessoas com demandas em saúde mental, está ancorada na reprodução do familismo e do maternalismo, amplamente presentes nas políticas de saúde e sociais no país, matizada pelo contexto neoliberal em que a PNSM é implantada, marcado pela precarização e terceirização do trabalho (HERDY, 2023).

Em um movimento de descida ao "ordinário" (DAS, 2020), este artigo busca explorar o que se apresenta no cotidiano dos serviços, ao olhar para as cuidadoras familiares e o modo como agenciam sentidos para o autocuidado através dos espaços coletivos. O objeto da análise será um fragmento da pesquisa empírica, em dois coletivos que acontecem no CAPS, a saber, um grupo para o acolhimento de familiares e cuidadores, e a assembleia, que funciona como espaço de deliberação do qual os familiares participam. Consideramos aqui familiares e cuidadoras não apenas como acompanhantes dos usuários, mas em sua participação ativa nos arranjos de cuidado singulares e coletivos, entendendo seu papel na articulação de recursos dos serviços de saúde e do território, como sujeitos com os quais o Estado, na figura de seus agentes (profissionais de saúde, assistência, educação, segurança pública), constrói a cogestão cotidiana dos cuidados em saúde mental.

Considerando que esses atores têm, portanto, papel fundamental para a consolidação da RPB, na sustentação diária do cuidado em liberdade, buscamos analisar a forma como se organizam, os sentidos que têm para os familiares, as dinâmicas de participação e adesão desse grupo e a importância desses espaços de acolhida e construção coletiva na composição dos "arranjos de cuidado" entre familiares e profissionais. O termo é tomado no sentido proposto por Fazzioni (2021: 19), enquanto categoria analítica que busca "descentralizar a noção de cuidado de relações duais e domésticas, complexificando o emaranhado de relações que compõem o cuidado, incluindo as relações com diferentes atores sociais". Com a ideia de "arranjos", a autora chama atenção também para a dimensão situacional do cuidado, marcada por improvisos e precariedades.

Como apontado por Vianna *et al.* (2009) em sua experiência na implementação de um grupo com familiares em um CAPS, é inegável o papel dos profissionais dos serviços substitutivos na apresentação à proposta de cuidado do modelo de atenção tributário da RPB, apontando possibilidades e caminhos para o compartilhamento de responsabilidades entre esses atores, que "resulta em assistência mais humanizada para os pacientes e em convivência menos sofrida dentro de casa" (VIANNA *et al.*, 2009: 613). O objetivo comum deve ser, segundo a autora, a construção conjunta de projetos terapêuticos que façam sentido dentro da rotina desses usuários e familiares, mas que possam ir além da contenção e estabilização dos sintomas, constituindo projetos de vida.

Desse modo, a proposta de dispositivos de participação ativa e de encontro são compreendidas nesse campo como espaços e estratégias de autocuidado ofertadas pelos serviços aos familiares, contribuindo para a redução da ansiedade e do ônus do cuidado diário, facilitando a expressão e elaboração das experiências, o agenciamento de recursos e a ampliação de suas redes de apoio. Uma das dimensões que norteiam nosso trabalho diz respeito à distribuição social dos cuidados, fortemente gendrada e racializada. Nesse sentido, o olhar para essas atividades busca apreender como essas questões aparecem também em espaços de articulação coletiva, evidenciando a complexidade das relações entre os sujeitos

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

que se ocupam desse cuidado, bem como o processo de Reforma em curso, enquanto movimento político e sanitário.

O trabalho dialoga com discussões sobre o papel das famílias e das mulheres nos cuidados não remunerados em saúde, que extrapolam o campo da Atenção Psicossocial (BATTHYÁNY *et al.*, 2017; FAZZIONI, 2018; PIEROBON, 2022). Buscamos situar o exercício do cuidado em sua dimensão política (TRONTO, 1993), partindo de uma perspectiva interseccional. Isso implica levar em conta que os processos históricos de opressão pelo racismo, sexismo, violência institucional e pobreza estão imbricados na produção dos circuitos de vulnerabilização que permeiam as relações e as práticas a partir das quais o trabalho de cuidado é organizado e exercido (ARAUJO, 2018; COLLINS e BILGE, 2021).

A articulação entre as noções de cuidado trazidas aqui enquanto categorias êmicas do campo da Atenção Psicossocial, com as categorias analíticas presentes na literatura, nos deu suporte para explorar a polissemia do cuidado em suas múltiplas facetas, a saber: enquanto cuidado dos outros, como autocuidado e enquanto forma de gestão governamental de grupos sociais específicos. As múltiplas dimensões do cuidado no contexto etnográfico analisado serão abordadas à luz dos debates sobre a familiarização e feminização do cuidado como estratégia fundamental de sustentação da RPB (HERDY, 2023); do cuidado como trabalho não remunerado exercido majoritariamente por mulheres em diversos contextos, levando a níveis importantes de sobrecarga e adoecimento (ou não cuidado) (GUIMARÃES e HIRATA, 2020); e como reprodução de práticas de longa duração histórica, que se atualizam na apropriação do cuidado realizado por mulheres negras em âmbito doméstico (PASSOS, 2023).

Metodologia

A pesquisa empírica, de caráter etnográfico, foi realizada a partir da observação participante nos espaços coletivos de um CAPS III[6] do município do Rio de Janeiro. Para este artigo, focaremos nos relatos da assembleia e do "grupo de família". A composição metodológica teve como objetivo explorar o cotidiano do serviço, analisando não apenas os expedientes previstos nas normativas, mas os arranjos que vão sendo construídos para cuidar de pessoas com demandas em saúde mental nos territórios. A escolha desse dispositivo como lócus da pesquisa de campo se deu por ser o coordenador do cuidado na rede de Atenção Psicossocial, o que nos pareceu profícuo para apreensão dos movimentos dos usuários e seus cuidadores em seus itinerários de cuidado. A pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa do IMS/UERJ e da Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro.

Para as análises do material empírico, partimos de uma perspectiva interseccional, considerando a importância de olhar para os múltiplos eixos de opressão que operam nos circuitos de vulnerabilização que permeiam as relações e as práticas de cuidado (ARAUJO, 2018; PASSOS, 2023). O trabalho privilegia a abordagem socioantropológica, buscando investigar as relações de cuidado através do diálogo entre as categorias êmicas do campo da Atenção Psicossocial e as categorias analíticas encontradas na literatura mencionada.

[6] Modalidade de CAPS que conta com funcionamento 24 horas (BRASIL, 2011).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

Associações de familiares e a Reforma Psiquiátrica brasileira

Consideramos importante contextualizar a articulação de familiares enquanto segmento dentro do escopo de atores na Reforma Psiquiátrica no Brasil. Souza (2001) aponta que ao longo desse processo, usuários e familiares se aglutinaram em coletivos e associações, especialmente a partir da década de 80, com o objetivo de garantir maior visibilidade a suas pautas, tanto em posições favoráveis às mudanças em curso, como no sentido contrário. Segundo o autor, tais associações contribuíram para a articulação coletiva desse segmento e tiveram forte influência na criação de políticas públicas que instituíram a mudança de paradigma da atenção à saúde mental no país, como também no discurso social sobre a loucura e o estigma que atravessa a experiência de pessoas institucionalizadas ou marcadas por um diagnóstico psiquiátrico.

O levantamento realizado por Vasconcelos (2008), aponta que a maior parte das associações de familiares estava ligada a serviços ou a trabalhadores vinculados ao campo da saúde mental. O grande desafio, segundo o autor, é a organização mais autônoma de usuários e familiares, que pela gestão do cotidiano envolvendo o cuidado dos usuários, e em alguns casos o comprometimento causado pela própria condição (principalmente na agudização do quadro), os arranjos familiares impedem ou dificultam de alguma forma a associação entre pares de forma mais orgânica. A questão que se coloca aqui é o risco da centralização em lideranças individuais, geralmente profissionais, e o consequente distanciamento das bases do movimento que se observa ao longo do processo de Reforma.

Para Vianna e Barros (2004), as associações de familiares vão sendo criadas como estratégia para assistir as famílias dos usuários dos serviços de saúde mental, que muitas vezes se veem desamparadas e sem suporte adequado para lidar com a sobrecarga do cuidado diário ao sujeito em sofrimento. Nessa perspectiva, o movimento de associações surge também para preencher uma falta que existe na assistência às famílias, revelando com isso a necessidade de um trabalho intersetorial que possa garantir melhores condições para a efetiva reabilitação psicossocial dos usuários e a cogestão do cuidado entre a família e o Estado. As autoras apontam que muitos esforços se voltaram à implementação dos serviços substitutivos e para a assistência ao usuário, mas pouco se avançou no debate sobre a estigmatização da loucura e as novas práticas de cuidado em liberdade em saúde mental, de modo a implicar todo o campo social.

Apesar de cortes importantes no orçamento do SUS, na década de 2000 observou-se um aumento exponencial no número de CAPS implementados no país (MEXKO e BENELLI, 2022). No entanto, os autores ressaltam que esse aumento não significou uma efetiva mudança de paradigma, que se agrava com o silenciamento do movimento social na gestão mais progressista a nível federal, além da precarização dos vínculos de trabalho e sucateamento dos serviços com a gestão terceirizada de organizações sociais.

Desse modo, o cenário que encontramos atualmente, como veremos nos relatos que baseiam este trabalho, revela um importante declínio na mobilização política desse segmento em espaços coletivos de articulação atualmente disponíveis nos serviços. O que ressaltamos, sem pretender nos aprofundar aqui, é a necessidade de refletir sobre as condições sócio-históricas que levaram ao declínio das mobilizações coletivas no contexto neoliberal no qual o projeto da RPB se perpetua. Em especial, nos indagamos quem são os familiares que aparecem no cotidiano dos serviços sustentando os ideais da Reforma e quais suas condições

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

políticas, materiais e subjetivas para a organização coletiva de suas pautas.

A assembleia de usuários, familiares e trabalhadores: a construção coletiva de sujeitos políticos

Como vimos, a assembleia de usuários, trabalhadores e familiares é um espaço historicamente importante quando pensamos no contexto da RPB, tomando a sua dimensão de construção coletiva desde a base. Como um dispositivo clínico-político, a manutenção das assembleias nos serviços diz não só do que se mantém da trajetória como movimento social, de um resgate de cidadania aos usuários da RAPS, mas da necessidade de construir e fortalecer os mecanismos de controle social previstos nas diretrizes do SUS. Considerando a conjuntura de desmobilização social e enfraquecimento de movimentos sociais, além do retraimento dos espaços coletivos com a pandemia de COVID-19, a assembleia foi considerada na pesquisa como um lócus etnográfico importante para a compreensão das relações entre os cuidadores e o serviço, no que diz respeito à gestão de um "arranjo de cuidado" (FAZZIONI, 2018) compartilhado.

Algumas demandas que surgiam em atendimentos ou outros espaços eram incentivadas pela equipe a serem mais amplamente discutidas na assembleia, na tentativa de coletivizar o que dizia respeito ao comum. No entanto, esse direcionamento não funcionava sem furos, seja pela dificuldade geral em compartilhar, expor, convocar o coletivo a pensar e construir junto; seja pelo fato de alguns direcionarem a esse espaço reivindicações particulares, na tentativa de coletivizar as demandas que não encontravam resolução por outros meios. Garantir que os participantes pudessem se apropriar do lugar de fala e tratar de pautas comuns ao coletivo do CAPS não parecia uma tarefa simples, e que era geralmente sustentada pelo investimento da equipe.

Naquele CAPS, familiares e usuários não pareciam tão apropriados desse espaço, que acontecia semanalmente, o que ficava bastante evidente no quórum reduzido, na convocação insistente dos técnicos[7], na dispersão dos participantes após algum tempo de reunião. Uma pessoa da equipe faz uma provocação em um dos encontros, perguntando à assembleia se entendiam aquele espaço como um lugar de discussão e de tomada de decisão sobre o próprio serviço. Nos termos da política pública, poderíamos dizer como espaço de controle social. Não houve resposta. Havia um esforço dos técnicos em garantir a abertura e o sentido de uma assembleia, para que não se tornasse meramente um espaço de informes, mas a base desse coletivo não parecia tão investida em ocupá-lo.

Alguns familiares buscavam esse espaço para compartilhar algo sobre os usuários que acompanhavam, demandar assistência da equipe para questões específicas, ou mesmo interrogar alguns fluxos ou cobrar providências para problemas que o serviço estava atravessando, como a falta de medicamentos, questões de infraestrutura e recursos humanos. Em um dos encontros, a mãe de um usuário toma a palavra e diz que estava sentindo falta das oficinas terapêuticas, já que por conta de uma reforma emergencial, a sala usada para esse fim estava comportando os leitos de acolhimento noturno[8]. Compartilhou com a assembleia que a oficina de artes fazia bem ao filho, que o ajudava a se expressar, e da importância

[7] Reproduzo aqui a expressão em referência à categoria êmica "técnico em saúde mental", utilizada pelos interlocutores para designar os profissionais da Rede de Atenção Psicossocial, independentemente do nível de escolaridade ou categoria. Em nossa leitura, não se trata de uma norma com fins trabalhistas, mas de um recurso discursivo de marcar o caráter multiprofissional e interdisciplinar de funcionamento das equipes.

[8] Dispositivo de atenção à crise para permanência dos usuários em cuidados intensivos, disponível em CAPS do tipo III, que funcionam 24 horas por dia (BRASIL, 2011).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

dessas atividades para o tratamento, além das intervenções clínicas mais comuns, como os atendimentos individuais e a abordagem medicamentosa. A partir dessa intervenção, que incialmente dizia de um caso particular, a discussão se deslocou para as possíveis alternativas para o retorno de algumas oficinas em outros espaços no território.

Em outra ocasião, se discutia sobre estratégias de cuidado e preservação de um aparelho de televisão que havia sido instalado no CAPS após a solicitação dos usuários. Alguém sugere colocar uma grade de proteção, sendo logo rebatido por um dos técnicos, que argumenta que esse tipo de conduta remetia ao *modus operandi* do manicômio. Ele segue tensionando o coletivo ao dizer que ali no CAPS poderiam ser feitos outros tipos de acordo. Por fim, ficou decidido que a televisão precisava ser preservada, e que este seria um compromisso assumido por todos, entendendo que dificilmente o aparelho seria reposto se fosse danificado.

Além dessas demandas pontuais, a assembleia parecia funcionar bem para a organização de eventos, como foi possível observar com a confraternização de fim de ano e a participação em um bloco de carnaval. Ali foi acordada a divisão de tarefas, tanto sobre os detalhes da festa, como a comida, bebida, decoração, música, data, horário e a divulgação; como para o deslocamento do grupo até o local do bloco, a confecção de fantasias e o expediente do CAPS durante o feriado do carnaval. Esse é um movimento importante se pensarmos o cuidado em uma perspectiva ampliada, não simplesmente no sentido de um projeto terapêutico, mas enquanto conjunto de práticas voltadas para a sustentabilidade da vida (TRONTO, 1993), entendendo que as celebrações também fazem parte da vida e que esse também é um momento de cuidar, não só dos usuários, mas de seus cuidadores. Como espaço privilegiado para estimular as interações sociais, a pactuação de momentos de descanso e lazer na assembleia pode ser tomada como uma direção na coprodução de arranjos coletivos de cuidado.

Nesse sentido, ainda que seja um espaço permeado por contradições, que se sustenta pela direção de trabalho neste serviço e pela convocação pelo corpo técnico mais do que pela demanda do próprio coletivo, é possível dizer que produzia um lugar de fala para esses sujeitos e efeitos de construção coletiva e controle social, que convergem para o sentido de sua proposta. O estímulo à participação política e à construção democrática podem ser incluídos na agenda da inclusão social e resgate à cidadania, tanto para os usuários, como para os familiares. A sustentação de um espaço coletivo de discussão não se dá sem algumas tensões entre esses atores, até mesmo em relação ao que deve ou não ser pautado ali. Mas consideramos que a regularidade do espaço em um CAPS diz da direção política de construção de sentidos coletivos no cotidiano da Reforma.

O "Grupo de família" e o lugar dos familiares no CAPS

O "Grupo de família" funcionava como um espaço de acolhimento aos familiares, conduzido a cada quinzena no próprio CAPS. Experiências de dispositivos com proposta semelhante podem ser encontrados em outros serviços da RAPS, como relatado na literatura (VIANNA, 2009; SANTOS, 2019; CARVALHO, 2020), ainda que com diferenças no formato, metodologia e formas de organização. É importante destacar a importância desses grupos como suporte e construção coletiva com as famílias como parte da trajetória da RPB como movimento social, como descrito por uma das técnicas em um dos nossos encontros. Não se trata, portanto, de uma atividade exclusiva desse CAPS, mas procuramos descrevê-la aqui como dispositivo específico desse serviço, que opera na produção de

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

um espaço de trocas, escuta, compartilhamento de informações e experiências, orientação, mas também onde aparecem as tensões e assimetrias na relação entre familiares e profissionais, e por onde circulam também afetos como a desconfiança, ressentimentos e cobranças.

A atividade era facilitada por duas técnicas do CAPS, uma assistente social e uma agente territorial, mulheres negras, periféricas e mães, com um percurso importante na Atenção Psicossocial. Considero importante fazer essa marcação, uma vez que esses lugares têm efeitos para a grupalidade, acionando um movimento de dupla identificação entre técnicas e participantes. Esses efeitos aparecem em diversos momentos ao longo dos encontros, tanto nas falas das participantes, nas demandas direcionadas às técnicas, nas intervenções destas no coletivo, e nos sentidos que vão sendo produzidos nesses encontros, como veremos nas cenas compartilhadas ao longo do texto.

O grupo já acontecia há pelo menos uns quatro anos. Inicialmente, era realizado no mesmo horário de uma atividade idealizada para usuários do espectro autista, contando com a participação massiva das mães dos participantes desse outro grupo. Por conta disso, segundo o relato de uma técnica, muitas pessoas se referiam ao espaço destinado aos familiares como "grupo de mães", incluindo outros profissionais. Ela me contava sobre esse fato marcando que houve um investimento, tanto com o coletivo que começava a se formar, como com a equipe, para repensar a proposta e incentivar que fosse ocupado por outros familiares, convocando mais figuras masculinas.

No entanto, nos encontros com o grupo a impressão era a de que esse perfil não havia mudado tanto, considerando que a atividade seguia contando com a participação majoritária das mães. Tratava-se de um grupo aberto, divulgado pelos técnicos do CAPS aos familiares, em formato de roda de conversa. A proposta era que pudessem trazer temas de seu interesse e que os rumos da atividade fossem geridos pelo próprio coletivo. Durante a pesquisa de campo, a atividade contou com a presença regular de algumas participantes, para quem o grupo já tinha lugar e sentido em sua rotina de autocuidado. Entre este grupo fixo e os que frequentaram pontualmente, é possível dizer que o coletivo era composto predominantemente por mulheres negras, mães, que não exerciam uma atividade remunerada, responsáveis pelo trabalho doméstico e pelo cuidado não apenas dos usuários do CAPS, mas de outros membros da família.

Quando questionadas sobre a função desse espaço para cada uma, traziam algumas expressões como "ajuda", "apoio", "escuta", "desabafo", "troca". Perceber que não estavam sozinhas naquela situação, que outros familiares também vivenciavam questões semelhantes aos seus desafios cotidianos, que podiam aprender com as histórias compartilhadas, dar apoio aos que estão passando por momentos mais difíceis, eram outros sentidos que apareciam em suas falas. Surgia também a importância de receber orientações sobre o manejo com as demandas de saúde mental de seus familiares, não apenas entre o grupo, mas também na relação com as técnicas.

De certa forma, o grupo operava enquanto dispositivo que proporcionava encontros, nos quais se reconheciam pelo lugar de cuidadoras. Por essa via se autorizavam ao compartilhamento de narrativas endereçadas aquelas que se supõe semelhantes, por onde parecia mais possível dividir os afetos, deixando a palavra circular de acordo com as demandas e temas trazidos pelo coletivo. As técnicas apoiavam na mediação com o serviço, na organização de uma estrutura mínima para o encontro, mas pensamos que havia também o próprio desejo para garantir esse espaço para as cuidadoras. O direito ao descanso e ao autocuidado era mais

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

uma das noções do "cuidar" que circulavam nesse espaço. Apesar de algumas falas das participantes sugerirem que se tratava de um grupo de orientação, as profissionais tentavam desviar desse lugar, trazendo contribuições mais pontuais de orientação técnica.

Em um encontro, uma familiar trouxe o desejo de fazer terapia, de ter um espaço para falar sem que ninguém a interrompesse, de realmente ser ouvida. Também dizia do incômodo de sentir que tem vivido a vida de seu irmão, que está sempre em função dele e do quanto isso é sufocante. No entanto, também compartilhou que gosta de pesquisar e estudar sobre a condição com a qual ele convive, que isso a ajuda a dar lugar às experiências vividas com ele. Assim, vai elaborando a difícil tarefa de se desvencilhar do lugar de cuidadora para voltar para si, porque a preocupação com o irmão ocupa a maior parte de seu tempo. Outra familiar contrapõe dizendo que para ela não bastaria ser ouvida, precisaria dividir sua angústia com alguém que vai lhe dizer o que fazer. Alguém completa dizendo que é importante dizer o que está sentindo para não "engolir" os problemas, e segurando a barriga, sinaliza que aquilo que não consegue falar vai se acumulando no seu corpo.

Com frequência as participantes compartilhavam das dificuldades em conciliar o trabalho de cuidado de seus familiares com suas próprias necessidades pessoais, ainda que mais básicas. "Ele tem que tomar o remédio para eu dormir", dizia uma delas, se referindo à resistência do filho em aderir ao tratamento, que prejudicava seu sono, chamando atenção para a interdependência ou o "duplo fazer" dos corpos de quem cuida e de quem é cuidado (PIEROBON, 2022). Algumas falas sugeriam o conflito entre o ideal de uma maternidade intensiva e o desejo de ter algum tempo para si. Uma delas compartilha que o filho não tem autonomia para circular sozinho, e por isso precisa acompanhá-lo nos atendimentos. No entanto, essa dependência não seria apenas por conta de seu adoecimento, mas que antes disso construíram uma relação em que ela estava muito presente em todos os aspectos de sua vida. Uma das técnicas pontua que "no lugar de mãe", consegue perceber que é preciso dar espaço para que os filhos desenvolvam autonomia, pois se ocuparem o lugar de cuidar de tudo não permitirão que aprendam a se cuidar. Então a outra profissional faz uma provocação, ao perguntar se seria possível pensarem no exercício da maternidade sem a culpa que aparece implícita nesse discurso tutelar. As mães que não são assim tão protetoras seriam "menos" mães por isso? Ou por tentarem se atentar para suas próprias demandas em certos momentos?

Esse ponto parece bem delicado na construção com as mulheres que conseguem ainda chegar no grupo. Quando se aborda o esvaziamento que vinha ocorrendo no grupo, é possível perceber a fragilidade dessas articulações e a dificuldade em sustentar o autocuidado quando se tem que dar conta sozinha de tudo, como se a participação aqui fosse um respiro que por vezes não é possível diante das outras demandas mais urgentes do trabalho de cuidado. Como muitas coisas, o grupo vai ficando em segundo plano, falta ânimo para investir em mais uma atividade, e talvez até disposição para essas trocas. Nesse sentido, a equipe atua aqui como suporte também para que o grupo continue acontecendo, facilitando os encontros.

Uma das participantes sugere uma viagem para uma cidade no interior do estado com alguns atrativos turísticos, que fica próxima à capital, e assim poderiam fazer um "bate e volta". Todas pareciam muito animadas com a ideia, pensando no que poderiam visitar na cidade. Logo surge uma questão com os famili-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

ares, se iriam com elas, e com isso os afetos mobilizados em torno dessa separação, com falas como "não tenho com quem deixar ele" ou "e se ele quiser ir também?". Levantou-se a possibilidade de que o restante da equipe do CAPS ficasse responsável por estar com os familiares no serviço para que elas pudessem fazer o passeio. Seria então um momento "para elas".

Nesse encontro fica bastante evidente como é tênue a linha entre sustentar a importância de um espaço que possa acolher o familiar, que ele possa trazer suas questões como cuidador, mas que o ajude em termos mais práticos a sustentar por meio de arranjos mais coletivos o trabalho cotidiano de cuidado, que não pode ser simplesmente suspenso ou interrompido. É perceptível a dificuldade em realizar esse exercício de distanciamento, uma vez que o mandato desse cuidado, muitas vezes solitário, demanda uma dedicação intensiva, que se passa a viver a vida do outro, como uma delas bem sinaliza. Como aparece também na experiência de Vianna *et al.* (2009: 611), "reiteradamente, marcávamos aquele como um espaço da família. Em vão. Surgiu a doença, o sintoma, o medicamento. As famílias haviam incorporado a doença na própria vida. Para muitos, vida e doença eram indissociáveis".

Um exemplo disso aparece quando uma das participantes, ao se apresentar, inicia sua fala revelando o diagnóstico do filho: "CID 20.1: esquizofrenia". A escolha por partir desse ponto e a pausa que segue após o anúncio parecem dizer da marca que fica, como se o diagnóstico pudesse situar algo dela também na função de cuidadora. Ela sempre fala do grupo como um espaço muito importante, um dos poucos momentos em seu cotidiano que consegue fazer algo por si. Conta que chega cansada e desanimada, mas consegue sair revigorada pelas trocas, que se sente acolhida, assessorada, orientada, que o grupo lhe ajuda a aceitar melhor, a ser uma mãe melhor. Sente que não está sozinha, que outras pessoas também compartilham de suas experiências, que ali "nenhuma mãe está só".

Outra participante também mencionou o lugar do CAPS no processo de recuperação de seu filho em sua primeira crise, e para ela como mãe, se havendo com dificuldade em aceitar o diagnóstico e o tratamento. Conta como era difícil deixá-lo no CAPS quando estava em acolhimento noturno, pois sempre foram muito grudados, nunca havia ficado fora de casa. Afirma que teve o apoio da equipe e de outros familiares, e que agora está aprendendo a lidar com essa experiência. Retoma a fala de uma das técnicas, dizendo que no início não entendia como o grupo funcionava e por que as pessoas a incentivavam a participar. Depois percebeu que ela também precisava se fortalecer, que sozinha estava muito difícil elaborar todas as mudanças que vinham acontecendo na vida de ambos. Ao ouvir uma familiar contando sobre sua experiência em um manicômio, em que o filho sofreu inúmeras violências e que tinha dificuldade em ter notícias sobre ele, afirma: "não deixaria meu filho num lugar desses!".

No entanto, algumas participantes falavam com certo saudosismo da assistência prestada nos grandes hospitais psiquiátricos, especialmente para os momentos de crise. Uma das mães conta que se sentia julgada porque seu filho fazia tratamento no CAPS, pois lhe diziam que era um lugar de "maluco", que até mesmo seu marido achava isso. Falam da ausência de espaços onde seus familiares possam se sentir incluídos e estar entre seus semelhantes – o que parece distante do discurso da Reforma, de tensionar o lugar do "louco" na sociedade, de reivindicar a inclusão e não apenas constituição de espaços protegidos, evidenciando que a lógica tutelar segue operando junto ao trabalho de promoção de autonomia e responsabilização. Fica evidente aqui que os sentidos em relação à proposta da Reforma vão sendo apropriados de formas distintas e produzem alguns

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

dissensos, que fazem também parte desse movimento ainda em processo.

A outra participante mais jovem do grupo, que também não conviveu com as longas internações em hospitais psiquiátricos, ressalta o lugar do grupo como ajuda para expandir a mente, a aprender a "desapegar" um pouco, pois sente que sempre quer proteger o irmão e agora percebe como isso a sobrecarrega. Conta que a partir daí sua vida estagnou, não conseguiu seguir com seus projetos de vida pela intensa dependência da relação, já que ele demanda constante supervisão. O sentido de passar a viver a vida do irmão é trazido por ela de forma visceral, sem escolha, sem divisão, sem possibilidades de mudança. É um lugar de intenso sofrimento, a não ser que, em suas palavras, consiga ressignificar esse lugar para não adoecer.

O isolamento do cuidador também aparece com frequência, como o relato da mãe que contou que não visita nem seus outros filhos, pois não toleram o comportamento do irmão. Conta que ele tem dificuldade em usar os talheres à mesa, por exemplo. E ela, para evitar olhares discriminatórios, acaba optando por não sair com ele. Esses outros filhos se organizaram para pagar uma viagem para ela, mas parecia pouco interessada em ir, que essa possibilidade de passar alguns dias apenas descansando parecia muito distante de sua realidade. Fica evidente a complexidade dessas relações, ao mesmo tempo que essa mãe se vê muito solitária nas demandas com o filho que é usuário do CAPS, que não pode contar com a ajuda dos outros filhos para apoiá-la nessa tarefa, é confrontada com um "presente" que demonstra alguma preocupação com sua sobrecarga, mas que possivelmente não representa o tipo de suporte que a ajudaria a aliviá-la.

Ao falarem sobre suas redes de apoio na vida, estas mulheres muitas vezes fazem referência ao próprio CAPS e ao grupo de família. "Não conhecia esse tal de surto", uma das mães nos conta. Quando seu filho foi jurado de morte na comunidade onde moravam, foi a equipe do serviço que a ajudou a encontrar uma casa e a fazer a mudança. Entende que é na "medida que eles podem", percebendo as limitações da equipe e da estrutura do serviço. "Se eles não podem ajudar, pelo menos não atrapalham". Se pergunta muitas vezes o que vai ser de seus filhos se um dia "vier a faltar", pois tem outra filha que também é acompanhada pelo CAPS. Conta que por vezes seu filho fica agressivo com ela, que não se interessa por nada, não tem uma profissão. Sobre a experiência do grupo, diz que lhe faz bem porque vê que não é só ela que passa por aquilo, tira muita coisa da cabeça. "A gente tem que estar bem para cuidar deles", como demonstra a experiência de mulheres negras socialmente lidas como "loucas", consideradas incapazes para o exercício da maternidade (SOLATERRAR e LOWENKRON, 2025).

Aqui podemos pensar também em um diálogo com a experiência relatada por PIEROBON (2022), em que é possível acompanhar como o adoecimento e o envelhecimento da mãe era absorvido pelo corpo e mente da cuidadora, em meio à precariedade de serviços de saúde pública e a preocupação constante com a familiar dependente. As barreiras de acesso ao cuidado técnico que compõem a história de vida dessa família refletem os furos deixados pelas instituições e políticas de saúde, que ao longo do tempo contribuíram para o surgimento de enfermidades por questões evitáveis ou com possibilidade de tratamento pela rede pública. Na mesma medida, o sofrimento psíquico latente nas falas das participantes do grupo de família no CAPS, a partir da preocupação com o próprio adoecimento e esgotamento, trazem as marcas inscritas pela sensação de desamparo e a carga de trabalho que por vezes carregam sozinhas. Soma-se a isso o peso moral de performar por meio dessas narrativas de sofrimento o que se supõe que seja esperado pelos demais familiares do grupo e pelos técnicos do serviço como "bom cuidado"

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

materno e/ou familiar.

O trabalho de Pierobon nos ensina, contudo, que é importante ir além dessa dimensão fortemente moral, evidenciando como a relação de cuidado é eminentemente política, pois não está dissociada das condições de pobreza, precarização da vida e violência do Estado, que sinalizam a circularidade da produção dos corpos vulnerabilizados entre as mulheres negras e de baixa renda, pensando ainda como essa produção se torna uma herança para as gerações posteriores (PIEROBON, 2022). Aqui a noção de sofrimento encruzilhado é interessante para acessar uma experiência que não é apenas subjetiva, mas que traz consigo as marcas das diferenças que "fizeram diferença na vida das pessoas" (SOLATERRAR, 2021: 241), na interseção entre o itinerário de vulnerabilização e o itinerário de encruzilhamento. Isto é, as condições de existência e inserção social, incluindo seus cruzamentos com processos de subalternização e violência, vão modulando as formas de expressão e de busca por cuidado. Solaterrar (2021) nos convoca a olhar para esses marcadores do sofrimento que observamos nas unidades de saúde, ainda pouco mapeados no campo da Atenção Psicossocial.

Em outro caso, uma mãe compartilha que por vezes a pressão arterial e a glicemia ficam descompensados com o estresse cotidiano com o filho, um rapaz jovem que gosta de circular pela rua e por vezes se coloca em risco na comunidade onde vivem. Ainda que tenha condições de executar algumas tarefas domésticas, conta que ele não a ajuda em casa e precisa do seu estímulo para realizar a higiene e outras rotinas de autocuidado. "Não tenho mais paciência", diz explicando que já considerou prendê-lo em casa para conseguir ficar em paz, "Senão eu não vivo!". O limite da tolerância fica marcado em seu discurso quando compartilha que o único recurso que ainda tem efeito com ele é o da violência, seja verbal ou mesmo física, já que ele não atende aos seus pedidos e tentativas de acordo. A violência que carrega em sua fala aparece também como forma de lidar com a frustração diante dos constrangimentos sociais que certamente a impedem de renunciar efetivamente o seu mandato materno de cuidado (EFREM e MELLO, 2021).

Essa questão retorna na fala das outras participantes na direção oposta, quando seus familiares se voltam contra as pessoas mais próximas, geralmente aqueles que se ocupam do seu cuidado. Se questionam como devem lidar com a agressividade que frequentemente aparece nesse contexto. Uma das familiares considera que "às vezes a gente sai como mentirosa", se referindo à mudança de comportamento do irmão em casa e quando está no CAPS. Parece que a pressão social ajuda a conter esses impulsos agressivos, e que o vivenciam na intimidade não aparece na mesma intensidade para os profissionais do serviço. As participantes compartilham que, nesses casos, sentem dificuldade em pedir ajuda da equipe em momentos de crise, por não sentirem que suas impressões em relação aos usuários são validadas.

Essas dificuldades também aparecem em relação ao formato do próprio grupo. Algumas participantes apontaram, em outros espaços, para as tensões que aparecem entre as diferentes apreensões do cuidado para as profissionais e familiares. Um exemplo disso está na afirmação de que aquele deve ser um espaço "para elas", do grupo ser orientado a estimular o olhar para si e se perceber fora do lugar de cuidador. "Como vou falar sobre outra coisa? Minha vida gira em torno do meu irmão agora!", diz uma delas. Nesse sentido, parece difícil que essas cuidadoras tenham condições para acessar outros sentidos no compartilhamento do cuidado, e que esses tensionamentos são experimentados como demanda e

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

não como possibilidade de elaboração. Pode ser que algo nessa transmissão retorna para elas reforçando o lugar da falta e da cobrança.

Em uma conversa após o grupo, um familiar afirma que os profissionais precisam, antes de tudo, serem solidários à condição do familiar, porque não podem ter a dimensão das dificuldades com as quais ele tem de lidar quando o expediente do serviço se encerra. Por mais que cuidem, sente que os familiares geralmente são culpabilizados pela piora dos pacientes. Macvarish (2014) aponta que na contemporaneidade a relação entre Estado e família tende a tratar o contexto familiar como a origem dos problemas relacionados ao comportamento, por vezes sem considerar condições sociais e históricas que contribuem para vulnerabilização do cuidado nesse âmbito. Nesse sentido, pensamos que este cuidador aponta a necessidade de algo para além da capacidade de escuta no sentido técnico, mas que envolve sensibilidade, empatia, se colocar mesmo no lugar do outro. Este seria, para ele, o caminho para transmitir segurança e reverter a ansiedade do familiar, com mais atenção às coisas que são prescritas e sua aplicabilidade.

Outro aspecto que gostaríamos de reforçar a partir dessa experiência é a importância dos coletivos para a organização política dos familiares. Em um dos encontros, um participante reforça que o grupo é um espaço fundamental para se fortalecerem enquanto coletivo, para sua mobilização como categoria, porque são eles que geralmente levam as pautas por melhorias na condição de assistência, uma vez que os profissionais muitas vezes são silenciados por conta do vínculo institucional. Além disso, afirma que os grupos e vivências com as associações de familiares foram fundamentais em sua formação, na tentativa de entender melhor a condição de sua filha e suas possibilidades para estar na vida. Nesse caso, a formação política aparece como forma de empoderamento, de poder ampliar as condições de diálogo e contratualização com as instituições e profissionais sobre o exercício e os arranjos de cuidado.

Os modos de ocupar e participar do cotidiano institucional, incluindo a circulação pelos grupos de familiares, vão dando contorno para as mediações necessárias à continuidade do cuidado não apenas do usuário em sofrimento, mas também das cuidadoras, de como construíam coletivamente uma ética de cuidado (TRONTO, 1993), agenciando uma vida mais possível pela ampliação de uma rede de apoio e relacionalidade. A presença nesses espaços corporificava os acordos, vínculos, afetos e sentidos do cuidado de si, de uma certa gestão do desamparo.

Considerações finais

Como proposto por Vianna *et al.* (2009), a inserção das famílias nos serviços substitutivos como corresponsáveis pelo cuidado em saúde mental em âmbito comunitário, de modo a se sentirem acolhidos em seus desafios cotidianos, é um aspecto fundamental para a implementação concreta das propostas e diretrizes da RPB. Na experiência descrita pela autora, o grupo com os familiares operava como "Lugar de luta, de encontro, de subjetividade e coletividade. Lugar de compartilhar ideias, sentimentos, emoções e fracassos. Lugar de conflitos, disputas e contradições. Dentro deles, a vida se torna menos árdua para quem convive com a loucura" (VIANNA *et al.*, 2009: 612). Em suma, um lugar de construção coletiva de modos de agenciar esse cotidiano de "exceção ordinária" (PIEROBON, 2022) no qual arranjos de autocuidado são tecidos em meio a precariedades (FAZZIONI, 2018, 2021).

Ainda que com as limitações colocadas pelo seu esvaziamento, as atividades

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

acompanhadas contavam com a adesão de um certo grupo de familiares, que o tomavam como espaço para dividir suas angústias e queixas em relação à sobrecarga, além de trocar experiências sobre o manejo do cuidado em casa. A proposta, levada à cabo pelas duas técnicas, dizia da aposta em ofertar um momento de apoio e escuta coletivos, se atentando para a potência das trocas entre familiares e equipe, no sentido de repensar os lugares de saber técnico e do saber pela experiência. Considerando o contexto específico da assembleia, a presença do grupo trazia as reivindicações pela melhoria das condições de atendimento, de seu papel na cogestão do cuidado com o serviço.

No entanto, alguns familiares não conseguiam acessar os espaços por conta do horário que coincidia com o trabalho, ou por não terem com quem dividir o cuidado. Este parece ser um dos desafios no apoio às famílias, que podem demandar a expansão dos limites institucionais, tanto nos expedientes do próprio serviço, considerando a realização de atividades em horário estendido ou aos fins de semana, no caso dos CAPS III; como na atuação da equipe no território, em articulações intra e intersetoriais, com o suporte das unidades básicas de saúde, centros de convivência, CRAS, associação de moradores e outros modos de organização comunitária.

Entre os que conseguiam frequentar estes espaços, um dos sentidos que apareciam com frequência em suas falas dizia respeito à necessidade de ser ouvido e se sentir acolhido diante do desamparo, o que remete à disponibilidade em conhecer a realidade dessas famílias, podendo compreender os níveis de complexidade das relações e condições materiais, sociais e subjetivas de cuidado ao usuário do serviço. Por vezes, os familiares evocavam expressões como "empatia" ou "solidariedade" para tentar dar conta, ou buscavam aproximações, como quando questionavam "você já tem filhos ou pensa em ter filhos um dia?". Ficava ainda mais evidente ao longo dos encontros as tensões entre a visão dos familiares e dos profissionais acerca das diferentes noções e embasamentos para as práticas de cuidado exercidas por ambos.

Os familiares traziam com frequência a sensação de não ter o seu conhecimento validado nos processos de tomada de decisão sobre o projeto terapêutico do usuário e no manejo de situações agudas. Reivindicavam a validação do saber que advém da convivência diária com os usuários, que para além da expressão dos sintomas, podiam observar sua forma de estar no mundo, seus gostos e singularidades, sua evolução ao longo do tempo, detalhes de sua trajetória de vida e estratégias criadas nesse núcleo mais íntimo para lidar com situações corriqueiras.

O que gostaríamos de chamar a atenção é que nessas disputas o saber técnico pode ganhar contornos prescritivos e normativos, que retornam para essas mulheres, que já convivem com as cobranças de uma agência irrestrita, como mais uma demanda que precisam dar conta. Um exemplo aparece nas noções acionadas para o cuidado de si[9] e do outro, que surgem permeadas pelo individualismo que invisibiliza desigualdades estruturais. O cuidado não deve ser tomado como algo moralmente neutro, ou do âmbito das escolhas voluntárias, é preciso considerá-lo em sua dimensão normativa, envolto nas tramas da institucionalidade (DROTBOHM, 2022). Para os técnicos, que no cotidiano do CAPS encarnam o papel de agentes do Estado na gestão do sofrimento psicossocial, muitas vezes o

[9] Ao acionar a noção de "cuidado de si" (FOUCAULT, 2006), buscamos trazer sua dimensão política, considerando que está associada a uma ética de si como prática de liberdade, como possibilidade de resistência às formas de controle e assujeitamento. No entanto, ela não está dissociada dos mecanismos de controle que regulam as condições para o exercício da liberdade. Essa tese é útil para analisar a ambivalência das noções de cuidado para as cuidadoras, quando apontam para ideais de autonomia e autorregulação que não são compatíveis com as demandas de cuidado trazidas por elas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

próprio projeto da Reforma e os ideais da Luta Antimanicomial se confrontam com o cansaço das cuidadoras, evidenciando as múltiplas camadas que esse encontro faz aparecer na intersecção de seus papeis sociais.

Nessa leitura, considerando o contexto analisado, em que gênero, raça, classe e território estão fortemente imbricados na distribuição e precarização do trabalho de cuidado, é importante considerá-lo como atividade que remete a práticas historicamente atribuídas a mulheres negras no Brasil desde o período colonial, que se atualizam na perpetuação de violências interseccionais. A ideia de "colonialidade do cuidado" proposta por Passos (2023) se apresenta na exploração do exercício do cuidado por mulheres negras e da classe trabalhadora, enquanto trabalho subalterno e precarizado, cujas condições trazem prejuízos à saúde, limitam seus projetos de vida e representam a negação de sua humanidade. Ainda que fortemente marcadas pelo papel social da maternidade, a discussão sobre dimensão gendrada e racializada desses encargos não parecia ressoar entre nossas interlocutoras. Desse modo, é possível questionar se o processo grupal dos espaços de apoio aos familiares poderia operar articulador de uma construção crítica coletiva em relação à desvalorização e invisibilização de seu trabalho.

A dedicação ao cuidado do outro, que em muitos casos implica em abnegação, em deixar de lado planos, trabalho, vida social, é um dos temas mais recorrentes, o que nos faz pensar não apenas na vulnerabilização, mas também no sentido que o grupo tem para elas, como um espaço onde podem dizer disso, que parece ficar sem lugar no cotidiano de suas obrigações. O adoecimento dessas mulheres, não apenas em relação ao seu sofrimento psicossocial, mas também por condições crônicas de saúde física, pode ser visto como como um reflexo desse corpo que muitas vezes não pode ser priorizado, que diz dos impactos que a relação de cuidado tem sobre as condições de vida das cuidadoras.

Como no relato de Pierobon (2022), aqui a trajetória de adoecimento se entrelaça à responsabilização pelo cuidado nas relações familiares e às modulações das políticas de saúde mental. Não é que o sofrimento e a sobrecarga dessas cuidadoras não seja objeto de intervenção de agentes do Estado, mas o que é historicamente invisibilizado é o seu papel na manutenção da exploração deste trabalho não remunerado de cuidado. Em geral, não há muito espaço para o acolhimento de suas necessidades no cotidiano dos serviços, como as experiências coletivas relatadas aqui. É preciso nos atentarmos para a crescente medicalização do "sofrimento encruzilhado" de mulheres negras quando envolvem a dimensão da maternidade e do cuidado, a fim de garantir a perpetuação de sua força de trabalho (SOLATERRAR, 2021; SOLATERRAR e LOWENKRON, 2025; PASSOS, 2023).

Em alguma medida, essas redes e arranjos forjados no dia a dia dos serviços, ainda que muito frágeis, vão dando conta de sustentar o cuidado dos usuários no território, que como o *savoir-faire discreto* de Molinier (2012), se torna invisível quando atende às demandas. Essa negação está presente na realidade de nossas interlocutoras, considerando o apagamento não só do trabalho de cuidado realizado por elas, precarizado pela insuficiência de políticas públicas adequadas à complexidade das necessidades de pessoas pretas e pobres em sofrimento psicossocial, como também de sua própria demanda por cuidado diante da sobrecarga e da desvalorização. Diante disso, nos parece relevante seguir investigando o que estamos formulando como "zonas de silêncio" que permeiam o trabalho de cuidado exercido por mulheres no campo da Atenção Psicossocial.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

Recebido em 31 de agosto de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

Referências

AMARANTE, P. *Saúde mental e atenção psicossocial*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

ARAUJO, A. B. Da ética do cuidado à interseccionalidade: caminhos e desafios para a compreensão do trabalho de cuidado. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, 23 (3): 43-69, 2018.

BATTHYÁNY, K. *et al*. El aporte de las familias y las mujeres a los cuidados no remunerados en salud en Uruguay. *Estudos Feministas*, 25 (1): 187-213, 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Lei 10.216 de 6 de abril de 2001. *Diário Oficial da União*. Brasília: Ministério da Saúde, 2001.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria 3.088, de 23 de dezembro de 2011. *Diário Oficial da União*. Brasília: Ministério da Saúde, 2011.

CARVALHO, C. "Grupo de família como meio de cuidado em saúde mental: relato de experiência em um CAPSad". In*:* ROSA, L. C. S.; VILARINHO, L. S. (orgs.) *Família na desinstitucionalização em saúde mental*. Teresina: EDUFPI, 2020. pp. 211-29.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2021.

DAS, V. "O evento e o cotidiano". In: *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora Unifesp, 2020. pp. 21-42.

DROTBOHM, H. O cuidado além do reparo. *Mana*, 28 (1): 1-23, 2022.

EFREM Filho, R.; MELLO, B. M. A renúncia da mãe: sobre gênero, violência e práticas de Estado. *Horizontes antropológicos,* 27 (61): 323-49, 2021.

FAZZIONI, N. H. *Nascer e Morrer no Complexo do Alemão: políticas de saúde e arranjos de cuidado*. 2018. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia), UFRJ, 2018.

FAZZIONI, N. H. Nem bom, nem mau: reflexões sobre "arranjos de cuidado" materno em dois contextos de pesquisa. *[SYN]THESIS*, 14 (2): 18-27, 2021.

FOUCAULT, M. "A ética do cuidado de si como prática de liberdade". In: *Ditos & Escritos V - Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. pp. 264-287.

GUIMARÃES, N.; HIRATA, H. "Pensar o trabalho pela ótica do cuidado, pensar o cuidado pela ótica das suas trabalhadoras". In: *O Gênero do cuidado*: *desigualdades, significações e identidades*. São Paulo: Ateliê editorial, 2020. pp. 27-52.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

HERDY, V. *Gênero e cuidado na Atenção Psicossocial: o cotidiano de mulheres cuidadoras em um CAPS no Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva), UERJ, 2023.

KLEINMAN, Arthur. Care: in search of a health agenda. *The Lancet*, 386 (1): 240-1, 2015.

MACVARISH, J. "The politics of parenting". In*:* LEE, E. *et al.* (orgs.). *Parenting culture studies*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.

MEXKO, S; BENELLI, S. J. A política nacional de saúde mental brasileira: uma breve história estrutural. *Em Pauta*, 20 (49): 33-48, 2022.

MOLINIER, P. "Ética e trabalho do Care". In: HIRATA, H. GUIMARÃES, N. *Cuidado e cuidadoras: as várias faces do trabalho do care*. São Paulo: Atlas, 2012, pp. 29-43.

PASSOS, R. G. *Na mira do fuzil: a saúde mental das mulheres em questão*. São Paulo: Hucitec, 2023.

PIEROBON, C. O duplo fazer dos corpos: envelhecimento, adoecimento e cuidado na vida cotidiana de uma família. *Cadernos Pagu*, 64: 1-16, 2022.

SANTOS, A. V. Grupo de escuta com familiares em centro de atenção psicossocial: um relato de experiência. *Revista Polis e Psique*, 9 (1): 198-209, 2019.

SILVA, M. B. B. Reforma, responsabilidades e redes: sobre o cuidado em saúde mental. *Ciência & Saúde Coletiva*, 14 (1): 149-58, 2009.

SOLATERRAR, U. *Sobre AFROntar a Casa-Grande e botar a cara no sol: uma etnografia transviada de formas de gestão do sofrimento*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva), UERJ, 2021.

SOLATERRAR, U.; LOWENKRON, L.. "Preciso estar bem para cuidar do meu filho": (des)encontros entre raça, maternidade e loucura. *Antropolítica*, 57 (1), 2025.

SOUZA, W. D. S. Associações civis em saúde mental no Rio de Janeiro: democratizando os espaços sociais. *Cadernos de Saúde Pública*, 17 (4): 933-9, 2001.

TRONTO, J. *Moral boundaries*: *a political argument for an ethic of care*. Nova Iorque/Londres: Routledge, 1993.

VASCONCELOS, E. Dispositivos associativos e luta no campo da saúde mental no Brasil: quadro atual, tipologia, desafios e propostas. In: *Abordagens psicossociais: Reforma Psiquiátrica e saúde mental na ótica da cultura e das lutas populares*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008. pp. 56-141.

VIANNA, P. C. M *et al.* Grupo de familiares: espaço de cuidado para as famílias de portadores de sofrimento mental. *REME – Revista Mineira de Enfermagem*, 13 (4): 607-13, 2009.

VIANNA, P. C.; BARROS, S. A reforma psiquiátrica e as associações de familiares: unidade e oposição. *REME – Revista Mineira de Enfermagem*, 8 (2): 275-282, 2004.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20275

ACENO

O cuidado comunitário e a produção social da vida em territórios periféricos no sul do Brasil:
uma análise interseccional

Laura Cecilia López[1]
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Caue Rodrigues[2]
Associação Ponto Gênero

Natália Inês Schoffen Corrêa[3]
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Resumo: Apresentamos resultados de pesquisa antropológica que abordou a relação entre dinâmicas de gênero e raciais e práticas do cuidado em um território urbano periférico de São Leopoldo/RS, durante a pandemia de COVID-19 e a subsequente crise climática. Analisamos narrativas biográficas de lideranças do bairro, relacionando o cuidado com trajetórias pessoais e do território. Identificamos práticas de cuidado com a manutenção da vida surgidas de coletividades e redes que articulam atores e tramas sociais. Reforça-se a importância do cuidado como responsabilidade em comum, tanto do poder público quanto das comunidades, para a busca de equidade.

Palavras-chave: cuidado comunitário; interseccionalidade; gênero; território; políticas públicas.

[1] Antropóloga formada na Universidad de Buenos Aires (UBA, Argentina). Doutora em Antropologia Social pela UFRGS. Professora do Departamento em Saúde Coletiva e do Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva da UFRGS. Líder do Laboratório de Interseccionalidades, Equidade e Saúde (LabIES).
[2] Bacharel em Psicologia pela Unisinos. Mestre em Ciências Sociais pela Unisinos. Pesquisador do LabIES. Presidente da Associação Ponto Gênero.
[3] Graduanda em Psicologia e bolsista do PET-Saúde Equidade pela UNISINOS/SL. Integrante do LabIES.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

LÓPEZ, Laura Cecilia; RODRIGUES, Caue; CORRÊA, Natália Inês Schoffen. **O cuidado comunitário e a produção social da vida em territórios periféricos no sul do Brasil: uma análise interseccional.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 263-276, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Community care and the social production of life in peripheral territories of southern Brazil:
an intersectional analysis

Abstract: We present the results of an anthropological study that examined the relationship between gender and racial dynamics and care practices in a peripheral urban territory of São Leopoldo/RS, during the COVID-19 pandemic and the subsequent climate crisis. We analyzed biographical narratives of community leaders, connecting care with personal and territorial trajectories. We identified life-sustaining care practices emerging from collectives and networks that bring together social actors and narratives. The study underscores the importance of care as a shared responsibility between public authorities and communities in the pursuit of equity.

Keywords: community care; intersectionality; gender; territory; public policies.

El cuidado comunitario y la producción social de la vida en territorios periféricos del sur de Brasil:
un análisis interseccional

Resumen: Presentamos resultados de una investigación antropológica que analizó la relación entre las dinámicas de género y raciales y las prácticas de cuidado en un territorio urbano periférico de São Leopoldo/RS, durante la pandemia de COVID-19 y la subsiguiente crisis climática. Analizamos narrativas biográficas de líderes comunitarios, relacionando el cuidado con trayectorias personales y del territorio. Identificamos prácticas de cuidado orientadas al sostenimiento de la vida, surgidas de colectividades y redes que articulan actores y tramas sociales. Se destaca la importancia del cuidado como responsabilidad compartida, tanto del poder público como de las comunidades, en la búsqueda de equidad.

Palabras clave: cuidado comunitario; interseccionalidad; género; territorio; políticas públicas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

Neste artigo, apresentamos resultados e discussões de uma pesquisa que abordou a relação entre as dinâmicas de gênero e racial e as práticas do cuidado, na sua dimensão comunitária e na articulação com políticas públicas, em um território urbano periférico do sul do Brasil no cenário da pandemia de COVID-19[4]. Dialogamos com a produção teórica sobre cuidado, com destaque ao cuidado comunitário (VEJA, MARTÍNEZ e PAREDES, 2018) que é o conceito central que guiou a pesquisa, por abordar as redes de interdependência entre vários atores sociais, principalmente em regiões atravessadas por desigualdades sociais. Analisamos narrativas biográficas de ativistas sociais de um território periférico da cidade de São Leopoldo/RS, focando na produção do cuidado junto com as trajetórias pessoais e do bairro.

A pesquisa se insere no campo teórico-ético-político dos estudos interseccionais latino-americanos, no compromisso científico da busca por equidade e justiça social. Entrelaçando abordagens socioantropológicas, entendemos a interseccionalidade como dinâmicas sociais entrecruzadas e potencializadas que nos ajudam a compreender tanto o nível macro das relações de poder e a produção de desigualdades no Sul Global, quanto o nível micro das experiências localizadas e as subjetividades em contextos de colonialidade (GONZALEZ, 2020; VIVEROS-VIGOYA, 2016; CONNELL, 2016).

Adotamos uma perspectiva relacional para analisar as relações raciais e de gênero através das vidas localizadas de sujeitos e sociedades, atravessadas pelos processos históricos que as constituíram (CONNELL, 2016). Assim, abordamos raça e gênero como eixos estruturais dentro do sistema-mundo colonial/cispatriarcal/capitalista/moderno (LUGONES, 2008). Por sua vez, o cuidado é questionado pelos estudos feministas latino-americanos a partir da organização social e das profundas iniquidades no cenário regional em relação a como o trabalho de cuidado (seja ele formal ou informal; vinculado à manutenção da vida familiar, comunitária e/ou social) se distribui por gênero (BATTHYÁNY, GENTA e PERROTA, 2015; RICO e ROBLES, 2016; SORJ, 2014).

Helena Hirata (2022) define o cuidado como relação social de trabalho atravessada por afetos, emoções e responsabilidade para com os outros e por relações de gênero (e outras intersecções). Nadya Guimarães e Helena Hirata (2020) identificaram três circuitos do trabalho de cuidado. O primeiro seria definido em torno do trabalho doméstico não remunerado visto como "obrigação", relacionado ao afeto e à responsabilidade familiar. O segundo circuito seria o cuidado como "profissão", que implica em uma mercantilização e que é marcada uma distinção com o trabalho doméstico remunerado. E o terceiro, o circuito das "ajudas", remete à reciprocidade da vida comunitária entre a população empobrecida de países com desigualdades sociais marcantes como são os países latino-americanos.

Nesse cenário, o "cuidado comunitário" é um conceito potente, que vem da intersecção das reflexões de feministas comunitárias indígenas e negras nas Américas e de feministas marxistas e diaspóricas localizadas no continente europeu.

[4] O projeto intitula-se Equidade de gênero e políticas do cuidado em contexto de pandemia: pesquisa-ação em territórios da cidade de São Leopoldo. Foi executado entre os anos 2022 e 2024, com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq/MCTI/FNDCT Nº 18/2021) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS 07/2021 - PROGRAMA PESQUISADOR GAÚCHO – PqG).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

Cristina Vega, Raquel Martínez e Myriam Paredes (2018) convidam a pensar as diferentes maneiras de cuidar das vidas, principalmente das vidas às margens, resituando o comum, o coletivo. O cuidado comunitário é definido por elas como um conjunto de práticas heterogêneas que surgem de coletividades e redes que podem gerar apoio e atuar politicamente. A dimensão comunitária se organiza em processos híbridos que articulam instâncias públicas, economias e/ou relações de parentesco e vizinhança, sendo que a realização e a organização do cuidado estariam nas mãos da coletividade que faz próprias as condições de execução e seus benefícios.

As análises do cuidado comunitário nos permitem olhar a produção social da vida descentrando o Estado como única possibilidade de manutenção, mas, ao mesmo tempo, nos instigam a tecer críticas aos discursos e práticas neoliberais, que precarizam as condições do "comunitário" como algo focalizado, promovendo a responsabilização das mulheres pobres ao privatizar o cuidado nas famílias e como responsabilidade individual (BRUGÈRE, 2023; TAJER, 2012; LÓPEZ, SITO e BORRERO-RAMÍREZ, 2021). Falar em cuidado no âmbito comunitário deve necessariamente estar atrelado à "democracia, justiça social, solidariedade, política social, capacidade de acesso aos bens sociais e dos tensionamentos e restrições produzidas pelos fatores econômicos" (CONTATORE, MALFITANO e BARROS, 2019: 18).

As redes de cuidado comunitárias existem em muitos grupos sociais como maneira de existir e resistir frente a situações que potenciam a precariedade e a morte (SOLANO e ICAZA, 2019). Pode-se dizer que as pandemias (e crises de diferentes ordens, sejam sanitárias, climáticas, políticas) ativam/potencializam formas e experiências sociais de sofrimentos e precariedades já existentes, mas também instigam a criação e transformação das maneiras de lidar com essas experiências. Formas de violência inscritas nos corpos subalternizados através de longas histórias de colonização, de processos políticos e econômicos produtores de desigualdades globais são reatualizadas em contextos de crises sanitárias (exemplo, o aumento da violência intrafamiliar que recai sobre mulheres, crianças, pessoas LGBTI+), mas também as formas de resiliências e resistências que esses sujeitos foram criando, por exemplo, no ato de assumir o cuidado dos outros como responsabilidade social ou ao denunciar publicamente as precariedades da vida e do cuidar (LÓPEZ, RODRIGUES e CORREA, 2024).

Tendo em vista essas discussões, a nossa pesquisa indagou em como se articulam gênero, raça e cuidado em territórios atravessados por desigualdades e violências estruturais de longa data. Cabe destacar que começamos a delinear este projeto em 2020, no auge da pandemia de COVID-19. Nossas primeiras indagações estiveram concentradas nos desdobramentos nesse cenário, somado ao contexto brasileiro de crise democrática relacionada às políticas de morte (austeridade e ajuste estrutural da máquina pública, cerceamento de acesso a direitos básicos, violações de direito à vida de populações negras, indígenas e LGBTI+, e as próprias ações negacionistas que multiplicaram as mortes por COVID-19 no país) na conjuntura do governo Bolsonaro.

Realizamos um diagnóstico, junto com a comunidade, sobre como as dinâmicas de gênero e raciais permeiam a organização das vidas e da saúde e a distribuição dos cuidados no território, e qual é a relação de homens e mulheres com sistemas de cuidado e políticas públicas. Partimos do pressuposto de que a crise sanitária potencializou desigualdades na distribuição de cuidados, mas também abriu possibilidades criativas de (re)organização do cuidado na sua dimensão comunitária. Tal dimensão foi central para nossa investigação, tanto para mapear

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

formas que existiam no território pesquisado, quanto para observar como as novas/antigas formas persistem no tempo frente a outras situações complexas, como é o caso da crise climática que vem afetando de sobremaneira o estado do Rio Grande do Sul.

Caminhos metodológicos

Tratou-se de pesquisa qualitativa alinhada com a abordagem de Patrícia Hill Collins e Silma Bilge (2021: 53) das pesquisas interseccionais entendidas como práxis críticas, ao incorporar a interseccionalidade na sua dimensão analítica e como prática característica dos ativismos de movimentos sociais, de sujeitos e coletivos na esfera pública, que "desafiam o *status quo* e visam a transformar as relações de poder". A ideia que propõem as autoras é de congregar essas potências, para provocar mudanças na própria academia e para além dela.

Um primeiro passo foi a localização do contexto em que seria realizada a pesquisa. Isto foi definido durante a pandemia, em 2020, em reuniões online com a equipe de pesquisa e pessoas vinculadas a organizações da sociedade civil da cidade que trabalham com a equidade de gênero. São Leopoldo está localizada na região metropolitana de Porto Alegre, conta com uma população de 217.409 habitantes, conforme o Censo do IBGE 2022. Definimos como território de implementação da pesquisa, o bairro Feitoria, com o critério mais relevante da existência e presença marcante de mobilizações coletivas e associações comunitárias, no sentido de facilitar a articulação de redes para realização do estudo. Feitoria é o maior bairro do município, com uma população aproximada de 37 mil moradores.

Incorporamos na equipe, pesquisadoras e pesquisadores que moravam e/ou que tinham atuação comunitária no bairro para definir elementos e circunstâncias que formaram parte do delineamento da pesquisa, trazendo o ponto de vista das pessoas que vivenciam o território no seu cotidiano. Também se destacou o fato de ser uma equipe diversa em termos raciais e de orientações sexuais, sendo um ponto importante para a realização de uma pesquisa interseccional.

Realizamos uma etapa de entrevistas (online e presenciais) com lideranças comunitárias, agentes comunitários de saúde e outros trabalhadores da rede de saúde no bairro, assim como de observações de campo em diversas situações. As entrevistas tiveram o intuito de mapear o território, em termos de quais equipamentos públicos e privados, redes de serviços, organizações da sociedade civil, espaços de lazer, espaços religiosos, etc., estão presentes no bairro; assim como quais são os espaços formais e informais de cuidado com a vida dentro da comunidade e quem participa. Privilegiamos as narrativas biográficas das/os entrevistadas/os, relacionadas à trajetória social e práticas de cuidado ao longo da vida[5].

Do mapeamento realizado, percebemos uma grande quantidade de equipamentos públicos descentralizados, assim como uma variedade de associações e coletivos atuantes no território. Para os fins desse artigo, escolhemos centrar nossa análise no espaço do conjunto habitacional Cohab Feitoria, com destaque à Associação de Moradores por apresentar um processo de retomada no contexto da pandemia.

Como estratégia analítica, utilizamos a Análise Crítica de Discurso nas suas

[5] Foram entrevistadas 18 pessoas (11 mulheres e 7 homens, todas pessoas cisgênero; sobre identificação étnico-racial, 3 indígenas da etnia kaingang; 6 pessoas negras e 9 brancas), ocupando as mais variadas posições dentro da comunidade e exercendo o cuidado também de formas plurais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

vertentes latino-americanas, na medida em que nos permite aproximação ao caráter produtivo do discurso, em um duplo sentido: como o discurso produz a sociedade e a sociedade produz o discurso (BERARDI, 2003). Neste texto, analisamos as narrativas biográficas de duas lideranças comunitárias negras (uma mulher e um homem de diferentes gerações, moradores do Cohab Feitoria), reconstruindo alguns processos históricos de conformação do território e como aparece o cuidado comunitário nesse percurso.

Cuidados comunitários, territórios de vida e trajetórias sociais

Reconstruímos nas entrevistas com lideranças comunitárias percursos de lutas por acesso a vários direitos sociais, que acompanharam as histórias dos centros urbanos brasileiros em expansão a partir da década de 1970, com acirramento das desigualdades dentro das próprias cidades e a criação de espaços de exclusão cada vez mais acentuados. Assim, as lutas por creches, educação, moradia, saúde, espaços culturais e de lazer, vão emergindo nas diversas cidades do Brasil. Nesses processos, os cuidados comunitários estiveram presentes de diversas maneiras, como formas de resistir a apagamentos e a precariedades e garantir a manutenção das vidas.

A cidade de São Leopoldo está localizada na região do Vale do Rio dos Sinos, no nordeste do estado do Rio Grande do Sul. A ocupação originária desta região era do povo kaingang. Interessante notar que existe a aldeia Por Fi Ga na cidade, produto de uma retomada contemporânea de um grupo de famílias kaingang que atualmente residem em um território no bairro Feitoria que foi reconhecido/regularizado como Terra Indígena em 2010.

Se retomarmos o histórico do bairro, no período colonial, a Real Feitoria do Linho Cânhamo (depois chamada Imperial Feitoria do Linho Cânhamo) instalou-se em 1788, na localidade então designada Faxinal do Courita, ao sul do Rio dos Sinos. A Feitoria foi criada com o propósito de produzir linho e cordas para embarcações, com exploração de trabalho escravizado de africanos e seus descendentes. Estudos historiográficos referem aos maus-tratos infligidos a esta população pelos administradores locais e as precárias condições de vida da população negra na região (NUNES *et al.*, 2013).

O território do atual bairro Feitoria albergou a Casa da Feitoria, construída pelo Governo Imperial para servir como sede da Real Feitoria do Linho Cânhamo, habitada pela população negra escravizada que trabalhava lá. A Casa da Feitoria esteve em funcionamento até 1824, desativada meses antes da chegada de migrantes alemães. Foi utilizada para abrigar esses migrantes que chegaram a São Leopoldo, e assim passou a ser reconhecida como Casa do Imigrante (SELAU e SCHNEIDER, 2021). A mudança representou uma tentativa de apagamento histórico do local através do embranquecimento, retirando o passado escravocrata presente na região e enfatizando apenas a herança "germânica" do local (SILVA, 2022).

No estudo realizado por Nunes e outros (2013: 277) sobre as memórias de trabalho da população negra na cidade de Novo Hamburgo (também localizada no Vale do Rio dos Sinos) é ressaltada a mudança de imaginário que foi promovida pelas elites locais durante o século XIX, "perseverando a imagem da etnia alemã como aquela que foi capaz de transformar a paisagem do Vale do Rio dos Sinos, antes de uma 'senzala de escravos', numa 'colônia de livres'". Esta mudança correspondia à decadência dos modos tradicionais de apropriação da terra no Rio

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

Grande do Sul (a pecuária e a agricultura extensiva). Isto levou ao abandono da plantação de cânhamo e a instalação de uma grande fazenda de criação de gados para a exploração do couro que, mais tarde, a indústria alemã transformaria em fonte de riqueza particular e pública. Cabe destacar a forte relação entre o trabalho com o couro e a ocupação ancestral da população negra, que foi absorvida de maneira desigual na força de trabalho dessa indústria (NUNES *et al*., 2013).

Durante o século XX, a região se transformou em um polo de produção coureiro-calçadista, com o auge desse processo durante a década 1970 (cuja produção se colocou no mercado internacional) e uma forte crise a partir dos anos de 1980 e 1990. Migrações das áreas rurais para as cidades, acontecidas durante as décadas de 1960 e 1970 em todo o Brasil, aconteceram fortemente nessa região, com destaque às possibilidades de trabalho na produção de calçado. Gerou-se uma grande de expansão urbana, gerando um déficit habitacional.

Sampaio (2015), na sua análise das políticas habitacionais na cidade de São Leopoldo, destaca que entre as décadas de 1970 e 1980, com o grande volume de recursos para financiar habitações populares, verificou-se uma expansão do processo de ocupação territorial através da construção e venda de conjuntos habitacionais. Entre 1976 e 1982 foram construídas 37.000 unidades na região metropolitana de Porto Alegre (RMPA), sendo que em São Leopoldo foram dois conjuntos habitacionais, conhecidos como Cohab Feitoria e Cohab Duque de Caxias. Assim como ocorria em outras cidades, esses conjuntos foram construídos em zonas periféricas de ocupação, que se ligavam por poucos eixos ao restante da cidade, com vazios urbanos representando barreiras e distanciamento (UGALDE e RIGATTI, 2007).

Muitas das pessoas que foram morar no Cohab Feitoria foram atraídas para a região pelas possibilidades de trabalho na indústria coureiro-calçadista e ainda pelas condições de acesso à moradia popular. Uma das nossas entrevistadas, uma mulher negra de 57 anos liderança comunitária[6], narrou sua história pessoal imbricada à história do bairro. Sueli morava originalmente em Novo Hamburgo, numa área de ocupação. Com o agravamento das situações de pressão para a restituição de posse dos terrenos e as violências que se potencializaram, sua família assim como outras também se mudaram na década de 1980 para o conjunto habitacional Cohab Feitoria, devido às condições de acesso que se adequavam à sua realidade socioeconômica. Conta Sueli que uma das primeiras mobilizações no bairro foi dos jovens que eram também trabalhadores e estudavam no turno noturno. Naquela época foi marcante para ela, uma jovem de 17 anos, a mobilização por acesso ao ensino médio noturno no bairro, já que o único ofertado era na área central da cidade.

Por várias situações da vida, principalmente quando se casou, Sueli transitou por bastante tempo entre as cidades de Novo Hamburgo e São Leopoldo. Nessas idas e vindas conheceu várias lideranças, principalmente mulheres negras, que a formaram como liderança comunitária. Atenta às condições de direitos das mulheres, principalmente de mulheres negras, começa a atuar em duas frentes de mobilização: a da instalação de uma creche e a demanda de Unidade Básica de Saúde (UBS) no território. Sobre a primeira demanda, Sueli refere que ela retornou ao bairro e começou a militar "de outra forma, saindo da linha da juventude mais para a linha da mulher trabalhadora, mulher negra liderança. Então a gente percebe aqui uma falta muito grande de creche". Depois de uma "briga muito

[6] Para além de participar de vários movimentos sociais da cidade, Sueli é assistente social de formação e mestra em ciências sociais. Foi também parte da equipe de pesquisa.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

grande" (nas palavras dela) foi criada uma creche numa associação antiga no município, que congregava operários e operárias da cidade. Porém, as condições eram ainda díspares para muitas mulheres do bairro:

> *Tinha um detalhe importante: somente as mães trabalhadoras de carteira assinada poderiam ter seus filhos na creche. Ou seja, se eu sou diarista, eu não consigo colocar meu filho na creche. Então a gente começa a perceber uma construção dentro do bairro, que a gente fala que é as mães-avós. Assim como a minha mãe, outras mães passam a exercer esse papel da cuidadora da criança. E a partir daí a gente percebe que há um rodízio de avós, acho que é bem interessante isso. Ah, a avó precisa sair pra um determinado lugar, um médico, não sei o que, deixa o seu neto com a sua colega, amiga, e ela cuida desse neto da amiga, entende? Então há um rodízio de avó, um cuidar de avó.*

Esse relato traz elementos para desvendar uma rede de cuidados comunitários entre mulheres, constituindo vínculos ampliados de parentesco que estendem o trabalho e o modo de cuidar ("um cuidar de avó") no território. Entendemos que esse cuidado está mediado pelo afeto e pela responsabilidade com o coletivo na figura de "mãe-avó". Essa articulação comunitária feminina vai ao encontro da afirmação de Claudia Fonseca (2002: 5) de que cuidar de uma criança "mobiliza uma rede de adultos que se estende para além do próprio grupo de parentesco", e que se faz necessária para garantir o sustento e o cuidado das famílias e suas integrantes, incluída aqui a possibilidade de acessar o serviço de saúde.

Como analisa Ranna Correa (2022), a luta pela legitimação do acesso à creche como direito a ser garantido pelo Estado tem sido uma pauta central de mulheres e movimentos feministas nas comunidades periféricas nas últimas décadas, transformando-se em uma das formas de compartilhar socialmente o cuidado de crianças. Na sua tese de doutorado sobre a atuação política comunitária de mulheres e famílias no Morro da Polícia na cidade de Porto Alegre/RS na luta pelo direito à creche, a autora analisa os ativismos cotidianos, as articulações políticas e as mobilizações comunitárias, para desvendar uma teia complexa na relação dessas mulheres com equipamentos públicos ao reivindicar acesso a direitos essenciais e estruturais, em busca de uma vida digna para si, para a família e para a comunidade (CORREA, 2022).

Essa rede de cuidados abarca não só o corpo das crianças como também o corpo das mulheres:

> *E a gente percebe também uma relação muito interessante, porque também não havia dentro da Feitoria, médico. Não tinha posto de saúde, você tinha que ir até o centro. E no caso das mulheres, tinha um posto de saúde especificamente para as mulheres. Então você tinha que ir naquele posto. Então, como não tinha medicina convencional, havia por parte dessas senhoras, as senhoras rezadeiras. Então, "eu estou como uma dor, uma cólica menstrual, não sei o que e tal", vai na rezadeira, que ela indicava um chá. Tinha as parteiras, por exemplo, que ficavam ali acompanhando essas mães. Não tinha um ginecologista, mas tinha então as parteiras, que eram aquelas senhoras que acompanhavam a gestação dessas mulheres. O [Centro de Saúde] Materno Infantil era o nome do posto de saúde, que era para as mulheres. Aí você tinha que ir ao centro da cidade. E daí não tinha uma passagem. Então tinha essa rede de proteção que era dessas mães, dessas avós e essas rezadeiras, que faziam esse papel da medicina convencional.*

Interessante notar que esses cuidados com a saúde são presentes nas formas de cuidado tradicionais, como é o caso das parteiras, fazendo parte de complexos sistemas de cuidado que envolvem práticas de saúde sexual e reprodutiva, com atuação entre pessoas desassistidas por equipamentos estatais e/ou porque esses equipamentos não contemplam seus mundos de vida (SCHWEICKARDT *et al.*,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

2020). Infelizmente, não percebemos uma articulação avançada entre esses saberes e práticas e os da rede oficial de saúde.

Referente à demanda pela instalação de uma unidade de saúde no bairro, a UBS Cohab Feitoria foi criada no ano de 2009. Pode-se entender que foi um dos produtos das lutas pelo direito à saúde e expansão da rede de atenção à saúde que se deu naquela época no Brasil e no próprio município, com a descentralização crescente e o fortalecimento da Atenção Básica. O primeiro equipamento de saúde do território foi o Centro de Saúde Feitoria, localizado na região central do bairro. Porém, esse equipamento não dava conta das demandas de saúde da população. Atualmente a UBS Cohab Feitoria compreende três equipes de Saúde da Família (eSF), possui mais de 10.000 usuários cadastrados e amplo território dividido em três áreas distintas, se constituindo na maior UBS do município.

Na sua dissertação de mestrado, Sueli (que passamos a citar como Silva, 2022) analisou as trajetórias escolares de jovens negros moradores do bairro Feitoria, considerando que o abandono da escola tem reflexos de desproteção social. Retomamos aqui a reconstrução da história do território que a pesquisadora faz, sendo um bairro marcado pelas vivências da população negra e pelo racismo estrutural. Na década de 1990 houve várias iniciativas de organização política dos jovens, principalmente na demanda por espaços descentralizados de cultura e lazer. Estes jovens empreenderam uma revitalização de espaços existentes de cultura negra como as três escolas de samba que existiam historicamente no bairro e as bandas de fanfarras que funcionavam nas escolas, que disputavam entre si e que naquela época os jovens introduziram os toques africanos nas bandas. Constituíram também novos espaços, como os coletivos de hip hop e a presença da prática do skate no bairro.

(Re)constrói-se uma trama de cultura *amefricana* (GONZALEZ, 2020) envolvendo os grupos de dança, a cultura hip hop, as escolas de samba, as casas de religião de matriz africana e associações emergentes que disputam seu lugar num espaço público marcado por um processo de apagamento da história e presença negra no bairro. Como Silva (2022) contextualiza, essa "efervescência afro" sofreu um novo apagamento, vinculado com os processos de expansão do tráfico de drogas e marginalização das periferias urbanas nas últimas décadas, sendo este o cenário para sua análise sobre evasão escolar e extermínio de jovens negros no bairro.

Alguns desses jovens mobilizados desde a década de 1990 se tornaram importantes lideranças comunitárias da atualidade. É o caso de Jonis, um homem negro de 40 anos, que nasceu e cresceu no bairro. Sua vida acompanhou a história da Cohab Feitoria. Desde jovem, foi parte dos movimentos culturais no bairro relatados anteriormente vinculados à comunidade negra.

Em 2021, ele e outros parceiros de militância social e cultural decidiram disputar as eleições da AMOCF com uma proposta diferenciada:

> *Quando a gente assumiu a Associação aqui, cara, todo mundo olhou assim "bah, o que que eles vão fazer agora?" Tipo... "bah, deram a chave da Associação pros pretinhos lá". Nós éramos vistos como uma gestão que ia... porque nós somos da cultura, né? Então a nossa gestão é da cultura, por isso que a gente abriu as portas, né? Vamos abrir para as atividades e tal, porque a nossa base é a cultura. Então, muita crítica no início a gente recebeu que ia ser só evento noturno e tal.*

Cabe notar que foi a primeira gestão de homens negros vinculados a movimentos pela democratização e valorização da cultura e do lazer no bairro. Isto desestabilizou os membros mais antigos da Associação, tendo em vista os este-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

reótipos acionados comumente relacionados aos homens negros como "produtores de violência" ou pela "ausência de cuidados" (VIVEROS-VIGOYA, 2018). Como analisamos em outro artigo (López et al, 2024), o exercício do lugar de cuidadores por parte desses homens negros abre possibilidades de construção e reconhecimento de masculinidades gênero-sensíveis e racialmente conscientes.

Sobre o início da gestão, Jonis ressalta as complicações da pandemia, mas também as possibilidades de cuidado articulando vários atores sociais presentes no bairro:

> *Logo que assumimos nós entramos em contato com as Secretaria de Saúde, com o poder público, para trazer a vacinação para a Associação, a vacina do Covid, porque a vacina era dada só nas unidades básicas, assim, pro lado do centro também, né, e como a comunidade também tem essa dificuldade, né, às vezes tu não tem o dinheiro da passagem para pegar um ônibus. Então no dia 10 de dezembro, a nossa primeira ação na Associação foi a vacina da Covid, né, da primeira, segunda, e terceira dose. Então a nossa primeira marca, né, da nossa gestão, foi trazer a vacinação. Porque muita gente não tinha sido vacinada ainda, né, tanto que aquele dia ali foi um pouco mais de trezentas pessoas.*

A disputa pela questão da vacina no contexto da pandemia de Covid-19 "provocou uma tragédia sanitária que colapsou os sistemas públicos e privados de saúde" (FLEURY e FAVA, 2022: 248), sendo que o atraso na imunização da população e os problemas na distribuição de doses da vacina contribuíram para o recrudescimento da pandemia. A centralização das ações de vacinação foi um dos problemas que muitas cidades brasileiras enfrentaram, inclusive São Leopoldo. Nesse cenário, tornou-se importante a ação comunitária para promover o acesso à vacinação na periferia da cidade (LÓPEZ, RODRIGUES e CORREA, 2024).

Uma modalidade de cuidado que surgiu nas regiões periféricas da cidade para dar conta da fome como um problema estrutural que se agravou com a pandemia, foram as cozinhas comunitárias. Estas ações coletivas começaram de maneira totalmente voluntária e posteriormente foram apoiadas por um programa da Secretaria de Assistência Social do município. Porém, as cozinhas continuam com problemas de adquirir insumos e dependem do trabalho voluntário para funcionar. No caso da Feitoria, o projeto "Tá na Mesa" surgiu como uma cozinha comunitária, com trabalho voluntário de mulheres e homens da comunidade e doações de alguns órgãos e individuais para comprar os insumos. A ação acontece segundas e quartas-feiras e serve em torno de 200 almoços semanais. Jonis relata como esse projeto surgiu:

> *Nós já somos um bairro, que é periferia, né, pessoas mais pobres, enfim. E com a pandemia muita gente ficou desempregada, muita gente perdeu, quem tinha emprego uns perderam o emprego também. E a gente também tem bastante pessoas aqui, né, mães solo como chama. Que é a mãe e os filhos, né, então ela tem que pegar e, de alguma forma, sustentar a sua família. Então logo na frente, a gente conseguiu esse projeto de alimentação. Nós gostaríamos que esse acontecesse todos os dias, só que a gente não... como a gente recebe doações do comércio local, e eventos que a gente faz também, com entrada de 1kg de alimento, a gente consegue manter esses dois dias, né, mas se a gente conseguisse abranger pra mais dias na semana, a gente ia fazer isso também.*

Em junho de 2023 teve um ciclone que provocou enchentes do Rio dos Sinos que afetaram diretamente o bairro. A AMOCF acolheu moradores desabrigados e ofereceu refeições para as pessoas afetadas. Observamos que as ações locais comunitárias e os serviços públicos descentralizados foram fundamentais para enfrentar a situação e ter uma resposta mais rápida do que os órgãos centralizados da prefeitura. Vale destacar que em maio de 2024, com as enchentes no Rio Grande do Sul, e especificamente em São Leopoldo, a Associação continuou em

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

atividade, coordenando doações e abrigando famílias de outros bairros mais atingidos desta vez.

Pode-se perceber o cuidado como rede de interdependência entre pessoas, coletivos, instituições, que abraça amplamente as vidas no território. As enchentes são uma constante nessa região próxima ao Rio dos Sinos, sendo um problema estrutural que desvela as precariedades do poder público para dar conta dessas situações, agravadas nos últimos anos com a crise climática que assola o estado do Rio Grande do Sul. Vemos que a cooperação através do trabalho voluntário, das doações, da cedência das sedes das associações, cria uma trama de cuidado comunitário que se expande com as novas crises.

Pontuaremos a seguir algumas possibilidades analíticas, dialogando com as dimensões do cuidado delineadas por Helena Hirata (2022).

Em primeiro lugar, entende-se o cuidado como *relação social de trabalho* em que estão enredadas a disposição e as práticas materiais das cuidadoras e dos cuidadores para com as/os beneficiárias/os do cuidado; e como *processo*. Nas narrativas apresentadas, as fases de "preocupar-se com", "cuidar de", "dispensar cuidados" e "receber cuidados", apontadas por Hirata (2022), aparecem conforme as pessoas vão percebendo as necessidades no território e se engajando em ações coletivas. As pessoas vão assumindo responsabilidades com os outros e prestando cuidado, como foram ressaltados os casos marcantes das mulheres cuidadoras de crianças para suprir a falta de creches, e mais recentemente a retomada da AMOCF para ações relacionadas a necessidades conforme as crises sanitária e climática. Ampliam-se as possibilidades de cuidados com as vidas no território, sendo acionadas tramas das culturas de matriz africana presentes no bairro. Sobre o "receber cuidados", os próprios cuidadores e cuidadoras expressaram ocasiões em que passaram a ser sujeitos que recebem cuidados, mas esse "receber cuidado" é uma discussão interessante de se colocar: quem cuida dos sujeitos que exercem o cuidado comunitário e que dão conta das múltiplas necessidades de vida pessoal, familiar e comunitária?

Em segundo lugar, ressaltamos a *relação entre cuidado e desigualdades sociais*, questionando como os cuidados comunitários se tornam centrais para as vidas no território, principalmente durante as crises e considerando a precarização ou ausência de equipamentos públicos. Nessa pesquisa, os espaços descentralizados e não vinculados diretamente ao poder público mostraram maior sensibilidade e proximidade com a comunidade em contextos críticos. A retomada da AMOCF foi um exemplo marcante no bairro, sendo "recuperada" como espaço comunitário num momento de crise como foi a pandemia. Inclusive, ao articular equipamentos públicos presentes no território, como a UBS.

Em terceiro lugar, o cuidado como *responsabilidade*, tanto do ponto de vista de políticas públicas quanto de indivíduos. As e os cuidadores mencionados demonstram uma responsabilidade coletiva com as vidas no território, mas também elaboram demandas do ponto de vista de políticas públicas. Isto refere a uma ética do cuidado como responsabilidade de diversos atores sociais, reforçando uma lógica de garantia de direitos (HIRATA, 2022; BRUGÈRE, 2023).

Esta dimensão se torna fundamental para contornar o cuidado como foco de política pública, descentrando-o do terreno do privado e como próprio de mulheres ou de famílias, tal como as políticas neoliberais de "combate à pobreza", incentivadas por atores globais, vêm favorecendo. Conforme questiona Tajer (2012: 15), os homens são os grandes ausentes das políticas focalizadas e a expectativa recai sobre o seu papel de "provedores econômicos e sociais, sendo socialmente

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

sancionados quando não podem ou querem cumprir tal papel". Essa ausência reforça a expectativa social e a naturalização de que as mulheres continuem a ser "as principais cuidadoras da família e as agentes do sistema de saúde do domicílio a partir de sua capacidade empática, receptiva e compreensiva" (TAJER, 2012: 15). Este último ponto nos leva ao que Hirata nos chama a entender sobre o cuidado como *relação social atravessada por relações de gênero*, sendo um trabalho que recai principalmente nas mulheres. Ampliamos essa definição, incorporando as masculinidades e as relações raciais para pensar a distribuição do trabalho de cuidado comunitário.

Podemos ressaltar que, quando falamos de mulheres (e homens), não referimos a uma mulher "genérica do Terceiro Mundo", como Chandra Mohanty (2008) nos instiga, mas à heterogeneidade de vidas e condições materiais na *intersecção de gênero, raça, classe e outras dinâmicas* também produtoras de desigualdades. As feminilidades são atravessadas por dimensões de raça e classe, conforme destaca-se na fala de Sueli, e o cuidado de crianças, por exemplo, aparece como socialmente distribuído entre mulheres negras e pobres como estratégias locais de manutenção da vida, como a figura das mães-avós. Considera-se a precariedade dos equipamentos públicos e até de algumas associações da sociedade civil no enfrentamento dessas situações.

Sobre as masculinidades, conforme Raewyn Connell (2016), elas devem ser compreendidas como elemento dentro de uma estrutura e de dinâmicas de gênero, expressando-se nas relações de poder que colocam os homens em uma posição dominante sobre as mulheres. Porém, essa relação de poder não é absoluta e diferentes tipos de homens (negros, indígenas, trans, gays) têm diferentes posições nessas dinâmicas (CONNELL, 2016). No caso analisado, vemos que homens negros ocupam posições de cuidadores na comunidade, o que desestabiliza os estereótipos relacionados a gênero e raça sobre quem é socialmente promovido a exercer o cuidado. Coloca-se a questão de como podemos fortalecer socialmente masculinidades cuidadoras, tal como propomos em López, Rodrigues e Correa (2024).

Consideramos também que, se tratando de pessoas negras exercendo o cuidado comunitário em um território atravessado pelos efeitos do racismo estrutural, expressa não só uma resposta à desproteção e precarização, mas também a potência *amefricana* dessas vidas, conforme proposta de Lélia Gonzalez (2020).

Considerações finais

A produção de cuidado comunitário, vinculada a amplas áreas de manutenção da vida, principalmente durante a pandemia e depois, com a crise climática, foram aspectos de destaque na nossa pesquisa. Observamos práticas de cuidado surgidas de coletividades e redes que articulam vários atores e tramas sociais, sendo que a realização e a organização do cuidado estão nas mãos da coletividade, questão fundamental para definir o cuidado comunitário. Reforçamos a importância do cuidado como responsabilidade em comum, tanto do poder público quanto das comunidades, para a busca de equidade.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

Recebido em 28 de agosto de 2025.
Aprovado em 20 de dezembro de 2025.

Referências

BATTHYÁNY, Karina; GENTA, Natalia; PERROTA, Valentina. *El aporte de las familias y las mujeres al cuidado no remunerado de la salud en el Uruguay*. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2015.

BERARDI, Leda (org.). *Análisis Crítico del Discurso. Perspectivas latinoamericanas*. Santiago: Frasis Editores, 2003.

BRUGÈRE, Fabienne. *A ética do cuidado*. São Paulo: Contracorrente, 2023.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2021.

CONNELL, Raewyn. *Gênero em termos reais*. São Paulo: nVersos, 2016.

CONTATORE, Octávio Augusto; MALFITANO, Ana Paula Serrata; BARROS, Nelson Filice de. Por uma sociologia do cuidado: reflexões para além do campo da Saúde. *Trabalho, Educação e Saúde*, 17 (1): 1-23, 2019.

CORREA, Ranna Mirthes Sousa. *Lutas por creches, lutas do cotidiano*: cuidado e moralidades no ativismo de mulheres no Morro da Polícia. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.

ESQUIVEL, Valeria. *La economía del cuidado em América Latina: poniendo a los cuidados en el centro de la agenda*. El Salvador: Centro Regional de América Latina y el Caribe/PNUD, 2011.

FLEURY, Sonia; FAVA, Virgínia M. D. Vacina contra Covid-19: arena da disputa federativa brasileira. *Saúde em Debate*, 46: 248-64, 2022.

FONSECA, Cláudia. Mãe é uma só? Reflexões em torno de alguns casos brasileiros. *Psicologia USP*, 13(2): 49-68, 2002.

GUIMARÃES, Nadya Araújo; HIRATA, Helena Sumiko. *O gênero do cuidado*: *desigualdades, significações e identidades*. Cotia: Ateliê Editorial, 2020.

GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos*. RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). Rio Janeiro: Zahar, 2020.

HIRATA, Helena Sumiko. *O cuidado. Teorias e práticas*. São Paulo: Boitempo, 2022.

LÓPEZ, Laura Cecilia; RODRIGUES, Caue; CORREA, Natália Inês Schoffen. Masculinidades cuidadoras: Experiências e trajetórias em contextos comunitários na cidade de São Leopoldo/RS. *Coisas Do Gênero: Revista de Estudos Feministas em Teologia e Religião*, 10 (2): 69-90, 2024.

LÓPEZ, Laura Cecilia; SITO, Luanda Soares; BORRERO-RAMÍREZ, Yadira. E.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

La dimensión global de las políticas de género y salud en América Latina: un análisis decolonial. *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, 21 (3): 380-90, 2021.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9: 73-101, 2008.

MOHANTY, Chandra. Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discursos coloniales. In: NAVAZ, Liliana Suárez; HERNANDEZ, Aída (eds.). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra, 2008. pp. 117-63.

NUNES, Margarete Fagundes et al. "Era um hino de buzina de fábrica apitando": memória do trabalho negro na cidade de Novo Hamburgo (RS), Brasil. *Etnográfica,* 17 (2): 269-91, 2013.

RICO, María Nieves; ROBLES, Claudia. *Políticas del cuidado en América Latina*: *forjando la igualdad*. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2016.

SAMPAIO, Valdirene P. M. *Da trajetória da política habitacional ao encontro do Programa Minha Casa Minha Vida em São Leopoldo*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2015.

SELAU, Gabriela Passos; SCHNEIDER, Cristina Seibert. "Não Cabia Todo Mundo...": A educação patrimonial na ressignificação do valor simbólico da Casa da Feitoria. *Historiæ*, 12 (1): 151-70, 2021.

SILVA, Sueli Angelita. "*ONDE ESTÁ O JOVEM NEGRO*?" Fragilidades socioeducacionais da juventude negra: evasão escolar, violência e extermínio. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2022.

SOLANO, Xochitl Leyva; ICAZA, Rosalba. *En tiempos de muerte. Cuerpo, Rebeldía, Resistencias*. Buenos Aires: CLACSO, 2019.

SORJ, Bila. Socialização do cuidado e desigualdades sociais. *Tempo Social*, 26 (1): 123-28, 2014.

TAJER, Débora. Construyendo una agenda de género en las políticas públicas en salud. In: TAJER, D. (comp.). *Género y Salud. Las Políticas en acción*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2012.

UGALDE, Cláudio; RIGATTI, Décio. Configuração espacial e desenvolvimento urbano-regional. UNISC, mimeo, 2007.

VEGA, Cristina; MARTINEZ, Raquel; PAREDES, Myriam. (ed.). *Cuidado, comunidad y común*. *Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.

VIVEROS-VIGOYA, Mara. *As cores da masculinidade*. *Experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens, 2018.

SCHWEICKARDT, Júlio Cesar *et al*. (orgs.). *Parteiras* Tradicionais: conhecimentos compartilhados, práticas e cuidado em saúde. Porto Alegre: Rede Unida, 2020.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20273

ACENO

Como se faz o cuidado na escola:
uma praxiografia com auxiliares de apoio

Naim Rodrigues de Araújo[1]
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: Este artigo propõe uma praxiografia do cuidado no contexto escolar, com base em pesquisa etnográfica realizada entre 2023 e 2025 em uma escola pública de Belo Horizonte. Acompanhando o trabalho de auxiliares de apoio ao educando, o estudo descreve como o cuidado se produz nas frestas da rotina escolar, por meio de gestos situados, vínculos, improvisos e decisões encarnadas. Inspirado nos estudos de Annemarie Mol, analiso o cuidado como prática relacional e múltipla, que transforma sujeitos, espaços e instituições. O artigo mostra que a escola não apenas abriga o cuidado, mas o fabrica cotidianamente — mesmo sob precariedade. Ao observar cenas concretas, proponho o cuidado como uma política do possível, que sustenta a permanência escolar e convoca a análise das infraestruturas invisíveis que tornam a vida habitável. O artigo é um convite à escuta dos gestos que, entre cansaços e invenções, insistem em construir um viver bem coletivo.

Palavras-chave: cuidado; auxiliares de apoio; praxiografia do cuidado; Annemarie Mol; relações de cuidado.

[1] Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre em Educação pela mesma instituição. Servidor técnico-administrativo em educação na UFMG.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

ARAÚJO, Naim Rodrigues de. **Como se faz o cuidado na escola: uma praxiografia com auxiliares de apoio.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 277-292, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

How care is done in school:
a praxiography with support assistants

Abstract: This article proposes a praxiography of care within the school context, based on ethnographic research conducted between 2023 and 2025 in a public school in Belo Horizonte, Brazil. By following the daily work of Support Assistants for students with disabilities, the study describes how care is produced in the interstices of school routines—through situated gestures, embodied decisions, relationships, and improvisation. Inspired by the work of Annemarie Mol, I analyze care as a relational and multiple practice that reshapes subjects, spaces, and institutions. The article shows that the school not only hosts care but actively fabricates it—despite precarious conditions. By observing concrete scenes, I propose care as a politics of the possible, one that sustains school inclusion and calls for analysis of the invisible infrastructures that make life livable. This article is an invitation to listen to the gestures that, amid exhaustion and invention, insist on building a collective way of living well.

Keywords: care; Support Assistants; care praxiography; Annemarie Mol; care relations.

Cómo se hace el cuidado en la escuela:
una praxiografía con auxiliares de apoyo

Resumen: Este artículo propone una praxiografía del cuidado en el contexto escolar, basada en una investigación etnográfica realizada entre 2023 y 2025 en una escuela pública de Belo Horizonte, Brasil. Acompañando el trabajo cotidiano de las auxiliares de apoyo a estudiantes con discapacidad, el estudio describe cómo el cuidado se produce en las grietas de la rutina escolar, a través de gestos situados, vínculos, decisiones encarnadas e improvisaciones. Inspirado en los estudios de Annemarie Mol, analizo el cuidado como una práctica relacional y múltiple que transforma sujetos, espacios e instituciones. El artículo muestra que la escuela no solo alberga el cuidado, sino que lo fabrica cotidianamente —incluso bajo condiciones precarias. A partir de escenas concretas, propongo el cuidado como una política de lo posible, que sostiene la inclusión escolar y convoca al análisis de las infraestructuras invisibles que hacen la vida habitable. Este artículo es una invitación a escuchar los gestos que, entre el cansancio y la invención, insisten en construir un buen vivir colectivo.

Palabras clave: cuidado; auxiliares de apoyo; praxiografía del cuidado; Annemarie Mol; relaciones de cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

O cuidado, longe de ser uma prática neutra ou exclusivamente técnica, emerge como um fazer relacional, situado e atravessado por tensões, afetos, improvisos e ausências institucionais. Este artigo parte da escola pública como lócus da produção do cuidado, voltando-se para o cotidiano das auxiliares de apoio ao educando (AAE), trabalhadoras que sustentam, por gestos mínimos e ações intensas, a presença de crianças com deficiência nos espaços escolares.

Inspirado pela proposta de praxiografia desenvolvida por Annemarie Mol (2002), este texto adota uma abordagem metodológica e teórica centrada nas práticas concretas que produzem a realidade social. A praxiografia, nesse sentido, não busca descrever o cuidado como um conceito abstrato ou um ideal normativo, mas acompanhá-lo em sua feitura cotidiana — nos modos como é efetivamente feito, desfeito e refeito em contextos específicos. Trata-se de observar como as realidades não apenas existem, mas são continuamente produzidas pelas práticas que as sustentam. Como lembra Mol, é no "fazer" que o mundo ganha forma — e não apenas naquilo que se diz sobre ele.

Mol, em seu estudo etnográfico sobre a aterosclerose[2] em um hospital holandês, demonstrou que a doença não é uma entidade única e estável, mas algo que se apresenta de múltiplas formas a depender do local, das ferramentas e das relações envolvidas: o consultório, a sala de exames, o laboratório, o centro cirúrgico. Cada uma dessas práticas produz uma versão diferente da "mesma" doença. É nesse deslocamento — do que é para o que se faz — que reside a potência da praxiografia.

Este artigo parte dessa chave analítica para propor: e se o cuidado também for múltiplo? E se, como a doença em Mol, ele não puder ser descrito de forma universal, mas apenas observado em suas versões encarnadas e relacionais?

A pesquisa de doutorado que dá origem a este artigo foi realizada entre 2023 e 2025, em uma escola pública da rede municipal de Belo Horizonte, com a devida aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UFMG (CAAE: 87815425.6.0000.5149). Ao longo desse período, acompanhei de perto o cotidiano de 17 auxiliares de apoio ao educando, com atenção especial a cinco delas. A partir da observação participante e da escuta etnográfica, busquei compreender como o cuidado se fabrica no cotidiano escolar: como emerge, se transforma, falha e se refaz. Trata-se de um cuidado que escapa aos manuais e protocolos, que se constrói em tempo real, atento aos gestos, afetos e urgências do momento. Um cuidado que muitas vezes se realiza à margem do reconhecimento institucional, mas que sustenta, silenciosamente, a permanência de crianças com deficiência na escola.

No corredor, uma AAE segura a mão de uma aluna enquanto tenta equilibrar o prato de comida e empurrar a cadeira de rodas com o quadril. O gesto parece simples, mas condensa toda a complexidade do cuidado: coordenar corpos, tempos e regras sem deixar que nada se perca. Essa cena, observada repetidas vezes, resume o modo como o cuidado se faz na escola — na improvisação, na presença

[2] Aterosclerose é um tipo específico de arteriosclerose, mas os termos são às vezes usados de forma intercambiável. Aterosclerose refere-se o acúmulo de gorduras, colesterol e outras substâncias nas suas paredes da artéria (placas), que podem restringir o fluxo de sangue.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

atenta e no corpo em movimento que sustenta a rotina.

Ao contrário de Mol, que investigou o hospital — espaço onde a técnica se afirma como centro —, minha pesquisa se dá na escola, um espaço frequentemente tensionado entre o pedagógico e o assistencial, entre a norma e o improviso, entre a ausência de recursos e a potência da invenção cotidiana. A escola, aqui, não é cenário, mas agente. Não apenas abriga o cuidado: ela o produz, o demanda, o força a existir nas frestas da rotina.

Ao escolher aproximar a teoria de Mol da prática escolar, não se trata de comparar cuidado com doença, mas de assumir que ambos são fabricados em contextos específicos e relacionais. Este artigo propõe, portanto, uma praxiografia do cuidado escolar, centrada naquilo que se faz — nos corpos que se movem, nos objetos que circulam, nas decisões que se tomam em tempo real. Uma análise que recusa as categorias abstratas e se compromete com o detalhe, com o gesto, com o improviso. Porque, como mostra Mol, é na prática que as coisas se tornam reais.

Quem são as auxiliares de apoio ao educando? Entre a função e o fazer

As auxiliares de apoio ao educando (AAEs) ocupam, nas escolas públicas brasileiras, uma função que se constrói à sombra da formalidade, da técnica e do reconhecimento. Presentes desde o início do dia escolar, suas tarefas começam com o acolhimento de alunos com deficiência e seguem ao longo de toda a jornada: trocas de fraldas, auxílio na alimentação, mediação de conflitos, contenção emocional, leitura de atividades, acompanhamento nos deslocamentos pela escola, entre tantas outras ações que escapam a qualquer lista fechada de atribuições. O que fazem essas mulheres — e quase sempre são mulheres — é o que garante a permanência física, emocional e simbólica dessas crianças na escola.

Na legislação, o cargo existe — mas de forma genérica e pouco detalhada. Embora seja nomeado em editais e mencionado em normas locais, ainda não há uma regulamentação nacional clara que defina de maneira precisa as atribuições, a formação exigida ou os vínculos laborais das auxiliares de apoio ao educando (AAEs). Essa lacuna normativa abre espaço para que cada rede municipal ou estadual estabeleça seus próprios critérios — muitas vezes, de forma precarizante. Como mostram Tavares (2019) e Santos (2019), as exigências de escolaridade, a descrição de funções e a vinculação institucional variam amplamente, permitindo interpretações que oscilam entre o assistencial e o técnico.

O cotidiano revela algo ainda mais complexo: o trabalho das AAEs é moldado muito mais pelas urgências do dia a dia e pelos arranjos micropolíticos da escola do que por qualquer diretriz formal. São chamadas de "apoio", mas frequentemente são o pilar invisível da inclusão escolar. Estão presentes quando o professor precisa seguir com a aula, mas uma criança entra em crise. Estão atentas quando os protocolos falham. Estão inteiras quando o Estado não está.

Em uma das manhãs observadas, uma Auxiliar equilibrava o prato do aluno sobre a mesa, separando com a colher o feijão, o arroz e o frango — "ele não come se as cores se misturam", explicou. Ao mesmo tempo, respondia ao chamado de outra criança e, com um gesto rápido, afastava a cadeira para abrir passagem. O cuidado ali não era uma tarefa isolada, mas um modo de sustentar o fluxo do dia. Essa cena se repetia sob diferentes formas: improvisos que faziam o tempo escolar caber em corpos e vontades diversas.

Essa função, tal como se institui na prática, foi sendo improvisada ao longo

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

das últimas duas décadas, impulsionada por políticas públicas de inclusão — como a Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva da Educação Inclusiva (PNEEPEI, 2008) — que, ao universalizar o acesso de crianças com deficiência às escolas regulares, não prepararam com o mesmo afinco as estruturas institucionais para recebê-las. Como aponta Ávila (2016), criou-se a demanda, mas não o desenho. Em muitos municípios, como Belo Horizonte, a execução do trabalho foi delegada a empresas terceirizadas. No caso desta pesquisa, trata-se da Minas Gerais Serviços (MGS), empresa pública de direito privado responsável por grande parte dos contratos das AAEs.

Ao serem contratadas por essa via, as auxiliares de apoio ingressam na escola sem vínculo direto com a Secretaria de Educação, sem formação específica garantida e com salários baixos. Sua presença, embora central, é frequentemente desconsiderada nos planejamentos pedagógicos, nas instâncias decisórias e até mesmo nos registros escolares. São tratadas, muitas vezes, como um "recurso humano" disponível para cobrir lacunas: uma figura polivalente que "ajuda onde for preciso".

A precariedade institucional, contudo, não dá conta da riqueza de práticas que essas mulheres constroem cotidianamente. Como argumentam Fietz e Mello (2018), o cuidado é encarnado: envolve corpos que cuidam e corpos que são cuidados. É justamente na imbricação entre esses corpos — nos gestos que sustentam, nos silêncios que acompanham, nas decisões que escapam às prescrições — que se manifesta a densidade do fazer cuidado na escola. Um fazer que não se limita à função atribuída, mas que se reinventa no encontro, na escuta e na invenção cotidiana dessas trabalhadoras.

Mol (2002) nos ajuda a compreender que a prática não é apenas execução de um plano: ela é produtora de realidade. Assim como a aterosclerose, em sua pesquisa, não é um dado fixo, mas um efeito de práticas e relações diversas, o cuidado escolar tampouco é algo dado — ele se faz no gesto. A função das AAEs, nesse sentido, não se limita ao que está descrito nos documentos oficiais, mas inclui tudo o que se enreda nas relações escolares, nas decisões situadas, nos afetos e nas estratégias improvisadas.

É nesse campo de forças — entre o prescrito e o vivido — que o trabalho das AAEs se fabrica. Muitas delas trazem consigo trajetórias marcadas por outras formas de cuidado: babás, empregadas domésticas, cuidadoras de idosos, auxiliares de creche. Durante a pesquisa, um questionário demográfico revelou um dado contundente: mais de 90% das AAEs da Prefeitura de Belo Horizonte são mulheres negras ou pardas, com baixa escolaridade, e têm no trabalho doméstico a ocupação anterior mais recorrente.

Como já apontava Hochschild (2019), o cuidado compõe uma cadeia global de desvalorização atravessada por raça, classe e gênero — e é justamente essa cadeia que se reproduz com força no interior da escola pública. Longe de ser rompida ou ressignificada, ela se reinscreve sob novas roupagens: agora como função terceirizada, desprofissionalizada, sem plano de carreira, quase sempre sem escuta e sem voz institucional. O que muda é o uniforme; o que permanece é a lógica que desvaloriza o cuidado — como trabalho e como saber.

Mas o que se vê em campo desafia essa lógica de desvalorização. No cotidiano escolar, as AAEs produzem saberes situados, estratégias de manejo, linguagens afetivas e técnicas corporais que sustentam o cuidado em sua dimensão prática. Seu trabalho, muitas vezes nomeado como "instintivo" ou "natural", é profundamente técnico — mas trata-se de uma técnica que se forja no corpo-a-corpo com a imprevisibilidade da escola, e que só pode ser ensinada quando reconhecida em

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

diálogo com essa experiência. É uma técnica que sente, que se afeta, que escuta.

Dessa forma, perguntar "quem são as auxiliares de apoio" não pode se limitar a uma descrição funcional ou institucional. É preciso perguntar: como se constrói esse trabalho? O que se aprende com ele? Quais mundos ele sustenta? Ao seguir essas perguntas, reconhecemos que o cuidado escolar não é apenas algo que se oferece — é também algo que se negocia, se improvisa, se inventa. E é nessa dimensão do fazer — indisciplinada, relacional, atenta ao detalhe — que a praxiografia encontra seu lugar.

Por que pesquisar o trabalho das auxiliares de apoio?

A pergunta que dá nome a esta seção não é apenas metodológica — é também política e afetiva. Por que olhar para o trabalho dessas mulheres que, embora onipresentes no cotidiano escolar, permanecem ausentes das políticas públicas, das formações docentes, dos planejamentos pedagógicos e, muitas vezes, da própria memória institucional da escola? Por que insistir em olhar para aquilo que, com frequência, ocupa o lugar da margem?

A resposta se constrói na encruzilhada entre campo, trajetória pessoal e compromisso ético com o reconhecimento de formas de trabalho invisibilizadas — mas centrais. A pesquisa que dá origem a este artigo nasceu de uma escuta prolongada e de uma convivência comprometida com as auxiliares de apoio ao educando em uma escola pública da rede municipal de Belo Horizonte.

Escolher esse campo não foi uma decisão neutra. Trata-se da escola onde estudei quando criança e onde, anos depois, atuei como voluntário por seis anos. Voltar àquele espaço como pesquisador foi mais do que uma estratégia de acesso: foi um gesto metodológico de reaproximação com um território vivido, um espaço relacional que, como propõe Milton Santos (2006), não se define apenas por sua geografia, mas pelas relações que ali se entrecruzam. Esse duplo pertencimento — de quem conhece e de quem estranha — produziu uma escuta marcada por afeto, mas também por análise.

Há ainda uma camada fundante na escolha deste tema: minha história familiar. Em 2010, o nascimento de minha sobrinha, diagnosticada com hidrocefalia[3] ainda na gestação, reorganizou profundamente a estrutura de cuidado da minha família. Desde então, acompanho de perto um cotidiano marcado por um cuidado contínuo, intenso e ininterrupto — realizado quase exclusivamente por mulheres. A principal cuidadora é sua mãe, minha cunhada, que precisou abandonar o trabalho formal para dedicar-se integralmente à filha. Essa decisão, frequentemente romantizada como escolha, foi, na verdade, o resultado direto da ausência de políticas públicas que permitissem o compartilhamento social desse trabalho. Não houve rede de apoio, benefícios específicos ou alternativas institucionais viáveis. Houve apenas o peso do cuidado e a urgência da vida.

Esse cuidado cotidiano — feito de práticas invisíveis, noites mal dormidas, deslocamentos constantes ao hospital, decisões difíceis e um tipo de atenção que nunca cessa — tornou-se, para mim, uma inquietação persistente. Como é possível que uma ação tão essencial à sustentação da vida siga sendo tratada como "natural", "instintiva" ou "moral"? Como aceitar que o trabalho de cuidar siga

[3] Hidrocefalia grave é uma condição médica caracterizada pelo acúmulo excessivo de líquido cefalorraquidiano nos ventrículos cerebrais, causando aumento da pressão intracraniana e podendo levar a danos cerebrais (BRASIL, 2014). Por afetar uma área sensível, como o cérebro, o nível de comprometimento é muito variável. Nos casos mais graves, como o da minha sobrinha, a hidrocefalia pode impactar as funções intelectuais e motoras, resultando em dependência integral de cuidados.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

sendo absorvido silenciosamente pelas mulheres, sem que o Estado o reconheça como responsabilidade coletiva? Onde está o poder público quando o cuidado se torna permanente, exigente e inevitável? Essa vivência familiar não foi apenas um ponto de partida: foi a lente que deu forma ao olhar etnográfico e que me ensinou que o cuidado, longe de ser exceção, é a base silenciosa sobre a qual a vida insiste.

Essas experiências, longe de funcionarem como mero pano de fundo biográfico, tornaram-se bases analíticas para pensar o cuidado como categoria densa, situada e atravessada por desigualdades. Como nos ensina Donna Haraway (1995), todo conhecimento é situado — e foi desse lugar, situado, que esta pesquisa se construiu. A partir do chão da escola, com os pés fincados em experiências concretas, fui elaborando uma escuta comprometida em compreender como o cuidado escolar acontece, quem o realiza e o que o sustenta. Porque, se há algo que a experiência do cuidado familiar me ensinou, é que ele não é espontâneo — é trabalho. E, como tal, exige análise.

Durante o mestrado, já me aproximava do campo da deficiência e do trabalho, acompanhando professoras cegas em suas rotinas escolares. Naquele contexto, observei como as auxiliares de apoio não cuidavam apenas dos alunos — cuidavam também das professoras. E faziam isso sem retirar sua autonomia, mas, ao contrário, sustentando-a na sua forma mais radical: a da interdependência. Como propõe Eva Kittay (2005), a autonomia não se define pela ausência de dependência, mas pela existência de redes confiáveis de cuidado. A partir dessa percepção, o cuidado deixou de ser, para mim, um "tema menor" — passou a ocupar o centro das relações que estruturam a vida comum.

Ainda assim, percebi que tanto o campo educacional quanto o campo da deficiência tendem a tratar o cuidado como um assunto secundário, frequentemente associado ao afeto, à moral ou à caridade. Contra essa lógica, esta pesquisa propõe compreender o cuidado como uma prática situada, técnica, relacional e produtora de mundos. É neste ponto que a praxiografia de Annemarie Mol (2002) oferece sua chave analítica mais potente. Se Mol demonstrou que a aterosclerose não é uma única, mas múltipla — pois se constitui em práticas diversas —, este artigo propõe que o cuidado também seja pensado por meio de suas versões. Ele não é dado: ele é feito. Não é um conceito: é um conjunto de atos, afetações e decisões em tempo real.

Essa perspectiva exige um olhar comprometido com o detalhe, com a escuta atenta aos gestos mínimos, com o que escapa às prescrições formais. Por isso, ao acompanhar as auxiliares, não busquei apenas descrever o que fazem, mas como fazem e em que condições. A pesquisa foi construída com elas — nos intervalos, nos corredores, nas pausas do recreio, nas salas abafadas e nas crises inesperadas. Como afirma Ingold (2015), a antropologia não é um estudo sobre as pessoas, mas um fazer com elas. E foi com essas mulheres que construí esta análise — afetado e transformado pela força de seus gestos e pelas rotinas que sustentam.

Pesquisar o trabalho das auxiliares de apoio é, portanto, afirmar a centralidade do cuidado no cotidiano escolar. É deslocar o foco da deficiência como um "problema da criança" para a estrutura institucional que deve sustentar sua permanência. É abandonar o ideal da autonomia isolada e reconhecer a interdependência como base para uma vida comum. É entender que, nas brechas do improviso e na ausência do Estado, são essas mulheres que performam, todos os dias, o direito à educação.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

A escola como lócus da praxiografia do cuidado

A escolha de uma escola pública como campo etnográfico não se deu por acaso. Localizada em uma região periférica de Belo Horizonte, cercada por morros e ruas íngremes, a escola atende mais de mil alunos, da Educação Infantil ao 9º ano do Ensino Fundamental, em sua maioria oriundos de famílias de baixa renda do próprio bairro e de comunidades vizinhas. O terreno é extenso e abriga todas as dependências em um único pavimento — o que favorece a circulação, mas exige percursos longos entre pátios, corredores e salas. Apesar de não ser totalmente plano, conta com rampas e corrimãos que permitem o acesso de alunos com mobilidade reduzida. Reformada recentemente, a escola dispõe de boa infraestrutura: duas quadras esportivas, refeitório amplo e ventilado, biblioteca, laboratório de informática, vinte salas de aula e setores administrativos bem distribuídos. Ainda assim, a presença das auxiliares de apoio permanece sem lugar definido. Não há um espaço destinado a elas — nem para o descanso, nem para o armazenamento de materiais, nem para o planejamento das atividades diárias. Essa ausência não decorre da falta de recursos, mas da forma como a instituição escolar tende a invisibilizar o cuidado, relegando-o à circulação, ao improviso e à espera. O espaço é, portanto, completo em sua estrutura, mas incompleto em sua política de reconhecimento: um retrato de como a inclusão pode estar prevista, sem, contudo, estar plenamente abrigada.

O cotidiano escolar, especialmente nas periferias urbanas, é lugar de intensas fricções entre projeto e realidade, entre política pública e sua efetivação, entre a promessa da inclusão e os recursos disponíveis para sustentá-la. Foi nesse cenário que a escola se revelou não apenas como espaço de ensino-aprendizagem, mas como lugar onde o cuidado se fabrica — todos os dias, sob diferentes formas, intensidades e tensões.

Nas manhãs de segunda-feira, o portão se abre antes das sete. A rua vai se enchendo de sons: mochilas arrastadas, vozes misturadas, passos apressados. As auxiliares de apoio se dividem — uma ajuda na locomoção de um aluno com muletas, outra confere anotações de medicação, outra limpa o chão molhado perto do bebedouro. O som do sinal mistura-se aos chamados das professoras e aos risos das crianças. A rotina começa antes do relógio marcar o início das aulas, e o cuidado já está em curso, ainda que ninguém o nomeie assim.

Entre as dezessete auxiliares que acompanhei, dezesseis eram mulheres — em sua maioria negras ou pardas —, com idades entre 28 e 49 anos. A maior parte residia no próprio bairro ou em regiões próximas, conciliando longas jornadas de trabalho com responsabilidades domésticas e familiares. Suas trajetórias anteriores incluíam ocupações como empregadas domésticas, babás, cuidadoras de idosos e auxiliares de creche — experiências que, de diferentes modos, já as haviam situado no campo do cuidado.

Essa continuidade evidencia como o trabalho de cuidar atravessa fronteiras entre casa e escola, deslocando-se do espaço privado para o público sem, contudo, libertar-se das hierarquias que historicamente o desvalorizam. No cotidiano escolar, o cuidado se refaz em gestos, corpos e arranjos situados: é no improviso, na relação com as crianças, com os colegas e com os objetos da escola que esse saber se produz e ganha forma. Trata-se menos de um conhecimento que se adquire e mais de um fazer que se tece — continuamente — na prática, no tempo e na convivência.

Nessa rotina atravessada por improvisos, ausências e invenções, a escola se mostra como uma engrenagem viva, onde o cuidado não é apenas um valor ou

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

um dever, mas uma prática incorporada e compartilhada. Acompanhá-lo exige atenção aos detalhes: às formas como as auxiliares reorganizam tempos, distribuem tarefas e produzem soluções em meio à escassez. Mais do que observar políticas públicas ou discursos pedagógicos, interessa compreender como o cuidado é feito — e o que ele faz — no cotidiano escolar.

A praxiografia, enquanto abordagem metodológica, nos convida a observar não o que o cuidado "é", mas o que ele faz, onde ele se faz e como ele se transforma. Aplicada ao contexto da escola, ela desloca o olhar do plano normativo para a materialidade do gesto: a mão que afaga, o corpo que se antecipa ao choro, o improviso que substitui a ausência de protocolo. A escola, assim, não é apenas cenário: é agente na produção do cuidado — tensionando, organizando, limitando e também criando possibilidades para que ele aconteça.

Mol (2002) nos ensina que a realidade não é única nem estável; ela é feita em práticas que a encenam de modos distintos. Se isso vale para a experiência da doença no hospital, também vale para a experiência do cuidado na escola. O cuidado, nesse contexto, não é um bem escasso que se distribui conforme o mérito ou a técnica: ele é um trabalho relacional, que se faz no entre — entre o tempo cronológico e o tempo da escuta, entre o que é previsto e o que irrompe, entre o afeto e a exaustão.

A escola, em sua forma concreta, aparece como território denso, múltiplo e improvisado. Por ela transitam não apenas alunos e professores, mas também mães, avós, gestores, estagiários, cuidadores terceirizados e trabalhadores em diversas funções. É um espaço saturado de demandas e carente de recursos. É, ao mesmo tempo, máquina e refúgio. É ali que as auxiliares de apoio precisam, diariamente, tomar decisões que escapam aos manuais, porque o cuidado exige uma escuta que antecede o conteúdo — e, muitas vezes, o silencia.

É nesse contexto que o conceito de praxiografia do cuidado adquire potência analítica. Trata-se de acompanhar a produção do cuidado em sua feitura: como as práticas escolares o performam, como os corpos o sustentam, como os vínculos o tornam possível — e também como ele falha. Não há romantização aqui. O que a praxiografia permite observar é justamente a complexidade do cuidado como ação situada, atravessada por precariedades, vínculos, cansaços e criatividade.

Cenas recorrentes ilustram essa multiplicidade: uma auxiliar que precisa administrar ao mesmo tempo o choro de uma criança com transtorno do espectro autista e a inquietação de outra, enquanto negocia com a professora um tempo para o lanche; ou aquela que improvisa um espaço sensorial com objetos da própria bolsa para acalmar uma aluna em crise. Essas cenas não são exceções — são a regra de um cuidado que não se aprende na teoria, mas se refina na convivência.

Mais do que falar de uma função, é preciso olhar para o fazer. E é nesse fazer que o cuidado se institui como trabalho — embora raramente seja reconhecido como tal. Não se trata apenas de "ajudar o aluno com deficiência". Trata-se de sustentar sua permanência em um ambiente muitas vezes hostil à diferença, e fazê-lo todos os dias, mesmo quando falta tudo: pessoal, formação, apoio, reconhecimento. Como nos ensina Veena Das (2007), é precisamente nas margens do Estado e nos interstícios das políticas públicas que emergem práticas silenciosas, mas fundamentais, que sustentam a vida. A escola, nesse sentido, se configura como um território de invenção cotidiana, onde o cuidado se faz, mesmo diante da precariedade — não como exceção, mas como condição de sobrevivência.

Observar a escola como lócus da praxiografia do cuidado é, portanto, aceitar a instabilidade como parte do método. É saber que não há linearidade no que

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

acontece, e que a descrição precisa ser suficientemente densa para captar os ruídos, os silêncios, os desvios. Foi nesse movimento que esta pesquisa buscou se orientar: acompanhar o cuidado não como ato isolado, mas como trama de práticas interdependentes, feitas por corpos que decidem, sentem, erram, insistem e continuam.

Essa escola é, assim, mais do que um espaço pedagógico: é um campo de disputas simbólicas e materiais sobre o que significa incluir, cuidar, acolher, ensinar e sustentar. A praxiografia do cuidado nos permite olhar para ela em sua inteireza — com suas falhas, suas urgências, suas potências.

Cuidado em ação

O cuidado, no chão da escola, raramente obedece à lógica da antecipação. Ao contrário: ele se dá no entre, no agora, no gesto que escuta antes de responder. É um fazer relacional, atento à fragilidade da rotina e à singularidade dos corpos. E é justamente por isso que a escola emerge aqui como território privilegiado para uma praxiografia do cuidado: não se trata de perguntar o que é o cuidado, mas de observar como ele se faz — e como ele se desfaz e se refaz no curso dos acontecimentos.

Como propõe Annemarie Mol (2002), realidades não são entidades prontas a serem desveladas: elas são feitas. *Enacted*[4]. Em sua etnografia hospitalar, Mol demonstrou como a arteriosclerose se apresenta de formas distintas a depender da prática — clínica, cirúrgica, laboratorial. Essa multiplicidade não é erro nem ilusão: é a própria ontologia da coisa, tal como se constitui na prática. É esse deslocamento — do que é para o que se faz — que inspira a abordagem aqui adotada. Em vez de tratar o cuidado como essência, atributo ou função, passo a observá-lo como prática situada, relacional, afetada por objetos, tempos e espaços.

Na biblioteca da escola, durante uma aula de literatura, um aluno com Transtorno do Espectro Autista (TEA) se aproximou da estante, como fazia todas as semanas, pronto para devolver um livro e escolher outro. Era parte de uma rotina construída com esforço, cuidadosamente sustentada por sua auxiliar de apoio. Mas naquele dia, ao digitar seu nome no sistema, a bibliotecária informou que havia um livro não devolvido. Por isso, nenhum novo empréstimo poderia ser feito.

A auxiliar tentou negociar. Disse que a família do estudante era presente e atenciosa, que provavelmente o livro havia sido esquecido em casa, que o menino aguardava aquele momento com entusiasmo. Tentou explicar que a recusa poderia provocar sofrimento e desorganização emocional. Não foi ouvida. A bibliotecária respondeu secamente: “Não posso abrir exceção. É a regra”.

A negativa teve efeito imediato. O menino começou a chorar, correu em disparada pelo corredor e se isolou no pátio. A auxiliar o seguiu, mas não o tocou. Sabia que o contato físico, em crise, poderia agravar ainda mais a situação. Apenas sentou-se perto e sussurrou comigo: “Ele quer o livro. Ele não sabe receber um não. Nem adianta falar nada, nem oferecer outra coisa. Ele não vai parar de chorar.”

[4] Mol (2002) utiliza o termo *enact*, que pode ser traduzido como “atuar”, “realizar” ou “tornar algo efetivo”. O cuidado, portanto, só existe quando praticado. Só é o que é na articulação entre sujeitos, objetos e contextos específicos. E é isso que Mol chama de realidade múltipla: não como variações subjetivas de percepção, mas como performances práticas distintas. O cuidado é feito — e, feito de modos diferentes, ele é também muitos.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

A crise durou cerca de vinte minutos. Até que, em conjunto com a coordenadora pedagógica, a auxiliar improvisou uma solução. Buscaram um livro qualquer na sala da coordenação e criaram uma história: aquele era um exemplar especial, reservado somente para ele. O menino, ainda em pranto, segurou o livro contra o peito. Sentou-se. E sorriu. A relação havia sido refeita.

Nada naquele gesto foi protocolar. Não houve aplicação de técnicas padronizadas nem cumprimento de metas. O que houve foi escuta, presença e invenção. A regra — que produz exclusão em nome da justiça — foi temporariamente suspensa por uma prática que produziu pertencimento. Como diz Mol, o mundo se faz no fazer. O cuidado, naquela manhã, foi um fazer coletivo, improvisado, situado.

Outra cena marcante ocorreu com uma adolescente de 13 anos, recém-chegada à escola em meados de 2024. Ela não utilizava cadeira de rodas, mas caminhava com extrema dificuldade. Usava fraldas, não verbalizava e só se alimentava com alimentos pastosos. Seu corpo, já com estrutura física de uma mulher adulta, exigia força constante da auxiliar que a acompanhava.

Apesar do vínculo afetivo estabelecido, a auxiliar relatou à coordenação que não estava conseguindo, sozinha, atender às demandas físicas daquela adolescente. Não por descuido ou negligência — mas, justamente, por zelo. O cuidado, ali, envolvia força, resistência, atenção contínua e limites corporais reais. Reconhecer esses limites não era um fracasso, mas um ato ético, comprometido com o bem estar da aula.

A coordenadora acolheu o relato. Sabia que nenhum laudo médico previa duas auxiliares para uma única estudante — a política pública, ancorada em uma lógica biomédica e classificatória, ainda opera com base em diagnósticos fixos, que pouco dizem sobre o cotidiano vivido. Mesmo assim, a escola decidiu reorganizar suas forças. Realizou remanejamentos internos, redesenhou horários, criou um arranjo temporário para que, em determinados momentos do dia, a aluna fosse acompanhada por duas profissionais.

Esse gesto — simples na aparência, mas complexo em sua operação — rompe, na prática, a rigidez institucional. É a própria escola dizendo: "o que está posto não dá conta; precisamos de outro modo". É a realidade vivida do cuidado se impondo à norma. Como mostra Mol (2002), a realidade se faz nas práticas, e essa decisão mostra que a escola, enquanto território sensível, pode produzir exceções que sustentam vidas.

Essa cena traz à tona uma pergunta central: quem pode dizer o que é necessário? É o documento clínico — externo, fixo, impessoal — que define o cuidado possível? Ou são os sujeitos em relação — a adolescente, a auxiliar, a coordenação, a rotina da escola — que, juntos, produzem, todos os dias, o cuidado que realmente se faz necessário?

O cuidado, aqui, não é atributo nem prescrição: é construção coletiva. Ele exige escuta, disponibilidade, mas também movimento institucional. E é exatamente nesse entrelaçamento — entre corpos que se afetam e estruturas que se reinventam — que o cuidado se realiza como prática. Uma prática que, mesmo frágil e precária, é também profundamente política: porque recusa o silêncio, porque nomeia a exaustão, porque se move para sustentar a permanência.

Em outro momento de campo, acompanhei Penélope[5], auxiliar experiente

[5] Por razões éticas, todos os nomes utilizados na pesquisa são fictícios. "Penélope" foi escolhido por sua carga simbólica: na mitologia grega, Penélope é a personagem que, com paciência e persistência, tece e destece o mesmo tecido dia após dia, enquanto espera por Ulisses. Assim como ela, a auxiliar aqui retratada sustenta, com repetição e cuidado, uma rotina delicada — feita de gestos que, embora pareçam iguais, carregam escuta, presença e afeto a cada nova vez.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

que acompanhava um aluno com diagnóstico de paralisia cerebral. Ele repetia perguntas incessantemente. Em uma manhã apenas, foram vinte e três vezes a mesma frase: “estou com fome, vamos almoçar?”. E por vinte e três vezes, Penélope respondeu com paciência e firmeza: “O almoço ainda não está pronto. Assim que estiver, vamos almoçar”.

A repetição pode parecer exaustiva para quem observa de fora. Mas, para Penélope, era parte do fazer cotidiano do cuidado. A resposta não era automatizada: ela adaptava o tom, mantinha o ritmo, se abaixava, sorria, esperava a escuta do menino. Era menos sobre o conteúdo da fala e mais sobre a sustentação do vínculo. O cuidado, ali, era presença constante — um fazer que mantém o mundo em relativa estabilidade para alguém que se desorganiza com o imprevisto.

Mol (2002) nos ajuda a compreender que há um tipo de conhecimento que não é abstrato, mas encarnado; que não se expressa em protocolos, mas em práticas reiteradas. E o cuidado, como vimos nessa cena, se aprende e se exerce no corpo: um corpo que sustenta a repetição não como cansaço, mas como forma de dizer “estou aqui”.

Nos momentos mais difíceis, como o recreio — espaço-tempo onde o barulho, a agitação e a multidão se intensificam — o aluno procurava, por conta própria, o canto mais silencioso do pátio. Penélope o acompanhava com discrição. Ao chegar, sentava-se no chão ao lado dele e, sem dizer nenhuma palavra, tirava da bolsa seu celular pessoal, um aparelho antigo, com tela trincada. Nele, abria o mesmo vídeo de sempre — aquele que acalmava o menino, que criava um mínimo de previsibilidade no caos do recreio.

A cena, à primeira vista, poderia sugerir exclusão: a criança afastada do grupo, isolada com um aparelho eletrônico. Mas essa interpretação perde de vista a complexidade da experiência vivida. Aquele aluno não suportava barulhos altos — estar no meio da multidão era, para ele, motivo de sofrimento, não de socialização. Penélope compreendia isso. Cuidava não insistindo em uma forma ideal de inclusão, mas criando um espaço possível, que respeitasse o corpo e a sensibilidade daquele aluno.

O celular, portanto, não era uma distração — era uma tecnologia de cuidado, um objeto mediador que, naquele contexto específico, ajudava a sustentar a permanência. Como diria Mol, os objetos fazem parte do fazer das realidades. O cuidado não está apenas entre sujeitos, mas entre sujeitos e objetos, entre sujeitos e espaços, entre sujeitos e rotinas que precisam ser constantemente ajustadas.

Essa cena revela que o cuidado não é uma prática que se opõe à técnica. Ele é técnico — mas é uma técnica situada, construída na experiência, na escuta, no improviso. A própria escola, diante da restrição de uso do tablet institucional (antes quebrado em uma crise), não oferecia alternativa. Foi a auxiliar quem criou, com os recursos que tinha, um espaço-tempo de cuidado viável.

Dizer que esse cuidado é improvisado não é desvalorizá-lo — é reconhecer a sua potência inventiva. Em contextos de ausência estrutural, o improviso não é quebra de regra: é manutenção da dignidade.

Esse conjunto de cenas — a biblioteca, o pátio, a repetição de perguntas, o vídeo no celular — mostra o que se quer dizer com a ideia de uma praxiografia do cuidado escolar. São situações em que o cuidado não é nomeado, mas é feito. Onde ele não é previsto, mas é fabricado na hora, a partir do encontro entre pessoas, coisas e necessidades singulares.

O cuidado, portanto, não é a resposta certa, mas a escuta sensível do que cada situação exige. Às vezes, é uma palavra repetida. Às vezes, um silêncio sustentado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

Outras vezes, um livro inventado, um vídeo conhecido, uma reorganização interna da equipe. Em todos os casos, trata-se de uma prática que faz o mundo mais habitável para alguém.

Como argumenta Mol(2002), as realidades são feitas nas práticas. E o cuidado, nas escolas públicas, é feito todos os dias, nas dobras do que falta, nas presenças que resistem, nas técnicas que não vêm dos manuais, mas dos corpos. Uma auxiliar que se senta no chão, um celular que vira ponte, um gesto que refaz o vínculo: tudo isso é cuidado em ação.

A prática do cuidado como política do possível

Quando pensamos o cuidado, é comum que ele seja convocado como valor, afeto, disposição moral — algo que pertence ao domínio da sensibilidade. Mas o que esta pesquisa revelou, dia após dia, gesto após gesto, é que o cuidado não é apenas aquilo que se sente: é, sobretudo, aquilo que se faz.

E ao ser feito, ele transforma. Transforma relações, espaços, rotinas. Transforma sujeitos e também estruturas. Por isso, a prática do cuidado, especialmente em contextos de escassez e improviso como o da escola pública, é também uma forma de política — uma política do possível, como diria Veena Das (2007). Uma política que se costura no limite entre o que falta e o que se inventa, entre o que não veio e o que se improvisa com o que há.

As auxiliares de apoio ao educando, longe de apenas "executarem tarefas", fabricam presenças. Elas tomam decisões, recriam rotinas, negociam fronteiras entre o pedagógico e o afetivo, entre o prescrito e o necessário. Cada ação — segurar uma mão, oferecer um alimento, regular o tom de voz, se colocar no lugar de escuta — é também um ato de composição de mundos. E esses mundos não nascem da abundância, mas da urgência. São feitos com o corpo, com o olhar, com o silêncio. São feitos, muitas vezes, apesar de tudo.

Essa política do possível não se organiza em partidos, em leis ou decretos. Mas ela institui regras silenciosas, modos de existir, formas de presença. Ela se realiza nas entrelinhas da escola, nas dobras da rotina, nos gestos que escapam ao protocolo. É uma política do cuidado que não se anuncia como tal, mas que sustenta a própria possibilidade da inclusão, da permanência, da vida em comum.

Mol (2002) já havia nos ensinado que a realidade é múltipla, e que só podemos conhecê-la acompanhando suas práticas. Aqui, ao aplicar essa chave analítica ao cotidiano escolar, vemos que o cuidado não é universal nem replicável. Ele é relacional, situado, encarnado. Ele muda com o corpo, com o tempo, com o afeto, com os objetos disponíveis e com o local habitado. E é nesse caráter mutável — e ainda assim insistente — que ele se torna política: porque resiste, responde, reorganiza o mundo em torno da vida que insiste em continuar.

Chamamos de praxiografia esse esforço de descrição da prática em sua potência: não como reflexo de uma teoria, mas como matéria-prima de mundos possíveis. Uma prática que interroga a norma, que refaz o sentido da função, que coloca o corpo no centro da análise. O cuidado, visto por esse prisma, não é um suplemento da educação, mas uma condição de possibilidade da escola como espaço coletivo.

Essa política do cuidado não se propõe a substituir o Estado, nem a romantizar sua ausência. Ao contrário: ela denuncia as ausências, mas também ilumina os arranjos que emergem no intervalo entre o abandono institucional e a necessidade concreta. O que vimos não foi heroísmo. Foi um trabalho persistente, cotidiano e, muitas vezes, invisibilizado — mas essencial.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

E é porque esse trabalho é essencial que ele precisa ser analisado, valorizado, partilhado. Porque nele reside a chave para compreendermos como a vida se sustenta nas frestas. E é também por ele que podemos imaginar outras formas de convivência, mais justas, mais sensíveis, mais compartilhadas.

Essa prática do cuidado, finalmente, é também um convite. Um convite à atenção, à escuta, à análise. Um convite a abandonar os modelos fechados e seguir acompanhando o que se faz — mesmo quando o que se faz é frágil, instável, incerto. Porque é justamente aí que habita o possível.

Considerações finais: o cuidado em movimento

Este texto se ancorou na escola, mas seus rastros não cabem apenas nela. O cuidado aqui descrito — feito de gestos, pausas, improvisos e vínculos — não começa no portão da escola, nem se encerra com o sinal do recreio. Ele se fabrica nos corredores, mas também nas casas, nas ruas, nas filas dos postos de saúde, nas conversas sussurradas ao telefone, nas ausências sentidas e nas presenças intensas.

Foi por meio da praxiografia — esse método atento ao que se faz, e não apenas ao que se diz — que procuramos acompanhar o cuidado em sua concretude. Um cuidado que é trabalho, mas também é relação. Que é afeto, mas também é exaustão. Que é política, mas também é silêncio. Um cuidado que se move entre o amor e o cansaço, entre a escuta e o peso do corpo que precisa, todos os dias, ser posto em ação.

Mais do que encerrar definições, esta reflexão quis abrir caminhos. Porque o cuidado não se resume a uma função, nem a uma vocação, tampouco a um dom. Ele é uma prática situada, uma produção social, uma engrenagem cotidiana que sustenta vidas. O que vimos com as auxiliares de apoio ao educando foi apenas uma das muitas formas que o cuidado pode assumir — uma forma viva, urgente, relacional, precária e potente.

Se o cuidado está na escola, está também fora dela. Está em todo lugar onde a vida exige sustentação. Por isso, pensar o cuidado não é apenas descrever o que acontece; é perguntar o que pode acontecer. Que novas formas de cuidado podem emergir? Como compartilhá-lo de forma mais justa? Como torná-lo visível, valorizado, distribuído?

Esta não é uma conclusão. É um convite. A seguir acompanhando os gestos, as cenas, as práticas que fazem o cuidado acontecer. A escutar o que se constrói no entre — entre sujeitos, entre espaços, entre objetos, entre tempos. Porque, no fim, o cuidado não é uma resposta. É uma pergunta em movimento.

Recebido em 8 de julho de 2025.
Aprovado em 7 de dezembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

Referências

ÁVILA, Maria Betânia. "O tempo do trabalho doméstico remunerado: entre cidadania e servidão". In: ABREU, Alice Rangel de Paiva; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa (orgs.). *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016. pp. 137-47.

BRASIL. Ministério da Educação. *Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva da Educação Inclusiva*. Brasília: MEC/SEESP, 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Protocolo clínico e diretrizes terapêuticas: hidrocefalia*. Brasília: Ministério da Saúde, 2014.

DAS, Veena. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press, 2007.

FIETZ, Helena Moura; MELLO, Anahi Guedes de. A multiplicidade do cuidado na experiência da deficiência. *Anthropológicas*, 29 (2): 114-41, 2018.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5: 7-41, 1995.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. "Amor e ouro". In: DEBERT, Guita; PULHEZ, Mariana (orgs.). *Desafios do cuidado: gênero, velhice e deficiência*. Campinas: Unicamp/IFCH, 2019.

INGOLD, Tim. "Antropologia não é etnografia". In: INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015. pp. 315-47.

KITTAY, Eva Feder. Dependency, difference and the global ethic of long-term care. *The Journal of Political Philosophy*, 13 (4): 443-69, 2005.

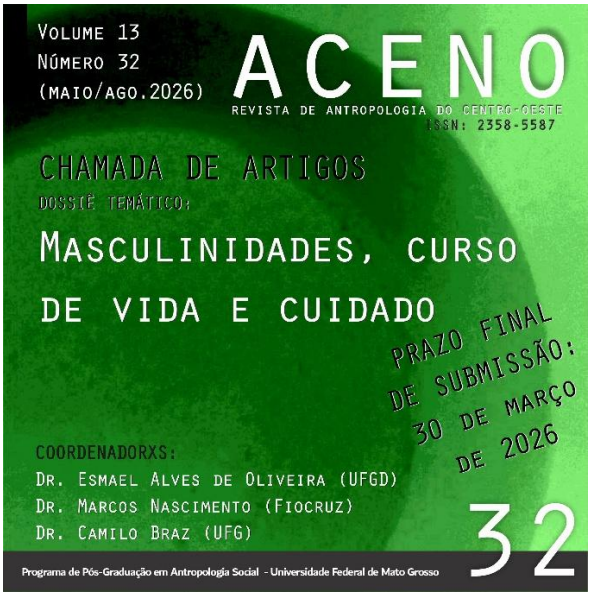
MOL, Annemarie. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham; London: Duke University Press, 2002.

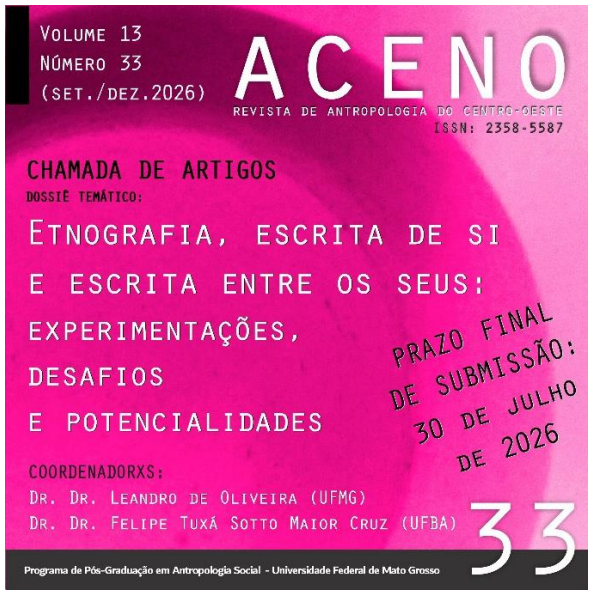
SANTOS, Elizabeth Junqueira. *O auxiliar de apoio ao educando na inclusão da criança com deficiência*. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Educação), Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

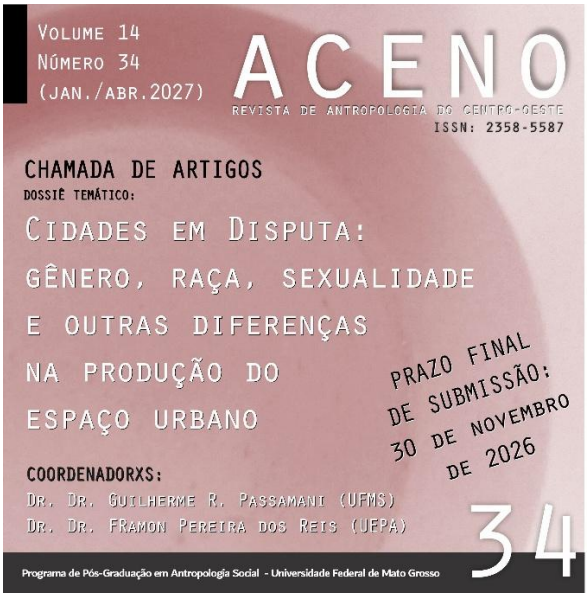
SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: EdUSP, 2006.

TAVARES, Rita de Cássia Monteiro. *O auxiliar de apoio ao educando: que função é essa?* Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Educação), Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078







DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20078

ACENO

A tecnologia cuidado e os arranjos de gênero em grupos domésticos:
a manipulação de plantas medicinais

Majin Silva dos Santos[1]
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará

Resumo: Neste artigo eu abordo a tecnologia cuidado e os arranjos de gênero em grupos domésticos de uma comunidade quilombola do município de Santarém, Pará. Cada membro do grupo é responsável por alguma atividade importante para o desenvolvimento coletivo. Utilizei como método de pesquisa a observação participante e como técnica a pesquisa bibliográfica e entrevistas. Assim, destaquei: 1) uma cuidadora especialista em botânica e a origem e o destino do seu cuidado; 2) o processo técnico de manipulação de plantas; 3) mobilidade das mulheres reduzida às casas e aos quintais. Em conclusão, infiro que o cuidado é uma tecnologia generificada e a manipulação de plantas é parte do processo educativo dos grupos domésticos, de onde a organização social converge para a organização do espaço além casa.

Palavras-chave: comunidades tradicionais; família, quilombo.

[1] Mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal do Pará (UFPA) e professora substituta da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

SANTOS, Majin Silva dos. **A tecnologia cuidado e os arranjos de gênero em grupos domésticos: a manipulação de plantas medicinais.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 293-302, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Care technology and gender arrangements in domestic groups:
the manipulation of medicinal plants

Abstract: In this article, I address the technology of care and gender arrangements in domestic groups of a quilombola community in the municipality of Santarém, Pará. Each member of the group is responsible for some activity that is important for collective development. I used participant observation as my research method and bibliographical research and interviews as my techniques. Thus, I highlighted: 1) a caregiver specializing in botany and the origin and purpose of her care; 2) the technical process of handling plants; 3) women's mobility limited to homes and backyards. In conclusion, I infer that care is a gendered technology, and plant manipulation is part of the educational process of domestic groups, from which social organization converges to the organization of space beyond the home.

Keywords: traditional communities; family, quilombo.

Tecnología del cuidado y arreglos de género en grupos domésticos:
la manipulación de plantas medicinales

Resumen: En este artículo, abordo la tecnología del cuidado y los arreglos de género en grupos domésticos de una comunidad quilombola del municipio de Santarém, Pará. Cada miembro del grupo es responsable de alguna actividad importante para el desarrollo colectivo. Utilicé la observación participante como método de investigación y la investigación bibliográfica y las entrevistas como técnicas. Así, destaqué: 1) una cuidadora especializada en botánica y el origen y propósito de su cuidado; 2) el proceso técnico de manejo de plantas; 3) la movilidad de las mujeres limitada a los hogares y patios traseros. En conclusión, deduzco que el cuidado es una tecnología con un componente de género, y que la manipulación de plantas forma parte del proceso educativo de los grupos domésticos, desde el cual la organización social converge hacia la organización del espacio más allá del hogar.

Palabras clave: comunidades tradicionales; familia, quilombo.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

Neste artigo eu abordo a tecnologia cuidado e os arranjos de gênero em grupos domésticos de uma comunidade quilombola do município de Santarém, Pará. Utilizei os grupos domésticos (FORTES, 2011) como *locus* primordiais de observação participante. Eles são formados por casais heterossexuais responsáveis pela vida e bem-estar de crianças e adultos, independentemente da quantidade de casas[2] ocupadas pelas famílias. As regras locais permitem a dependência de um adulto à mãe, pai ou outro parente, mesmo que ele tenha cônjuge e filhos. Assim, eu estive em casas dirigidas por um grupo doméstico e em casas dirigidas por dois ou mais grupos.

Cada membro do grupo é responsável por alguma atividade importante para o desenvolvimento coletivo. Essas atividades são analisadas do ponto de vista da "corporificação social" (RAEWYN CONNEL e REBECCA PEARSE, 2015), isto é, o processo de absorção das normas e práticas sociais sobre o corpo e seu uso. Eu destaco manipulação de plantas medicinais como uma dessas atividades de importância. Percebi que ela é dominada por mulheres quilombolas, inseridas em um contexto em que o cuidado é construído sobre os arranjos de gênero.

A comparação entre o conceito de cuidado e ordem de gênero (*idem,* 2015), me permite inferir que o cuidado é uma tecnologia generificada, sobretudo, porque atua sobre o problema social, uma das várias características do que pode ser considerada uma tecnologia social, segundo (MARTINS *et al.*, 2019), de acesso à saúde e ao bem-estar e faz parte do processo de tornar-se homem e mulher, no qual as técnicas de cura estão sob a ordem de gênero. Uma pesquisa mais recente também identificou "elementos que sinalizam processos de generificação dos corpos" (LOVO, 2023:185) em práticas de cura, sobretudo de rezadeiras.

Outra conclusão possível é que a manipulação de plantas[3] é parte do processo educativo dos grupos domésticos, de onde a organização social converge para a organização do espaço além casa. Assim, destaquei neste artigo: 1) uma cuidadora especialista em botânica e a origem e o destino do seu cuidado; 2) o processo técnico de manipulação de plantas; 3) mobilidade das mulheres reduzida às casas e aos quintais.

Sra. Martinha, a cuidadora especialista local em botânica

Ao conviver com a Sra. Martinha, eu pude problematizar a manipulação de plantas medicinais usando o cuidado como categoria de análise. Como parte dos arranjos de gênero, ela cuida de si, do outro e da casa, assim como as demais mulheres quilombola da comunidade Patos do Ituqui.

A Sra. Martinha, autoidentificada como mulher quilombola, é depositária dos conhecimentos tradicionais sobre o cuidado com "remédios" oriundos de plantas. E mesmo usando medicamentos industrializados em suas receitas, ela considera

[2] Um grupo doméstico pode ocupar duas casas.
[3] Um tipo de cuidado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

os “remédios” produzidos como “caseiros”, isto é, sob domínio feminino.

Essa interlocutora revelou uma transformação no tipo de “remédio” utilizado na comunidade. Os do presente não são os mesmos do passado. Os novos “remédios” são industriais, vendidos em diversas formas. Os “remédios da cidade” são os medicamentos disponíveis no mercado farmacêutico. Ela critica quem utiliza esse medicamento em detrimento dos “remédios caseiros”, produzidos a partir das plantas. Sua crítica é mais forte para quem abandona completamente a manipulação de plantas medicinais.

O seu próprio grupo doméstico não é imune aos “remédios da cidade”. Pílulas, comprimidos e líquidos compõem o grupo de produtos que a Sra. Martinha usa para curar. Sobre os infortúnios e seus modos de enfretamento, essa interlocutora revela mais. O “aguardente” é um exemplo, conforme o trecho de entrevista a seguir.

> **Autora***: o que é doença apanhada?*
> **Sra. Martinha***: é uma que entorta tudo. Eu peguei também, tem dia que o meu olho amanhece muito inchado. Quando eu não tomo a pílula conta ou aguardente que eu uso na cabeça, o meu rosto amanhece muito inchado. Mas quando eu tô direto usando, não. A irmã Amanda disse que uma mulher ensinou colocar cinco caixas de pílula conta, bater no liquidificador e botar numa garrafa de biotônico. Compra o biotônico e coloca e toma. Diz que acaba de uma vez. Eu ia comprar pra mim. Porque se eu passar de uns 20 dias em diante sem tomar, eu sinto a minha garganta [incômodo]. Mas se eu tiver tomando direto, eu não sinto nada. Eu até encomendei pra o [inaudível] tirar banha de jacaré pra mim. Esses que tão gordos é muito bom, porque escalda bem e depois frita pra tirar a banha. Tira a metade do pitiú. Sabe que eu não me lembrei de dizer isso pra o Seu Raimundo, né. Eu sei que pra o meu velho foi bom.*
> **Autora***: ele pegou derrame também?*
> **Martinha***: a filha e a sogra dele. Eu não falei mais com ele, mas se eu visse ele eu ia dizer pra ele fazer e ia ser abençoado né, porque pra o meu velho foi bom.*

Além dos produtos utilizados no cuidado, ela revela o sentido do ensino das técnicas: de mulher para mulher. Nesse trecho ela, uma mulher com útero, se responsabiliza pelo seu próprio cuidado, incluído a encomenda da matéria prima dos “remédios”, a preparação e aplicação. E ainda revela o destino preferencial do cuidado: o outro.

Eu percebi no seu jardim árvores e plantas de diferentes tamanhos e utilidades. Ao centro da figura 01 (abaixo), o pequeno arbusto de folhas cumpridas cor verde claro com pequenas manchas brancas é um exemplar de “comigo-ninguém-pode”, utilizada de proteção contra o mal. No mesmo enquadramento da imagem está um exemplar de “pião roxo”, arbusto alto com as pontas dos galhos cobertos de folhagem roxa parecida com as folhas da “mandioca”. Ela também significa proteção contra o mal. No canto inferior esquerdo estão alguns exemplares de ervas alimentícias e atrás da “comigo-ninguém-pode” e do “pião roxo”, estão exemplares de frutíferas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

Figura 1 – Comigo-ninguém-pode, junto ao Pião roxo e outras plantas medicinais. Fotos da autora.

Ela é a principal jardineira, responsável pelo cultivo de todas essas plantas mencionas. Essa observação do cotidiano da Sra. Martinha e da manipulação de plantas medicinais revelou a educação das mulheres quilombolas no que tange o cuidado. Na entrevista abaixo o trecho "ela mistura tudo e passa" revela esse sujeito do gênero mulher, responsabilizado por aplicar a técnica "misturar" antes de "passar" o "remédio" sobre a área a ser restaurada.

> *Ah, porque ela [mulher com mal estar] tá com uma nascida no seio dela, já furou e aquilo tá duro. Pois eu* ***vou já mandar*** *sebo de holanda e a banha de piquiá. Aí ela mistura junto e passa. O sebo de Holanda é bom pra ficar macio e tirar aquela carne...*

Ela descreve o sintoma do mal estar diagnosticado, escolhe o produto "banha", resultado da manipulação da planta "piquiá", e recomenda o modo de uso do produto. Depois de contar sobre essa manipulação, eu soube de outras "banhas" entregues para outras pessoas. A receita de algumas dessas "banhas" foi ensinada por um ser antropomorfo no papel de mestre do conhecimento. O ser (inominado) ensinou o "remédio" para o sintoma "derrame" por meio de um sonho, mal estar do qual o cônjuge da Sra. Martinha sofria.

> *Então é por isso, olha, banha de cupu, banha de piquiá, banha de sucuriju, banha de peixe boi... agora terminou a minha banha de jacaré, porque eu arrumei pra o seu Franco, porque a filha dele tinha adoecido. Eu lembro que o meu velho, quando a gente tava se gostando, ele pegou derrame. Ele disse que teve um sonho. Uma pessoa sentou na beira da cama dele, era uma mulher, e disse pra ele pegar banha de peixe boi e querosene, que é um negócio que a gente compra lá em Santarém, que a gente botava antes em lamparina. Aí ele acordou e pediu pra irmã dele, que é a mulher do Sr. Tobias, 'mana, faz esse remédio que eu sonhei assim pra eu ver se é bom mesmo'. Ela pegou a lamparina, acendeu... tinha a banha de peixe boi, aí diz ele que deixou assim dentro de uma vasilhinha e deixou bem morno, coisa que ele pudesse aguentar no rosto, na cabeça... diz ele que ele fez.*

A interação com os seres antropomorfos em sonhos permite um processo de

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

aprendizagem completo. Supondo que o ser mostrou ou descreveu as técnicas necessárias para produzir o "remédio", o humano em questão aprendeu o suficiente para imitar a técnica com sucesso.

> *Quando foi de manhã, ele disse que tava claro e disse 'será, meu Deus, que melhorou minha vista?' ele abriu a janela e disse que tava* ***bom****. E daí pronto, graças a Deus.* ***Agora não, já querem cuidar com outras coisas.*** *Na cidade pode ter os remédios, mas hoje a gente tem os caseiros. Aquele cipó-pucá, que tem muito na beira e aumenta demais. Ele é bom pra doença apanhada também, fazer fricção junto com gergelim, aguardente... mistura tudo junto assim com água morna e passa pelo rosto. E também pode fazer o chá da folha dele. Bota o aguardente dentro e aí toma, tudo isso é pra doença apanhada, né.*

O "remédio da terra" é evidentemente uma forma de cuidado. Além das plantas, eu usei outros objetos da sua casa para explorar o tema das plantas medicinais. Foi o caso de uma caveira bovina no portal da sua casa. Ela afirma que isso é uma medida protetiva contra o mal ensinada por um parente mais velho, um dos "antigos", mesmos responsáveis pelo ensino da manipulação de plantas medicinais.

A localização desse objeto revela o principal objetivo da proteção: o grupo doméstico, que está sob cuidado majoritário das mulheres com útero. Essa é outra evidência de que a Sra. Martinha, enquanto especialista, é responsável pelo cuidado, aí materializado na proteção de si e dos demais membros do seu grupo doméstico contra o mal. O mal, isto é, a doença (como "olho gordo") não ultrapassa os limites da casa, demarcados pela caveira.

> **Autora***: com quem a senhora aprendeu esse segredo da caveira?*
> **Sra. Martinha***: isso é porque os antigos usavam muito, quando* ***tinha esse negócio de curador****, né, como na família da minha mãe, na família do meu pai, tudo eles eram... tinha uns benzedor bom. Hoje a pessoa faz, mas que aprende de livro coisa ruim já. Eu creio que vem de Deus, de nascença, nesses eu acredito, mas esses que é blá blá blá do meio do caminho, isso não é, não.*

A sua impressão de que os "remédios caseiros" estão ficando no passado é confirmada no trecho de entrevista acima. Se a interação com espíritos é uma idiossincrasia de "curadores" e a sua atuação não sofria interditos é porque nesse passado não havia uma moralidade condenadora de tal prática. No presente etnográfico desse grupo, a moralidade (cristã) que proíbe a interação com espíritos e as técnicas que promovem essa interação é tão presente que a Sra. Martinha não pode completar a pronúncia da palavra "espírito".

> **Sra. Martinha***: Aí eu aprendi com o meu pai. O irmão dele era assim, ele era curador, né. E aí sempre ele coisava* ***esse negócio de espí... [interrompe]*** *de planta... pião roxo, mucuracá pra fazer defumação, esses negócios de chá... que fazem porqueira pra gente, que as vezes a gente não tá nem ligando e a pessoa lá fora tá lhe prejudicando, né, sem você merecer. Faz o chá da folha dele com pau de angola, que eu tenho ali [apontando para o quintal], tenho muita planta que é pra bebezinho, japana da roxa e da branca. Esse é pra fazer chá pra criança, para recém-nascido, hortelã que é também pra fazer chá pra criança, né. Meu tio e meu pai falavam que era bom. Os negócios dele falavam que isso era muito bom pra vermelha. Esse matinho aí [apontando para o quintal] é bom pra ameba. Quem sofre de ameba pode tomar o chá dele, da batatinha dele. É chique. Tem o sucurijuzinho, tem muito ali na beira do curral, ele é um cipó. Onde ele trisca no chão de lá ele exala, tudo é bom pra ameba. E é assim, plantas e plantas tem muita. Aquele ali que tá meio seco é a favinha do marajó, ele é muito bom pra dor no estômago, é bom pra dor de cólica quando tá menstruada, dor de... pião roxo pra negócio de hemorragia, né? Isso é muito bom, muito bom mesmo. Tira o sumo dele e toma. É muito bom pra negócio de hemorragia. Perto da limeira tem aquele crajirú, né, que é também pra anemia, né. Quebra o galho, bota na água e faz o chá pra tomar. Tem é muita coisa. Se eu for... pois é, tudo isso. Tem o.. como é? Já a folha do abacaxi é bom pra mordida de cobra, que eu não sabia. Essa folha dele bate no liquidificador, tira o sumo e [aponta o polegar para a*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

sua boca]. É muito bom pra negócio de mordida de bicho, né. Esse daí também foi o titio que falou. Tudo que eles vão ensinando eu gosto de ter em mente e eu também gosto de fazer. Serve pra mim, pra os meus vizinhos... eu gosto de... olha, essa laranja da terra aqui é muito boa pra anemia, ainda tão nova ainda e começando a dar flor. Eu sei que tem muito negócio de planta que eu gosto de usar.

A manipulação de plantas medicinais para resolução de infortúnios identificados por sintomas físicos é livre, como está no trecho de entrevista acima. A Sra. Martinha também faz referência à uma figura masculina como detentora de conhecimento. A maioria das plantas citadas podiam ser colhidas no quintal de Sra. Martinha, um território referência para as demais quilombolas interlocutoras. Apenas ela se autodefiniu como uma "curadora", aquela capaz de fazer os "remédios da terra" e indicar a forma de uso mais adequada de acordo com o objetivo terapêutico. Em outras palavras, "curadora" também é uma especialista.

Alguns dos seus parentes mais velhos eram "curadores", com os quais o seu processo de aprendizagem para manipular as plantas começou. Mas, ela sentiu um desconforto durante a nossa entrevista, quando eu pedi que repetisse a sua autodesignação, o que revelou um tipo de interdição.

No decorrer dos contatos de pesquisa, percebi que essa interdição é da própria manipulação de plantas, mas não de todas. São moralmente proibidas aquelas técnicas cuja execução resultem na interação com espíritos, isto é, seres zoomorfos ou antropomorfos.

Tais práticas são passíveis ao controle por causa dos estigmas da "feitiçaria/macumbaria", que eu considero uma "imagem de controle", em um teste desse conceito elaborado pela cientista Patrícia Hill Collins (2019). A "defumação", as "garrafadas" e os "banhos" são uma técnica e dois produtos da manipulação de plantas interditadas moralmente. E esse é um dos conhecimentos que a Sra. Martinha possui. Para ela, esse conhecimento é positivo, enquanto para os Outros é "coisa do demônio".

Assim, a manipulação de plantas medicinais para criação dos "remédios caseiros" faz parte do processo educacional dos grupos domésticos, onde as meninas aprendem as suas atividades com as mães e os meninos com os pais. Essa ordem de gênero restringe a mobilidade espacial das mulheres, enraizadas em casa. Homens sem útero para fora de casa, mulheres com útero para dentro. Esse é o assunto da próxima secção.

Mobilidade feminina reduzida: domesticidade

Dentre as informações coletadas, destaco a mobilidade espacial: mulheres com útero são enraizadas nas casas, onde desempenham técnicas conforme a ordem de gênero. Elas fazem como as pares do resto do mundo: "realizam a maioria das tarefas domésticas de limpeza, cozinha, costura, cuidado com crianças e praticamente todo o trabalho de cuidado com bebês" (RAEWYN CONNEL e REBECCA PEARSE, 2015: 33).

Apesar do notório saber botânico reconhecido entre os seus pares, a Sra. Martinha não costuma fazer longas viagens ao interior das "matas", assim como as demais mulheres com útero interlocutoras. Durante o tempo que eu estive na comunidade, apenas uma interlocutora, a Eliane, passou mais de um dia fora de casa sozinha. Léia e Célia também se ausentaram por mais de um dia, ambas em companhia dos cônjuges. Eu não tive notícias de mulheres com útero que manipulam plantas medicinais dentro das "matas" ou que costumam estar sozinhas nesses contextos.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

A extração de uma erva pode demorar tanto quanto capturar um peixe no rio ou um veado na floresta. Nesse tempo, quem faria o almoço? Limitadas pela ordem de gênero, as mulheres com útero manipulam as plantas medicinais nos espaços destinados à elas: nas casas e nos quintais. Por isso são necessários os pedidos à pescadores e caçadores para que "arrumem" os itens que por ventura necessitem.

Abaixo, a representação da Sra. Martinha na beira do seu fogão à lenha. Ela interrompeu o preparo do almoço para dividir uma reserva de óleo vegetal em dois frascos reutilizados de substâncias industrializadas. Um é para manter parte do óleo em sua posse e o outro para entregar a Bruno[4], queixoso do mal estar da sua cônjuge em casa.

Figura 2 – Sra. Martinha manuseando uma reserva de óleo vegetal. Foto da autora

Ela explicou o modo de uso do óleo e o entregou à Bruno, que foi para casa em seguida. Nessa situação, o modo de uso da planta foi repassado à um homem sem útero; mas não seria ele o responsável pela administração desse "remédio da terra". A Sra. Martinha não recomendou diretamente que o marido aplicasse o óleo na infecção da esposa, o que não confere com as recomendações do Júlio, "cumpadre" da Sra. Martinha, quanto à "doença" do marido dela. Isso revela os limites das atividades cotidianas das mulheres com útero.

> **Autora***: A senhora já sonhou com algum remédio?*
> **Sra. Martinha***: não, nunca sonhei, mas ele [marido] teve esse sonho. Eu acho que ele tava preocupado ou sei lá, ne. Eu nunca sonhei, não. Graças a Deus, eu nunca sonhei.* ***Assim como a minha mãe fazia, eu sempre gosto de usar.*** *Alfavaca com a folha da pupunha, canamansa pra os rins. Ele [marido] adoecia muito dos rins. O cumpadre Júlio disse pra eu fazer o chá da raiz da alfavaca, da folha da pupunha e passar a banha em cima da dor, dos rins e olha, morreu de outra coisa, mas dos rins, nunca mais. Quando foi um dia desse era o meu filho. Por mais que a gente melhore, mas faça e deixe na geladeira. Aqui e acolá toma um pouco, porque sabe que é pra fazer o bem, então use, faça, deixa lá. A hora que tá com sede, vai lá, encha o copo e tome, porque pra saúde da gente, né, é muito bom.*
> **Autora***: então pode usar os remédios quando tá doente e pra prevenir, né?*
> **Sra. Martinha***: isso, com certeza, é verdade. Aqui eu não faço, porque eu não tenho geladeira. A gente faz, mas passa de uns sete dias em diante vai ficando com gosto meio ruim e tem que tornar a fazer de novo.*

[4] Vizinho que auxiliava na limpeza de um "roçado" para a Sra. Martinha.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

Júlio é um homem sem útero, mas coube à Sra. Martinha manipular a planta e aplicá-la no tratamento do marido. Essa experiência de cuidado com ele foi reproduzida com o filho ainda dependente da mãe. Na afirmação "*o compadre Júlio disse pra eu fazer o chá da alfavaca*", é explícita a inclinação das mulheres ao cuidado para com os parentes, pois a "doente" não era a Sra. Martinha. Mais uma vez, a tecnologia do cuidado aparece sob os arranjos de gênero, configurando-se como uma tecnologia generificada.

Considerações finais

Ao longo do artigo, identifiquei a relação social entre mulheres quilombolas cuidadoras e os demais membros do seu grupo doméstico. O sentido compartilhado entre ambos é a cura com plantas medicinais. Como parte dos arranjos de gênero, as mulheres quilombola são dispostas ao cuidado de si e do outro, mas o seu destino preferencial é para o outro. Esse cuidado faz parte do processo educacional dos grupos domésticos, onde as meninas aprendem as suas atividades com as mães e os meninos com os pais. Assim, o cuidado é uma tecnologia generificada.

O cuidado com a casa e com os membros dos grupos domésticos é uma atividade convencionalmente estabelecida para mulheres. A ordem de gênero sob o qual o cuidado é desenvolvido restringe a mobilidade espacial desse grupo, enraizadas em casa. Homens sem útero para fora de casa, mulheres com útero para dentro. Mas, é oportuno destacar nestas considerações finais a agência dos corpos no processo de absorção das normas e práticas sociais. O cuidado feminino para consigo, o outro e para a casa faz parte dos acordos para o desenvolvimento dos grupos domésticos. Do contrário, a liderança feminina da comunidade não atuaria politicamente em prol do grupo, pois o doméstico também é um espaço de resistência (COLLINS, 2019).

Recebido em 31 de agosto de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

Referências

COLLINS, Patrícia. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. *Gênero – Uma Perspectiva Global*. São Paulo: nVersos, 2015.

FORTES, Meyer. *O ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico*. Brasília: Ed. da UnB, 1974.

LOVO, Arianne. *"Ninguém faz reza só": uma etnografia da mobilidade e das formas de cuidar a partir das mulheres pancararu*. Tese (Doutorado em Antropologia), Unicamp, 2023.

MARTINS, Luciane *et al*. Tecnologias sociais, seus usos e significados: A experiência do Catálogo de Tecnologias Sociais da Universidade Federal Fluminense. *Revista Internacional de Tecnología, Ciencia y Sociedad*, 8 (2): 97-109, 2019.

WHYTE, William. "Treinando a observação participante". In: GUIMARÃES, A (org.). *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1990. pp. 77-86.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20290

AÇENO

Passing:
contradições e desejo lésbico entrelaçados no "passar-se" de Irene Redfield na colonialidade

Sophia Bicudo Passos da Fonseca[1]
Francirosy Campos Barbosa[2]
Universidade de São Paulo

Resumo: Os filmes participam da formação perceptiva dos espectadores acerca de si mesmos e do mundo, de modo que os olhares constroem e são construídos pelas imagens de maneira dialógica e contextual. Nesse panorama, o filme norte-americano *Passing*, de Rebecca Hall, lançado em 2021 e inspirado no romance *Passing*, de Nella Larsen, publicado em 1929, é um ponto de partida para reflexão conjunta acerca do fenômeno do "passar-se" entrelaçado ao desejo lésbico de Irene Redfield no contexto do Harlem da década de 1920. Tendo isso em vista, por meio de um olhar antropológico feminista decolonial, esse trabalho realizou uma etnografia de tela do filme *Passing*, analisando o "passar-se" de Irene Redfield em conjunto com a (re-des) construção de suas identidades entrelaçadas em gênero-sexualidade-raça com o objetivo de analisar a discursividade do filme que permeia as áreas de gênero, raça, sexualidade e de compreender esse fenômeno imbricado no desejo lésbico.

Palavras-chave: *passing*; identidade; negritude; sexualidade; embranquecimento.

[1] Graduada em Psicologia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo. FAPESP número 2022/01531-9.
[2] Antropóloga, docente associada no Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, com pós-doutorado pela Universidade de Oxford. Coordenadora do GRACIAS – Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444

FONSECA, Sophia Bicudo Passos da; BARBOSA, Francirosy Campos. ***Passing*: contradições e desejo lésbico entrelaçados no " passar-se" de Irene Redfield na colonialidade.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 303-316, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Passing:
contradictions and lesbian desire intertwined in Irene Redfield's "passing" in coloniality

Abstract: Films participate in the perceptual formation of viewers about themselves and the world, so that views construct and are constructed by images in a dialogic and contextual manner. In this panorama, the North American film Passing, by Rebecca Hall, released in 2021 and inspired by the novel Passing, by Nella Larsen, published in 1929, is a starting point for joint reflection on the phenomenon of "passing" intertwined with Irene Redfield's lesbian desire in the context of Harlem in the 1920s. With this in mind, through a decolonial feminist anthropological perspective, this work carried out a screen ethnography of the film Passing, analyzing Irene Redfield's "passing" in together with the (re-)construction of their intertwined identities in gender-sexuality-race with the aim of analyzing the film's discursivity that permeates the areas of gender, race, sexuality and understanding this phenomenon intertwined with lesbian desire.

Keywords: passing; identity; blackness; sexuality; whitening.

Passing:
contradicciones y deseo lésbico entrelazados en el "paso" de Irene Redfield a la colonialidad

Resumen: Las películas participan en la formación perceptiva de los espectadores; las vistas construyen y son construidas por imágenes de una manera dialógica y contextual. En este panorama, la película norteamericana Passing, de Rebecca Hall, estrenada en 2021 e inspirada en la novela Passing, de Nella Larsen, publicada en 1929, es un punto de partida para una reflexión conjunta sobre el fenómeno del "passing" entrelazado con el de Irene Redfield. El deseo lésbico en el contexto de Harlem en la década de 1920. Con esto en mente, a través de una perspectiva antropológica feminista descolonial, este trabajo realizó una etnografía en pantalla de la película Passing, analizando el "paso" de Irene Redfield junto con la (re-)construcción. de sus identidades entrelazadas en género-sexualidad-raza con el objetivo de analizar la discursividad cinematográfica que permea las áreas de género, raza, sexualidad y comprender este fenómeno entrelazado con el deseo lésbico.

Palabras clave: paso; identidad; negritud; sexualidad; blanqueamiento.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444.

Este artigo é resultado de uma pesquisa realizada durante três anos e incorpora uma perspectiva butleriana em razão, principalmente, do "Passar-se, estranhar: o desafio psicanalítico de Nella Larsen", do livro *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. Trata-se do resultado da monografia apresentada em 2024 e dá continuidade ao que já escrevemos em "*Passing*: Um olhar antropológico decolonial sobre identidade e embranquecimento" (FONSECA e BARBOSA, 2023).

O artigo traz o universo sensível do cinema com a perspectiva decolonial, que contribui para um olhar mais atento dos psicólogos, que se aproximam dessa etnografia de tela do filme *Passing* permeado por um olhar antropológico feminista decolonial visando compreender o fenômeno do passar-se imbricado no desejo lésbico de Irene Redfield e Clare Bellew. Dessa maneira, os passar-se de Irene Redfield e Clare Bellew foi percebido e interpretado com um olhar intencional e situado das pesquisadoras-espectadoras para o processo de construção da identidade das personagens apoiado e sustentado por gênero-sexualidade-raça e circunscrito a recortes imagéticos e verbais.

Lançado em 2021 na plataforma de streaming Netflix, *Identidade* (no original, *Passing*) retrata, principalmente, momentos da história de Irene Redfield, Brian Redfield e Clare Bellew enfocando as identidades das personagens em relação aos marcadores sociopolíticos de gênero-sexualidade-raça e ao processo de embranquecimento. Produzido e dirigido por Rebecca Hall (mulher branca britânica e norte-americana cisgênero e heterossexual), *Passing* é uma adaptação do livro de nome homólogo, publicado nos Estados Unidos em 1929 por Nella Larsen (mulher afro-americana cisgênero e heterossexual), o qual chegou ao Brasil apenas em 2021.

Filmado em preto e branco no formato 4:3, o filme potencializa a imaginação dos espectadores destacando a essência do sentido das coisas e pessoas representadas. Dessa forma, esse longa-metragem dá luz ao passar-se de Irene Redfield e Clare Bellew no contexto cultural do *Harlem Renaissance* no cenário do Harlem da década de 1920 de maneira sensível as particularidades das personagens. Em *Passing*, o preto e branco potencializa a compreensão do se fazer alguém de modo inovador invocando os espectadores a se questionarem sobre o que é 'ser' uma mulher branca/não-branca heterossexual-LGBTQIAP+ na sociedade norte-americana.

Essa etnografia de tela[3] foi realizada levando em consideração o contexto de produção da obra literária e cinematográfica, assim como o das pesquisadoras-espectadoras, os marcadores da equipe de produção e noções acerca do olhar, imagem, gênero, corpo, sexualidade, raça, negritude, embranquecimento e identidade a partir de uma perspectiva decolonial e interseccional.

O contato do espectador com a imagem é mediado pelo olhar, o qual é sempre intencional, político, relacional e situado em contextos específicos de produção e reprodução da imagem (AUMONT, 2006; BARBOSA e CUNHA, 2006; CAMPOS,

[3] Na seção intitulada metodologia da etnografia de tela é explicada.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444

2012; DE CASTRO, 2020; DIAWARA, 1988; HALL, 2018; RIAL, 1995; WITTIG, 2022). A imagem cinematográfica, por sua vez, é polissêmica e co-construída pela equipe de produção e espectadores, tendo poder de agência ao dar luz à realidade, subvertendo e denunciando práticas cotidianas (AUMONT, 2006; NOVAES, 2015). Além disso, tem dimensão simbólica e requere ser 'lida' considerando o contexto em que foi (re)produzida pelos espectadores a fim de ganhar sentido (AUMONT, 2006; BARBOSA e CUNHA, 2006; DIAWARA, 1988; NOVAES, 2020, 2008).

Ademais, a imagem é herdeira da modernidade e participa da construção da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), do saber (MIGNOLO, 2008), do ser (FANON, 2022) e de gênero (LUGONES, 2020). Dessa maneira, faz parte e adquire sentido no contexto do patriarcado supremacista branco imperialista capitalista, o qual perpassa as ex-colônias dos Estados Unidos e do Brasil (BARBOSA e CUNHA, 2006; CURIEL, 2020; HOOKS, 2019a).

Nesse contexto, imagens foram produzidas pelos colonizadores a fim de estigmatizar, inferiorizar e marginalizar alguns grupos humanos que passaram a ser feitos as 'Outras' da modernidade (COLLINS, 2022a, 2019; FANON, 2020; GONZALES, 2020; LUGONES, 2020; FOUCAULT, 2021). Já na colonialidade, esse cenário de desigualdade sistêmica continua a ser mantida através do poder-saber disciplinar, que fabrica e hierarquiza as pessoas traçando as fronteiras da diferença (FOUCAULT, 2022a, 2021). Dessa forma, persiste a instauração de marcadores da diferença para excluir as pessoas a partir de gênero-sexualidade-raça, os quais são desde os órgãos ditos sexuais e a tonalidade da pele até as vestimentas e orientação sexual (BUTLER, 2022a, 2020; MUNANGA, 2020; WITTIG, 2022).

Tendo em vista esse cenário, o feminismo decolonial tem por objetivo decolonizar o olhar e o pensamento e enfocar os sujeitos subalternizados e as fronteiras da diferença visando descrever, compreender e reparar as violências cometidas no âmbito da colonialidade e recuperar saberes marginalizados (CURIEL, 2020; GOMES, 2018; LUGONES, 2020; MENA e WOSNIAK, 2016; VERGÈS, 2020a; VERGÈS, 2020b). Nesse sentido, tem por projeto político pensar o contexto das ex-colônias para desestigmatizar os sujeitos colocados nas margens (DE ARAÚJO, 2016; BERNARDINO-COSTA e GROSFOGUEL, 2016). Para realizar tal trabalho, foi imprescindível olhar gênero-sexualidade-raça interseccionalmente a fim de não repetir as violências cometidas pelos colonizadores e compreender os sujeitos em sua complexidade (COLLINS e BILGE, 2021; COLLINS, 2022b, 2019; HOOKS, 2020).

No que concerne aos marcadores da diferença, gênero pode ser compreendido como um conjunto de atos performáticos, intencionais e repetitivos com carga dramática e não referencial que reiteram uma norma dentro de uma estrutura reguladora altamente rígida, produzindo os sujeitos na colonialidade (BUTLER, 2022a, 2022b, 2020, 2019). Ademais, é sistema de bioescritura e tecnologia sócio-política complexa de dominação heterossocial que fabrica corpos sexuais inventando diferenças políticas como algo orgânico (PRECIADO, 2022a, 2022b, 2021; WITTIG, 2022). Nesse processo, sexo se torna compreensível através de sinais materiais e culturais que indicam como deve ser lido e entendido (BUTLER, 2022a), em um jogo entre a psique e a aparência (BUTLER, 2020).

Nesse contexto, é possível entender o corpo como texto socialmente escrito demarcado, e somente passível de significação, pelo sexo (BUTLER, 2020; PRECIADO, 2022a), sendo local em que órgãos múltiplos e identidades se cruzam

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444.

constituindo o sujeito de forma interseccional (COLLINS, 2022a, 2022b; PRECIADO, 2022). Conjunto de fronteiras que delimitam o social, o corpo implica tanto vulnerabilidade quanto agência, estando ligado a um conjunto de normas que corporificam o sujeito (BUTLER, 2022a, 2022b).

Também construída em sistema cultural e de poder, a sexualidade pode ser entendida como atributo e disposição na relação eu-outro (BUTLER, 2022a; FOUCAULT, 2022b), feita através da "montagem técnica entre vários corpos antes desconectados" (PRECIADO, 2022: 25). Desse modo, implica conjunto de efeitos produzidos nos corpos, comportamentos e relações sociais (FOUCAULT, 2022b). Envolve, por essa razão, diversos sistemas complexos de comunicação e reprodução da vida, podendo ser apreendida, embora não (des)feita (BUTLER, 2020; PRECIADO, 2022a).

Utilizada como tecnologia para normalizar e marginalizar as pessoas, a sexualidade está inserida na colonialidade como dispositivo social de poder-saber, posto que produz a feminilidade/masculinidade ao dividir e fragmentar os corpos (COLLINS, 2022b; FOUCAULT, 2022b; PRECIADO, 2022a; WITTIG, 2022). Nesse cenário, a heteronormatividade e a heterossexualidade compulsória funcionam como mecanismos de manutenção de relações de poder desiguais em ex-colônias (Estados Unidos, Brasil), pois demarcam as fronteiras da diferença no corpo e no campo sexual (COLLINS, 2019; RICH, 1980; WITTIG, 2022). Nesse processo, criam as 'Outras', pessoas percebidas como desviantes e anormais, a quem não é permitido o luto (COLLINS, 2019).

Para além da heteronormatividade, foi imposta a ideologia da branquitude nas ex-colônias (COLLINS, 2022a; FANON, 2020; GONZALES, 2020; HOOKS, 2022a; LUGONES, 2020), de modo que um grupo de fenótipos específicos como diferenciadores raciais foi trazido pelos colonizadores para justificar e manter sistema desigual e interseccional de poder (COLLINS, 2022b, 2019; GONZALES, 2020; MUNANGA, 2020). Por essa razão, é possível afirmar que a raça, para além de construção sociopolítica, é uma categoria discursiva que estabelece articulação entre componentes socioculturais e biológicos, em torno da qual sistema de exploração e exclusão se organiza (HALL, 2018).

Nesse contexto, podemos compreender o embranquecimento como tentativa de combate ao racismo por meio de conjunto repetitivo de atos performáticos que visam aproximação com o normativo através da assimilação de características da branquitude (BENTO, 2021; FANON, 2020; GONZALES, 2020; MUNANGA, 2020). Em vista disso, a negritude remete a convocação para a luta contra a colonialidade e a opressão interseccional imposta e mantida na cotidianidade por pessoas e instituições (CURIEL, 2020; FANON, 2022; HOOKS, 2022b, 2020; MUNANGA, 2020).

Tendo isso em mente, é congruente afirmar que a construção identitária das pessoas implica o (re)narrar do eu por meio da interpelação de discursos e práticas e da articulação interseccional de gênero-sexualidade-raça (HALL, 2021, 2020, 2018). Isso porque há um processo constante de negociação das identidades ao longo da vida, as quais marcam a diferença ao se colocarem como pontos de encontro e de apego (HALL, 2021, 2020, 2018). Importante pontuar que, na colonialidade, a construção das identidades ocorre em meio ao epistemicídio de narrativas não-hegemônicas, de forma que o engajamento com histórias locais continua a ser barrado (HALL, 2018; HOOKS, 2019b). Em razão dos sujeitos se posicionarem em sistema desigual de poder-saber, suas escolhas e ações podem ter caráter normativo ou subversivo, o que confere característica política ao processo de identificação (BUTLER, 2020; FANON 2020; HALL, 2021, 2020, 2018).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444

Metodologia

A pesquisa adotou como abordagem a *etnografia de tela* (RIAL, 2004), que possibilita compreender os espaços sociais das produções cinematográficas por meio de imersão prolongada e análise sistemática. Essa escolha se justifica pela necessidade de examinar, sob um olhar feminista decolonial, as relações entre gênero, sexualidade e raça na construção identitária das personagens do filme *Passing* (Rebecca Hall, 2021). O método permitiu observar o contexto, interpretar a linguagem cinematográfica e analisar discursos presentes nas imagens, com registros sistemáticos em caderno de campo.

Foram selecionadas três cenas centrais: o reencontro entre Irene Redfield e Clare Bellew; o baile da Liga pelo Bem-Estar dos Negros; e a morte de Clare. A escolha se baseou em critérios de relevância temática, potencial analítico e representatividade narrativa. O filme foi assistido cerca de cinquenta vezes, permitindo atenção minuciosa a elementos técnicos (iluminação, enquadramento, contrastes visuais), narrativos (falas, gestos, interações) e simbólicos (metáforas visuais, uso do preto e branco, luz/sombra). Devido a restrições da plataforma, as imagens analisadas foram obtidas por buscas na internet, preservando a fidelidade interpretativa.

A análise seguiu quatro etapas: descrição densa das cenas (GEERTZ, 1973); codificação temática em torno de gênero, sexualidade, raça, embranquecimento/negritude e vida/morte; interpretação contextualizada com o Harlem dos anos 1920 e a colonialidade; e comparação relacional com as perspectivas situadas das pesquisadoras-espectadoras. Para garantir rigor, foram adotadas estratégias de triangulação, incluindo debates com pares de diferentes marcadores sociais, diálogo com bibliografia feminista decolonial e referência à obra literária original de Nella Larsen.

O processo analítico considerou a reflexividade, reconhecendo as diferenças entre o contexto das pesquisadoras (interior de São Paulo, década de 2020) e o Harlem dos anos 1920, ressaltando que toda interpretação é situada e parcial. Algumas escolhas metodológicas poderiam ser vistas como limitações — como a ausência de entrevistas com espectadoras negras, o foco exclusivo no filme e o uso de imagens aproximadas —, mas foram decisões coerentes com o objetivo central: compreender a construção identitária das personagens a partir da linguagem cinematográfica, privilegiando a profundidade da etnografia de tela.

Identidade(s) e passar-se: desejo lésbico imerso na colonialidade

"Ela [Clare Bellew] não é louca [...] só é *diferente*".

(...)

"Só estou dizendo que *todo mundo se passa por alguma coisa*".

(Irene Redfield)

Inspirado no romance *Passing* de Nella Larsen, publicado em 1929, no contexto cultural do *Harlem Renaissance*, o filme *Identidade* (no original, *Passing*), de Rebecca Hall, lançado em 2021 na plataforma de streaming *Netflix*, retrata o Harlem da década de 1920, enfocando os personagens Brian Redfield, Clare

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444.

Bellew e Irene Redfield. Nesse processo, o longa-metragem (98 minutos) apresenta as relações desses personagens perpassadas por construções identitárias envoltas no passar-se e em gênero-sexualidade-raça. Assim, traz à luz as relações de poder e a colonialidade que se fazem presentes nas construções identitárias dos personagens, nas quais cada um é feito para e por alguns espectadores em um contexto sócio-histórico e cultural particular.

No que tange à escolha pelo uso das tonalidades de preto e branco, estas propiciam aos espectadores captar a essência das cenas. Isso facilita que a complexidade do processo de constituição do sujeito das personagens seja enfocada em profundidade. Nesse sentido, são importantes para a compreensão da narrativa e dos personagens tanto as diferenças de tonalidade destes e dos cenários quanto os focos da câmera escolhidos pela produção. Isso porque evidenciam o caráter cambiante da imagem, ora mais escura ora mais clara, e os contrastes binários que alicerçam a construção da realidade.

No presente artigo, foi realizada breve descrição sobre Brian Redfield, Clare Bellew e Irene Redfield e análise das construções identitárias e do fenômeno do passar-se levando em consideração o filme como um todo e destacando as cenas de 1) reencontro das personagens, 2) participação no baile da Liga pelo Bem-Estar dos Negros e 3) morte de Clare Bellew. Essas cenas foram escolhidas a fim de contribuir para a análise da discursividade do filme que permeia gênero, raça, sexualidade e de compreender o fenômeno do passar-se imbricado no desejo lésbico. Como não foi possível averiguar se as personagens se passavam por lésbicas ou bissexuais ao longo do filme, preferimos manter a escrita com as duas possibilidades.

Brian Redfield nos é apresentado como um homem negro heterossexual que pratica a medicina, tem dois filhos negros e está insatisfeito com a sua realidade. Essa insatisfação se faz presente no desagrado com suas atividades profissionais, no desejo de mudar de país em vista a frustação com a realidade racista norte-americana e no expresso cansaço de ficar em segundo plano para a esposa no que diz respeito a Liga dos Negros.

Já Clare Bellew, fruto de um relacionamento interracial (mãe negra e pai branco), nos é apresentada como uma mulher negra lésbica ou bissexual que se passa por mulher branca heterossexual em diversos contextos relacionais. Além disso, é casada com John Bellew, homem branco heterossexual, e tem uma filha que "se passa por branca". Vale pontuar que a construção identitária dessa personagem se dá em relação com Irene Redfield ora em posição de similitude ora de diferença. Nesse cenário, se descreve sem senso de ética e dever, individualista, determinada, solitária e sem segurança ou liberdade.

Irene Redfield, por sua vez, nos é apresentada como uma mulher negra lésbica ou bissexual que se passa ora por mulher negra heterossexual ora por mulher branca heterossexual, dona de casa e mãe de dois filhos negros. No que tange a Clare Bellew, a enuncia como diferente e exótica, de tal modo que posiciona a personagem nas margens e fronteiras do discurso e, em contraposição, se coloca no centro ao diferenciar as maneiras como ambas se passam no contexto do Harlem de 1920. Aqui cabe a interpretação de que essa personagem dirige afeto na relação com Clare Bellew ao escolher não a estigmatizar no campo da loucura, ainda que tenha se mantido próxima da normatividade (campo simbólico da vida) ao excluí-la desse local.

Embora Irene Redfield realize diversas excursões visando manter identidade rígida e definitiva no campo do normativo, essas tentativas falham. Isso porque

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444

percebemos a construção identitária da personagem como um processo tumultuoso e com conflitos a respeito das maneiras de narrar e performatizar seu 'eu'. Nesse contexto, transita entre se passar por branca, negra, hetera, lésbica e bissexual, mantendo apenas a identificação enquanto mulher estável.

É possível afirmarmos, nesse sentido, que assistindo ao filme (re)construímos às personagens e a nós mesmos por meio da percepção de que há diversas verdades cabíveis assim como identidades com múltiplas características. Além disso, *Passing* nos faz questionar se a identidade diz respeito a um aspecto inerente de cada pessoa ou implica processo em que *todo mundo se passa por alguma coisa*. Na visão das autoras, entendemos que o conjunto de representações e marcas visuais e auditivas têm papel importante na construção identitária das personagens, posto que esta ocorre nas relações de poder de modo dialógico e performático. Ainda que as personagens possam vir a ter características relativamente estáveis, o fenômeno do passar-se se dá nos olhares, isto é, na relação eu-outro e na percepção da equipe de produção e dos espectadores do filme.

No que concerne as cenas da película, na contraposição da Figura 1 com a Figura 2, percebemos a presença do *continuum* com os polos extremos de branquitude e negritude que marca a construção identitária de Irene Redfield e Clare Bellew em relação com a sexualidade. Analisando essas cenas, notamos que a branquitude foi representada no filme no campo da imprecisão em local íntimo do casal ao passo que a negritude nos é apresentado no espaço público de suposta clareza em que ocorre baile da Liga pelo Bem-Estar dos Negros. Na cena retratada na Figura 2, o contato físico através das mãos e troca de olhares entre as personagens, interrompido rapidamente pela aproximação de Brian Redfield, indica os conflitos na construção identitária e a necessidade de ocultamento das sexualidades desviantes da norma devido ao perigo da morte e da exclusão da comunidade. Nesse sentido, as relações de poder e da colonialidade perpassam o filme delimitando o campo de possibilidades ao estabelecer o proibido e passível de punições.

Figura 1 – Quarto de Clare Bellew no hotel Drayton. Fonte: The Point Mag.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444.

Figura 2 – Baile da Liga pelo Bem-Estar dos Negros. Fonte: Mubi.

No decorrer do filme, a construção identitária de Clare Bellew é retratada de modo que aparente ocorrer sem conflitos, ainda que haja mudanças significativas na forma como se passa nas cenas, identificando-se cada vez mais com a negritude e a lesbianidade ou bissexualidade à medida que volta a ter contato com Irene Redfield. Essa personagem, por sua vez, nos é apresentada de maneira que parece vivenciar progressivamente mais embates e angústia no que diz respeito a sua identidade. Isso pode ser percebido no crescente de cenas nas quais aparece dormindo ao longo do dia e sem energia para os afazeres cotidianos. Também pode ser notado na acusação de traição feita ao marido na tentativa de negar seu desejo lésbico por Clare Bellew e, ao mesmo tempo, se aproximar da negritude identificada em Brian Redfield e se distanciar da branquitude performada da personagem. Vale ressaltar que o se passar como branca no contexto do Harlem de 1920 estava vinculado ao campo da morte por ser considerado uma afronta ao sistema desigual de poder mantido desde os primórdios da escravidão nos Estados Unidos.

Tendo isso em mente, Irene Redfield nos parece realizar tentativas de distanciamento de Clare Bellew com vistas a se aproximar da normatividade e do campo da vida. Já esta personagem aparenta reconhecer esses perigos e ainda assim escolher se aproximar de Irene Redfield se passando como mulher lésbica ou bissexual. Isso indica a agência do sujeito no contexto e a complexidade das construções identitárias, as quais só podem ser compreendidas nas relações.

Na cena representada pela Figura 3, o perigo da morte é concretizado após confronto entre John Bellew e Clare Bellew sobre a raça da personagem. O caráter ambíguo de sua morte, a qual não é possível indicar se foi um suicídio ou homicídio causado por Irene Redfield ou John Bellew, nos convida a refletir sobre as consequências no passar em uma sociedade com relações desiguais de poder. Além disso, a fatal descida da personagem da negritude do apartamento de Felise (amiga das personagens) até a branquitude solitária da neve remete a caída social do valor da personagem na colonialidade. Isso posto que há uma distribuição desigual de valores entre as pessoas nesse sistema, no qual uma mulher branca heterossexual vale mais do que uma mulher negra lésbica ou bissexual. Dialogando com essa análise, a Figura 4 compara a morte de Clare Bellew com a queda trivial

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444

de um vaso na residência do casal Redfield, o que traz um quê de insignificância e normalidade na morte da personagem. Nesse sentido, o filme retrata a construção identitária e o fenômeno do passar-se levando em consideração os perigos de se passar por aquilo que não se é esperado.

Figura 3 – Olhar de John Bellew antes da morte de Clare Bellew. Fonte: ASkars just so Swedish.

Figura 4 – Queda de vaso (à esquerda) e de Clare Bellew (à direita). Fonte: Digital Mafia Talkies.

Além disso, a descarga emocional de Irene Redfield após encontrar Clare Bellew morta na neve (Figura 5) evidencia suas angústias com a perda do sujeito agora reconhecido como amado. Ainda, seu choro indica a percepção da possibilidade da própria morte embricada no passar-se por mulher branca lésbica ou bissexual. Dessa forma, a ambiguidade da morte de Clare Bellew é contraposta a aceitação do desejo lésbico por Irene Redfild.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444.

Figura 5 – Expressão de emoção por Irene Redfield. Fonte: The Atlantic.

Desse modo, *Passing* apresenta a construção identitária e o fenômeno de passar-se das personagens com particularidades, ainda que o contexto social se mantenha similar. Evidenciando a interseccionalidade de gênero-sexualidade-raça, o filme traz retrato de uma sociedade norte-americana do Harlem da década de 1920 destacando as relações desiguais de poder e a colonialidade que marcam esse período. Por meio das similaridades e diferenças entre a película e o cotidiano dos espectadores, essa produção coloca em foco as maneiras como a desigualdade e a injustiça se mantém presentes em diversas sociedades após um século entre a escrita e publicação do livro de Nella Larsen e a exibição do filme de Rebecca Hall.

Considerações finais

No filme *Identidade* (no original, *Passing*), a construção identitária das personagens e o fenômeno do passar-se se dão no contexto do Harlem de 1920, inserido na colonialidade e em um sistema desigual de poder. Nesse cenário preto e branco, as personagens performam identidades variadas, cambiando entre centro e fronteiras. Dessa maneira, Clare Bellew ora se passa por uma mulher branca heterossexual ora por uma mulher negra lésbica ou bissexual a depender das relações que se fazem presentes em dado contexto. Nesse sentido, a partir do desejo por Irene Redfield, a personagem se identifica cada vez mais com uma negritude lésbica ou bissexual. Essa, por sua vez, nega e transfere seu desejo lésbico para o marido devido ao medo do aniquilamento que é uma das possíveis consequências da vinculação com sexualidades desviantes da normativa em meio a colonialidade.

No que diz respeito a interseccionalidade de gênero-sexualidade-raça, notamos que a construção identitária das personagens ocorre nas relações tendo em mente a performatividade desses aspectos do ser humano em uma sociedade onde dominam as estruturas de poder-saber. Nesse contexto, a frase de Irene Redfield (*todo mundo se passa por alguma coisa)* sinaliza que as pessoas se constroem e se reconstroem através de categorias de inteligibilidade disponíveis em determinada cultura e espaço-tempo. Assim, a noção de que uma pessoa é algo imutável e permanente se faz falha, ganhando mais sentido a ideia de que há um

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444

processo de construção de si na relação eu-outro delimitado pelos discursos e práticas vigentes.

Além disso, o filme traz a importância de levar em consideração o *continuum* com os polos vida e morte que perpassa a construção identitária das pessoas na colonialidade. Isso porque há um sistema de valores desiguais para pessoas diferentes: um homem branco heterossexual na sociedade norte-americana e brasileira ganha maior valor como ser vivente em comparação a uma mulher negra lésbica neste mesmo contexto. Dessa maneira, embranquecer-se nos Estados Unidos e no Brasil pode implicar uma negação e desvalorização da negritude, assim como uma tentativa de se manter mais próximo ao campo da vida. O olhar e a performatividade das identidades, dessa forma, não são ingênuos, descontextualizados ou apolíticos, ambos têm consequências nos corpos das pessoas e no tecido social.

Essa pesquisa apresentou como limitações metodológicas investigar apenas o filme *Identidade* sem dialogar com o livro de nome homólogo, de Nella Larsen, e não averiguar as percepções de mulheres negras heterossexuais, lésbicas e bissexuais que assistiram ao filme. Por outro lado, as vantagens da pesquisa foram sua contribuição para aprofundar o entrelaçamento entre a psicologia, o cinema e a perspectiva decolonial, trazendo uma possibilidade relevante de análise crítica de obras cinematográficas para o campo da psicologia. Devido ao parco volume de artigos com essa perspectiva e à importância de análises críticas e contextualizadas de obras do cinema na atividade profissional dos psicólogos, destacamos a necessidade de mais pesquisas serem realizadas a partir de um olhar feminista decolonial.

Recebido em 23 de setembro de 2024.
Aprovado em 10 de junho de 2025.

Referências

AUMONT, J. *A imagem*. Campinas: Papirus, 2006

BARBOSA, A. Imagem, pesquisa e antropologia. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 3 (2): 3-8, 2014.

BARBOSA, A; CUNHA, E. T. D. *Antropologia e imagem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

BENTO, C. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, J.; GROSFOGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado*, 31 (1): 15-24, 2016.

BUTLER, J. *Desfazendo gênero*. São Paulo: Editora Unesp, 2022a.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022b.

BUTLER, J. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo: n-1 edições, 2020.

BUTLER, J. "Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista". In*: Pensamento feminista*: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

CAMPOS, R. A cultura visual e o olhar antropológico. *Visualidades*, 10 (1): 17-37, 2012.

COLLINS, P. H. *Bem mais que ideias*: a interseccionalidade como teoria crítica social. São Paulo: Boitempo, 2022a.

COLLINS, P. H. *Política Sexual Negra*: afro-americanos, gênero e o novo racismo. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022b.

COLLINS, P. H ; BILGE, S. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLLINS, P. H. *Pensamento feminista negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.

CURIEL, O. "Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial". *In: Pensamento feminista hoje*: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DE ARAÚJO, F. P.; MATTOS, M. F. DescoLonizar os feminismos Latino americanos e caribenhos: uma perspectiva decolonial das teorias sobre gênero, sexualidade e raça. *Revista Três Pontos*, 13 (1): 21-26, 2016.

DE CASTRO, S. Feminismo Decolonial. *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, 27 (52): 213-220, 2020.

DIAWARA, M. "Black spectatorship: problems of identification and resistance". In: *Black American Cinema*. London: Routledge, 1988.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu, 2020.

FONSECA, S. B. P. D.; BARBOSA, F. C. Passing: Um olhar antropológico decolonial sobre identidade e embranquecimento. *Revista da SPAGESP*, 24 (2): 32-40, 2023.

FONSECA, S. B. P. D.; BARBOSA, F. C. O(s) feminino(s) na obra 'Identidade'. *Holofote Jornal*, 2022, 13 de abril.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022a.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade*: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022b.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2021.

GOMES, C. D. M. Gênero como categoria de análise decolonial. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 18 (1): 65-82, 2018.

GONZALES, L. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HALL, S. "Quem precisa de identidade?" In*:* SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2021.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444

HALL, S. *Da diáspora*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

HOOKS, b. *O feminismo é para todo mundo*: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2022a.

HOOKS, b. *Escrever além da raça*: teoria e prática. São Paulo: Elefante, 2022b.

HOOKS, b. *E eu não sou uma mulher?*: *mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HOOKS, b. *Olhares negros*: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019a.

HOOKS, b. *Erguer a voz*: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019b.

LAURENTIS, T. D. "Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política". *In: Pensamento feminista*: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LUGONES, M. "Colonialidade e gênero". In*: Pensamento feminista hoje*: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MENA, A. M. M.; WOSNIAK, H. Ao feminismo decolonial na América Latina. *Revista X*, 16 (1): 239-258, 2021.

MUNANGA, K. *Negritude***:** usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, 34 (1): 287-324, 2008.

NOVAES, S. C. Antropologia e imagem. *Teoria e Cultura*, 15 (3): 13-27, 2020.

NOVAES, S. C. *Entre arte e ciência*: a fotografia na antropologia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

NOVAES, S. C. Imagem, magia e imaginação: desafios ao texto antropológico. *Mana*, 14 (2): 455-475, 2008.

QUIJANO, A. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". In: *A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais – Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

PRECIADO, P. B. *Manifesto contrassexual*: *práticas subversivas de identidade sexual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022a.

PRECIADO, P. B. *Texto junkie*: *sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022b.

PRECIADO, P. B. *Pornotopia*: *PLAYBOY e a invenção da sexualidade multimídia*. São Paulo: n-1 edições, 2021.

RIAL, C. Antropologia e mídia: breve panorama das teorias de comunicação. *Antropologia em primeira mão*, 9 (74): 4-74, 2004.

RIAL, C. S. Por uma antropologia do visual contemporâneo. *Horizontes Antropológicos*, 1 (2): 119-128, 1995.

VERGÈS, F. *Um feminismo decolonial*. São Paulo: Ubu Editora, 2020a.

VERGÈS, F. *Uma teoria feminista da violência*: *Por uma política antirracista da proteção*. São Paulo: Ubu Editora, 2020b.

WITTIG, M. *Pensamento hétero e outros ensaios*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18444.

Quando esquecer pode ser um projeto:
o caso do Disco Voador do Morenão

Leonardo Cristian Martins[1]
Guilherme R. Passamani[2]
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

Resumo: Em 1982, um evento marcante ocorreu durante uma partida de futebol entre Operário (MS) e Vasco da Gama (RJ): um objeto voador não identificado (Óvni) sobrevoou o estádio Morenão em Campo Grande, Mato Grosso do Sul, e foi visto por milhares de espectadores. Este estudo investiga como o "Caso Morenão" influenciou a ufologia, a representação cultural e a identidade local em Campo Grande. A pesquisa explora a ascensão da narrativa do óvni no estádio Morenão. Examina também a relação entre o avistamento e a memória coletiva da cidade. Para isso, foram realizadas conversas informais, entrevistas gravadas e pesquisas em arquivos com pessoas envolvidas no evento.

Palavras-chave: óvni; disco voador; Morenão; Campo Grande; ufologia.

[1] Licenciado em História (UFMS). Mestre em Antropologia Social (PPGAS/UFMS). Pesquisador associado ao Núcleo de Estudos Néstor Perlongher.
[2] Doutor em Ciências Sociais (UNICAMP), Doutor em Antropologia (ISCTE). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq (2025-2028). Professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, atuando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados. Coordenador do Núcleo de Estudos Néstor Perlongher e do Laboratório de Estudos Urbanos da UFMS.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

MARTINS, Leonardo Cristian; PASSAMANI, Guilherme R. **Quando esquecer pode ser um projeto: o caso do Disco Voador do Morenão** . *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 317-332, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

When forgetting can be a project:
the case of the Morenão flying saucer

Abstract: In 1982, a significant event occurred during a soccer match between Operário (MS) and Vasco da Gama (RJ): an unidentified flying object (UFO) flew over the Morenão Stadium in Campo Grande, Mato Grosso do Sul, and was witnessed by thousands of spectators. This study investigates how the "Morenão Case" influenced ufology, cultural representation, and local identity in Campo Grande. The research explores the rise of the UFO narrative at Morenão Stadium. It also examines the relationship between the sighting and the collective memory of the city. To this end, informal conversations, recorded interviews, and archival research were conducted with individuals involved in the event.

Keywords: UFO; flying saucer; Morenão; Campo Grande; ufology.

Cuando olvidar puede ser un proyecto:
el caso del platillo volador del Morenão

Resumen: En 1982, ocurrió un evento significativo durante un partido de fútbol entre Operário-MS y Vasco da Gama-RJ: un objeto volador no identificado (OVNI) sobrevoló el Estadio Morenão en Campo Grande, Mato Grosso do Sul, y fue presenciado por miles de espectadores. Este estudio investiga cómo el "Caso Morenão" influyó en la ufología, la representación cultural y la identidad local en Campo Grande. La investigación explora el surgimiento de la narrativa del OVNI en el Estadio Morenão. También examina la relación entre el avistamiento y la memoria colectiva de la ciudad. Para ello, se realizaron conversaciones informales, entrevistas grabadas y una investigación en archivos con personas involucradas en el evento.

Palabras clave: OVNI; platillo volador; Morenão; Campo Grande; ufología.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

Na noite de 6 de março de 1982, durante uma partida de futebol entre Operário (MS) e Vasco da Gama (RJ), no estádio Pedro Pedrossian (Morenão), ocorreu um evento ufológico que deu notoriedade à cidade de Campo Grande e ao estádio. Esse episódio, conhecido como "caso do óvni do Estádio Morenão", é considerado o maior avistamento coletivo de óvni[3] no Brasil e quiçá o maior do mundo. Estima-se que cerca de 24 mil a 25 mil pessoas estavam presentes no estádio e relatos de avistamentos de luzes e objetos não identificados também foram feitos por habitantes em outras regiões de Mato Grosso do Sul.

Esse evento influenciou a criação da revista *UFO* em 1985, a mais antiga e renomada publicação ufológica do mundo. Ademar Gervaerd, fundador da *UFO* e do Centro Brasileiro de Pesquisas de Discos Voadores, se mudou para Campo Grande para investigar o caso, contribuindo para o fortalecimento do polo ufológico na região[4]. O ufólogo, falecido em 2022, ajudou a estabelecer Mato Grosso do Sul como um centro significativo na ufologia nacional.

O evento também é associado a outros casos ufológicos na região, como o ET Bilu, apresentado em uma reportagem de 2010, na qual se destacam Urandir Fernandes de Oliveira e seu Projeto Portal.[5] Outro ufólogo local, Lúcio Barbosa, alegou ter tido encontros com extraterrestres, incluindo uma experiência com Ashtar Sheran no Morro Canastrão na década de 1990[6].

A pesquisa maior, da qual esse texto é parte, investigou o impacto do avistamento do óvni no estádio Morenão na sociedade sul-mato-grossense; e analisou como o evento afetou a cultura local e contribuiu para a formação de uma identidade cultural distinta para Campo Grande. O fenômeno ufológico se entrelaça com a memória coletiva e a cultura da cidade, refletindo sobre a maneira como o mito dos discos voadores é interpretado e ressignificado no contexto brasileiro.

Claude Lévi-Strauss (2008) define o mito como um todo composto por unidades constitutivas, sendo que a mais complexa delas é o mitema. Podemos compreender que o mitema é, portanto, uma partícula essencial do mito e que a sua ausência o desconfiguraria, transformando-o em algo distinto. Esses elementos podem ser concretos (um local ou período, por exemplo) ou abstratos (a sedução, a ganância, ou outra característica). Quando aplicamos essa perspectiva à análise das narrativas rotuladas como "Disco Voador", muitas características são compartilhadas, mas entre elas, destaca-se uma: a origem extraterrestre. Nesse contexto, a presença desse elemento não apenas confere uma característica distintiva às narrativas, mas também funciona como o mitema central que unifica as dife-

[3] Originalmente uma sigla para Objeto Voador Não Identificado, essa palavra se tornou um substantivo masculino em 2009 de acordo com o registro oficial da língua portuguesa no Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa (VOLP). Utilizaremos o termo óvni como sinônimo de "Disco Voador", uma vez que, no campo da Ufologia ambos costumam se referir à mesma coisa: uma aeronave de origem extraterrestre

[4] GERVAERD, Ademar José (ed.). *UFO* [s. d.]. Disponível em: https://ufo.com.br/gevaerd/.

[5] STYCER, Mauricio. Bilu, o ET de Corguinho, questiona a Record. In: *UOL*, 18 out. 2010. Disponível em: https://tvefamosos.uol.com.br/blog/mauriciostycer/2010/10/18/bilu-o-et-de-corguinho-questiona-a-record/.

[6] LÚCIO Barbosa e seus contatos com ETs. In: GERVAERD, Ademar José (ed.). *UFO,* 1 jun. 1998. Disponível em: https://ufo.com.br/lucio-barbosa-e-seus-contatos-com-ets/.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

rentes manifestações do mito do "Disco Voador". Assim, a compreensão do mitema extraterrestre torna-se crucial para analisar a complexidade e a coesão por trás dessas narrativas mitológicas contemporâneas.

Mesmo tendo esse ponto em comum, a maneira como vemos o "Disco Voador" é modificada de acordo com a sociedade na qual estamos incluídos. A partir do momento que o óvni surge nos céus de Campo Grande, uma série de significados se entrelaça com o "Disco Voador", alterando seu voo. Esta teia aprende e apreende, uma vez que ela se constitui de uma série de conceitos que dizem respeito à memória coletiva e à vida social dos envolvidos. É o entrelaçamento desses sistemas simbólicos que Clifford Geertz (2008) dá o nome de cultura, ou seja, uma teia de significados em que cada indivíduo realiza uma interação recíproca[7].

A análise do avistamento do disco voador no Estádio Morenão e sua relação com a construção da identidade campo-grandense pode ser compreendida à luz do conceito de "evento" de Marshall Sahlins (2003). Em sua obra "Cultura e Razão Prática", Sahlins destaca a importância dos eventos como momentos que possuem significados específicos para uma comunidade, moldando suas percepções e compreensões coletivas. Sendo assim, o avistamento do disco voador no Morenão pode ser considerado um evento significativo, que desencadeou uma série de reações e interpretações na comunidade campo-grandense. Esse evento não apenas impactou a esfera individual daqueles que testemunharam ou ouviram falar, mas também influenciou a narrativa coletiva sobre a cidade. A forma como a população local respondeu e interpretou esse avistamento contribuiu para a construção de uma identidade singular para Campo Grande.

A pesquisa que deu origem a este artigo foi realizada a partir da interação com pessoas de diferentes grupos sociais, idades e ocupações. Para manter a privacidade e o sigilo da identidade dos interlocutores foram utilizados pseudônimos e algumas informações acerca dos indivíduos foram alteradas ou ocultadas.

Para a realização da pesquisa foi conduzido, em julho de 2022, um trabalho de campo exploratório em Alto Paraíso de Goiás, um polo de ufo turismo, onde mantivemos contato com dois ufólogos. O primeiro, Marcos, é dono de uma pousada localizada à beira da estrada, onde os viajantes podem descansar corpo e espírito. Seus estudos o enquadram na chamada "Ufologia Mística", mais ligada ao movimento neoesotérico. O segundo, Felipe, é professor de física e proprietário de uma loja especializada em artigos com temática alienígena no centro de Alto Paraíso. Devido a sua formação e metodologia, ele se aproxima mais da "Ufologia Científica", vertente que busca relacionar a ufologia às ciências exatas. Essa subdivisão da Ufologia já havia sido discutida por Carlos (2007), e utiliza diferentes metodologias e explicações para o "fenômeno UFO". Por meio dessas contribuições foi possível compreender o local simbólico que o "Disco Voador do Morenão" ocupa na ufologia em âmbito nacional.

Após esse momento exploratório, foram contatadas pessoas presentes durante o avistamento do óvni no estádio Morenão. Durante a pesquisa os principais contatos realizados foram com sete colaboradores. Armando, funcionário do estádio Morenão; Eduardo, que trabalha em uma empresa de seguros; Ítalo, professor de história do ensino médio; Lázaro, professor de direito em uma universidade; Alan, escritor de ficção e cronista; João, aposentado, nascido em Campo Grande e Gerson, autônomo prestador de serviços.

Além das entrevistas foram consultados arquivos de jornais locais e outros

[7] O conceito de cultura como teia de significados é discutido por Clifford Geertz (2008) em "Interpretação das Culturas".

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

meios audiovisuais disponíveis. Dentre esses se destacam matérias do jornal Correio do Estado de 1982 e 2022, documentos do arquivo da UFMS sobre o dia do jogo e um documentário denominado "O que Era Aquilo", de João Conrado Kneipp e Pedro Heiderich (2013). Esse documentário foi realizado por dois estudantes de jornalismo da própria UFMS e inicialmente buscou se aprofundar no avistamento, mas, por conta dos caminhos da pesquisa, acabou se tornando uma obra audiovisual sobre o auge do futebol sul mato-grossense. Ainda assim, o documentário possui entrevistas com ex-jogadores e radialistas que estavam no dia do Disco Voador e descrições de como foi o evento.

Após o impacto inicial do avistamento do Disco Voador, algo notável aconteceu: o fenômeno começou a desaparecer. Nas décadas seguintes, o óvni gradualmente sumiu das mídias, das conversas cotidianas e da vida dos campo-grandenses. Este desaparecimento levanta questões intrigantes sobre a memória e o esquecimento. Por que certas narrativas se desvanecem ao longo do tempo? O que contribui para o enfraquecimento de um evento marcante como esse? Assim, tentaremos, ao longo deste artigo, compreender os fatores que levaram ao esquecimento do Disco Voador, considerando a possibilidade de um projeto local consciente para seu "sumiço".

A cidade de Campo Grande: o cenário do avistamento

Durante o trabalho de campo, em conversas com os interlocutores e nas pesquisas em acervos digitais, o objetivo era entender por que esse evento não se tornou basilar para a cidade de Campo Grande, como ocorreu em outros casos do Brasil, como Alto Paraíso de Goiás (GO) e Varginha (MG). Nossa curiosidade ficou ainda maior, quando percebemos que Corguinho, no interior do Mato Grosso do Sul, é a principal cidade no quesito "Ufologia do MS", em detrimento da capital. Mesmo nas conversas sobre o avistamento no Morenão, a importância dele para a identidade da cidade não é consenso, como é possível observar nesse trecho da fala de um interlocutor: *eu acredito que esse acontecimento em si não porque isso é muito coisa que passa e não... não fica registrado na memória de muitas pessoas, entendeu? Como se fosse um fenômeno que passou* (Gerson, entrevista 14/02/2023).

Vale ressaltar que, durante essa conversa, esse interlocutor assim como outras pessoas que estavam presentes no dia do jogo, detalhou o avistamento de maneira extensa, mencionando as cores das luzes, a ausência de sons e relatando que essa mesma ocorrência foi percebida em outras cidades do estado. Podemos afirmar, então, que o "registro na memória" das pessoas permanece e que a questão central para compreender esse tema é o esforço para apagar o caso do Disco Voador e quais seriam os possíveis motivos para tal apagamento.

Segundo Maurice Halbwachs (1990), a memória coletiva seria fundamental para compreender como os indivíduos constroem e compartilham memórias dentro de um grupo social ou comunidade específica. A memória coletiva é, portanto, mais que a soma das memórias individuais, visto que a construção de uma memória individual passa por conceitos de valoração de determinados acontecimentos que são de ordem coletiva. Essa memória reflete as experiências compartilhadas, valores e tradições de um determinado grupo e está sujeita a mudanças no decorrer do tempo, sendo constantemente reconstruída e reinterpretada pelos membros do grupo social à qual ela faz parte.

O desenvolvimento da memória coletiva ocorre de tal maneira que é possível

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

nos lembrarmos de eventos e situações em que nem estivemos presentes. De igual forma, associamos eventos distintos uns aos outros, de modo que a narrativa faça algum sentido em nossa lembrança. Tudo isso é construído socialmente, dentro dos conceitos valorativos de determinado grupo ou sociedade. Sendo assim, cabe aqui questionar, portanto, quais conceitos valorativos estavam presentes na sociedade campo-grandense da década de 1980, de modo a compreender qual lugar do avistamento do Morenão nessa sociedade.

No início do século XX, Campo Grande era uma pequena cidade no coração do Brasil, com ruas de paralelepípedos e casas térreas ao redor da praça central. Sua economia, centrada na pecuária e na agricultura, estava crescendo, impulsionada pelo ciclo do gado e a expansão das lavouras de café e algodão. A conexão com Bauru pela ferrovia Noroeste do Brasil e o comércio com São Paulo foram fundamentais para esse crescimento, facilitando o escoamento da produção local e atraindo migrantes[8].

O projeto urbano de Campo Grande desempenhou um papel crucial no crescimento e na transformação da cidade, especialmente em meio às mudanças significativas que ocorreram após a criação do estado do Mato Grosso do Sul e a subsequente elevação de Campo Grande à condição de capital. Ao longo das décadas, a cidade testemunhou um notável desenvolvimento, marcado por um projeto urbano cuidadoso que visava absorver o crescimento populacional de forma planejada. Esse projeto abrangente dotou a cidade de infraestrutura moderna e espaços urbanos funcionais, mas também contribuiu para a formação de uma identidade regional mista e profundamente marcada pelos processos migratórios. Assim, o legado do projeto urbano de Campo Grande marca-se em sua paisagem, em constante transformação, e na qualidade de vida de seus habitantes.

> Com a criação do Estado de Mato Grosso do Sul em 1977, e a sua transformação em capital, fato que trouxe como consequência um novo fluxo migratório, Campo Grande conheceu forte impulso de desenvolvimento e modernização, materializado em grandes obras produtoras de uma nova configuração de seu espaço urbano. Além disso, a atenção e o interesse que o estado recém-criado despertou, em todas as regiões do país, fez com que, "em sete anos de existência como capital, Campo Grande visse sua população praticamente triplicar", conforme artigo publicado na Revista MS Cultura, em 1986. (CALADO, 2013: 43)

Esse aumento populacional na capital de um estado recém-criado no Brasil provocou um sentimento de perda de identidade e uma busca por afirmação. Nas décadas seguintes à criação do estado, uma série de eventos "típicos da gênese sul-mato-grossense" surgiram, como as dinâmicas de fronteira e a novela *Pantanal*. No entanto, Campo Grande não está incluída nesses processos, uma vez que não está diretamente ligada ao Pantanal ou aos países vizinhos, embora receba influência deles. Essas questões reforçam ainda mais o sentimento de proximidade com o Sudeste, local de cidades planejadas e desenvolvimento urbano. A busca por identidade, em meio ao rápido crescimento, também refletiu nas relações com cidades vizinhas como Cuiabá e Corumbá, que possuíam características distintas e influenciavam a percepção regional de Campo Grande. Segundo um dos interlocutores da pesquisa:

[8] Campo Grande passou a ter alguma característica urbana somente no início do século XX, quando o território mato-grossense já estava efetivamente inserido ao mercado capitalista internacional e o emergente centro monopolista paulista buscava hegemonizar o mercado nacional, impondo uma nova função para Mato Grosso na divisão regional do trabalho. Portanto, foi sob o domínio da lógica de produção e consumo de mercadorias que Campo Grande começou a assimilar papéis urbanos e a tomar forma de cidade (OLIVEIRA NETO, 2003: 143).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

> *Eu vou em Cuiabá sou muito bem recebido eu acho cuiabano muito mais legal que campo-grandense. Acho o cuiabano um cara mais caloroso, que te recebe. É um pessoal mais acolhedor. Eu gosto de Cuiabá, de MT, não tenho nada contra. Eu só queria que minha terra tivesse uma identidade. Até o sotaque cuiabano fala diferente da gente. Nós não, a nossa relação é muito maior com o São Paulo, a gente fala porta (puxando o r)... a gente tem aquele sotaque. A gente fala assim puxando o r, a gente tem uma coisa de piracicabano... porque há uma relação muito forte com São Paulo, com o Rio Grande do Sul. Diferente de lá.* (Alan, entrevista realizada em 07/03/2023)

Considerando esses dois eixos temáticos de "fazer-cidade" (AGIER, 2015), São Paulo e Cuiabá, podemos traçar um paralelo com relação aos ideais valorativos que a capital Campo Grande buscava se pautar. No contexto urbano, a cidade almejava adotar características associadas ao desenvolvimento, à modernidade e à eficiência, buscando se equiparar às grandes metrópoles como São Paulo. Esse desejo por progresso e dinamismo refletia-se em iniciativas ambiciosas de planejamento urbano, com a criação de avenidas largas, praças arborizadas e edifícios modernos, projetados para atender às necessidades de uma população em constante crescimento. Além disso, a busca por uma infraestrutura urbana de qualidade e por serviços públicos eficientes tornou-se uma prioridade, impulsionando investimentos em áreas como transporte, saúde e educação. Nesse sentido, a visão de Campo Grande como uma cidade cosmopolita e desenvolvida era alimentada não apenas por aspirações internas, mas também pelo desejo de se destacar como um centro urbano vibrante e atrativo em nível nacional e internacional.

Ao mesmo tempo, o fazer-cidade dos campo-grandenses se refletia em iniciativas de planejamento urbano, investimentos em infraestrutura e promoção de um ambiente propício aos negócios e à vida urbana. Em contrapartida, o eixo rural, embora historicamente relevante para a região, gradualmente se tornou menos proeminente na identidade da cidade, à medida que esta se desenvolveu e se afastou de suas raízes agrícolas e pecuárias.

A expansão urbana e os projetos de modernização muitas vezes resultaram na remoção de comunidades tradicionais e na perda de espaços culturais emblemáticos. Essas mudanças não apenas moldaram a paisagem física da cidade, mas também tiveram um impacto profundo na identidade e na memória coletiva dos seus habitantes. Durante a década de 1980, várias transformações ocorreram na cidade e a cultura popular campo-grandense foi por elas influenciada, o que nos traz de volta ao jogo de março de 1982 e o seu "apagamento" nas décadas subsequentes.

O apagamento do Disco Voador

Ao analisar o apagamento da memória coletiva em relação ao "Caso Morenão", é fundamental considerar as dinâmicas sociais e políticas subjacentes que podem estar influenciando esse esquecimento. Essas dinâmicas se constituem no nível micro e macro que incluem fatores como: a criação do estado, a ditadura civil-militar brasileira, o declínio do futebol sul-mato-grossense, o crescimento populacional e urbano de Campo Grande e a ridicularização da Ufologia perante as mídias a partir da década de 1990.

A importância de um evento remete a questões valorativas. Um acontecimento como o avistamento de um Disco Voador é algo que pode ser relevante para a comunidade ufológica, mas não ser sequer reconhecido por pessoas que não fazem parte desse grupo. No caso do "Disco Voador do Morenão", o que se destaca é o fato de que milhares de pessoas viram e reconheceram tal situação como um avistamento de Disco Voador propriamente dito.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

> Tudo nesse caso é superlativo, o número de testemunhas. Só no estádio foram 23.500 pessoas, na cidade outras 30 mil viram, e quantas outras testemunhas em quantas localidades. Podemos estar falando de um número que passa de cem mil pessoas, certamente. Porque nas cidades as pessoas estavam nas ruas. Não vamos nos esquecer que era um sábado à noite, de calor intenso, era marco. O que as pessoas fazem no sábado à noite? Saem de suas casas e põem as cadeiras na frente de casa, estavam nas ruas em todas as cidades e tiveram sorte de ver esse fenômeno. Todos os números são muito grandes, superlativos e grandiosos. (KNEIPP e HEIDERICH, 2013: s/p)

O grande número de pessoas que testemunhou um evento desses pode criar um sentimento de comunidade. No entanto, em Campo Grande, não há referências ao Disco Voador, indicando uma influência de ridicularização. Esse processo de ridicularização pode desencorajar a identificação com eventos ou temas considerados estranhos, resultando em um apagamento cultural ou repressão.

> Onde quer se discuta a "questão extraterrestre", especialmente fora da "comunidade ufológica", os óvnis e os discos voadores são tratados como uma questão de "crença". Em quatro anos de pesquisas relativas a este tema e quase cinco de contato diário com a questão diversas vezes fui questionado: "Mas, você acredita em extraterrestres?" (ALMEIDA, 2015: 445)

A transformação do estudo da ufologia em questão de crença, mesmo nos ambientes acadêmicos, demonstra que esse tema não merece atenção. Como apontado por Almeida, a única motivação que as pessoas poderiam conceber para o seu interesse na pesquisa seria uma vontade de provar que sua "crença" era verdadeira. No contexto do avistamento do Morenão, o silêncio sobre o incidente indica o desejo de evitar o estigma social associado à ufologia e ao sobrenatural. Essa dinâmica é semelhante ao caso das brigas de galos em Bali, descrito por Clifford Geertz (2008), onde tradições enraizadas foram ridicularizadas e proibidas à medida que a estrutura social era modificada. Assim, é possível que o esquecimento de eventos ridicularizados sirva para manter a coesão social e evitar ameaças ao *status quo*.

A falta de menção ao avistamento do Disco Voador pode ser interpretada como uma estratégia consciente para evitar o estigma de ser associado a algo considerado irracional ou fantasioso, especialmente em um momento de construção de uma identidade urbana "sólida" e "respeitável". Essa propensão à ridicularização possivelmente contribuiu para a supressão da narrativa sobre o avistamento, levando a um "esquecimento" coletivo do evento ao longo do tempo. Segundo um interlocutor da pesquisa,

> *Acaba aqui virando chacota sabe? Aí depois se eu não me engano aquele livro eram os deuses astronautas que acabou virando motivo de chacota... então não faz sentido científico e eu sou muito apegado à ciência. Eu não gosto de dizer que eu vi um Disco, eu vi algo, eu vi o que eu vi, sabe? É possível que exista uma explicação científica, que naquele momento não tinha como ter. Enfim também não sou conspiracionista, criar uma teoria, eu só falo o que eu vi. Então assim talvez perdurasse mais um tempo e ficasse mais na memória e a nova geração conhecesse mais, por exemplo, se fosse um evento religioso, sabe? Como se fosse... ao invés de um Disco Voador, fosse: "Nossa Senhora Aparecida passou aqui no estádio".* (LÁZARO, entrevista realizada 10/10/2022)

O medo de "virar chacota" nacional, em meio a um período marcado pela abertura política, criação do estado, auge do futebol estadual e transformação da cidade em capital, oferece uma explicação plausível para compreender o esquecimento do avistamento do Disco Voador. Em pesquisas por artigos ou reportagens na mídia, só foi possível encontrar menções ao evento após os anos 2000, cerca de duas décadas após o ocorrido. Como apontado pelo interlocutor, talvez se o

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

evento fantástico fosse mais "palpável", como um fenômeno religioso, teria sido melhor assimilado pelos habitantes de Campo Grande no processo de construção da identidade urbana.[9] Pensando no panorama de Campo Grande, especialmente durante esse momento crucial de definição identitária, o fenômeno do Disco Voador poderia gerar uma atenção que não era a desejada. Sendo assim, o evento passou a habitar uma zona de silenciamento[10].

A diferença entre silenciamento e esquecimento reside na ação e inação: o silenciamento requer esforço ativo para impedir a expressão, enquanto o esquecimento ocorre naturalmente, muitas vezes devido à passagem do tempo ou falta de relevância percebida. O silenciamento envolve poder e controle sobre o discurso, moldado por normas sociais e complexidades linguísticas, e afeta a identidade ao limitar o que podemos expressar sobre nós mesmos e o mundo. Eni Orlandi (2008: 2) indica que o silenciamento é mais complexo que a simples ausência de voz; manifesta-se em censura autoimposta ou externa, moldando narrativas e afetando a memória coletiva.

A ridicularização da ufologia, especialmente na televisão a partir da década de 80 foi recorrente. Os programas, muitas vezes, adotavam uma abordagem cômica e sensacionalista em relação ao assunto. No Brasil, o Caso Varginha, ocorrido em 1996, foi alvo de especulações e piadas em programas de TV[11], enquanto no cenário internacional, programas como "Alienígenas do Passado" do canal *History Channel* foram frequentemente tratados com um misto de incredulidade e zombaria[12].

Programas de entretenimento, como *talk shows* e comédias, frequentemente ridicularizam a ufologia, o que contribui para a estigmatização e marginalização do campo. Os ufólogos são usualmente retratados de forma negativa, o que leva ao isolamento social dos interessados no tema. Essa abordagem sensacionalista e zombeteira na mídia desencoraja novos interessados além de fazer com que os atuais se sintam constrangidos a compartilhar suas pesquisas. A crítica disfarçada de humor, comum na mídia, desempenha um papel crucial nesse processo de marginalização, moldando negativamente as percepções públicas e reforçando a exclusão da ufologia.

> E a graça, aqui, comparece como um elemento facilitador dessa crítica (...) o observador singular que ocupa o lugar do eu-humorístico dos discursos permite que as verdades transitórias nelas circulantes ridicularizem os objetos criticados e se efetivem em sua potência, reduzindo as grandezas (e, nesse sentido, as agências) desses objetos e tornando a crítica não apenas mais capaz de circular, mas potente de uma forma sutil e ao mesmo tempo intensa: não é que a piada seja mais eficiente para tornar uma crítica potente ou não, mas a crítica feita com uma forma engraçada, pejada com elementos que permitam o reconhecimento da graça, insere a lógica inspirada na equação, substituindo a avaliação racionalista da crítica "séria" por um salto de comprovação do conteúdo que estabiliza a situação graças a outra comprovação, em termos de graça. (WERNECK, 2020: 13)

[9] Segundo dados do IBGE 2010, cerca de 92% da população brasileira está vinculado à alguma religião. No censo de 2022, foi destacado que o Brasil possui 579.798 templos religiosos, um número maior que o de escolas e instituições de saúde somados. Esses dados nos ajudam a perceber que, a nível nacional, os fenômenos ligados ao universo religioso, especialmente cristão, tem tendência a serem mais aceitos no Brasil. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9749&t=destaques. Acesso em: 04 jun. 2024.

[10] Por conseguinte, existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, "não-ditos". As fronteiras desses silêncios e "não-ditos" com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento (POLLAK, 1989: 9).

[11] Um dos exemplos da espetacularização de Varginha ocorreu no humorístico *Casseta e Planeta*, que em 1996 realizou uma esquete chamada "ET de Varginha, o mineiro vindo do espaço", onde um dos integrantes do grupo entrevistava pessoas da cidade, enquanto outro intervia vestido de extraterrestre. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_Nfr7h202Fg.

[12] A série *Alienígenas do Passado* está atualmente na sua vigésima temporada, tendo sido veiculada no canal *History Channel* desde 2009.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

O estigma associado à ufologia perpetua um ciclo de ostracismo, tornando ainda mais desafiador para os interessados no assunto encontrar aceitação e apoio dentro da sociedade. A aversão ao sobrenatural e ao irracional, embora compreensível em um contexto de modernização e afirmação urbana de Campo Grande, levanta questões interessantes sobre a maneira como as cidades constroem suas identidades e decidem quais aspectos de sua história incorporar. Essa seleção de narrativas reflete os valores predominantes em determinado momento histórico e também os esforços para moldar uma imagem coerente e aceitável perante os olhos do país e do mundo, de acordo com seus preceitos e visões.

A perpetuação do estigma em torno da ufologia também revela uma dinâmica mais ampla de poder e controle sobre o conhecimento e a percepção pública. Instituições e autoridades, muitas vezes, desempenham um papel fundamental na promoção ou supressão de determinadas narrativas, influenciando diretamente a maneira como certos assuntos são vistos pela sociedade. Sendo assim, para que a lembrança continue viva, é comum ocorrer uma vinculação de determinadas memórias à locais e instituições de grande importância para a comunidade, como é o caso do estádio Pedro Pedrossian, que é um marco arquitetônico da cidade de Campo Grande desde antes da sua transformação em capital. Um interlocutor da pesquisa faz as seguintes menções:

> *Um privilégio estar presente em dois momentos que foi bastante assim, a gente não tem explicação, que foi esse no Morenão que eu estava na arquibancada, na descoberta né que apareceu as luzes que todo mundo ficou entre "será que é? " Pensou que era avião mas não tinha som aí veio muito rápido aquela luz e se transformou em três e depois desapareceu. Outra vez no Glauce Rocha, meu pai trabalhava também no Glauce Rocha, eu estava lá não tinha nem iniciado a sessão e aí começou a aparecer umas luzes... muito grande e colorido, elas não se movimentavam como essas, elas ficavam fixas mudando de cor, sabe? E essa essas luzes foram vistas por várias pessoas de outras cidades também. A gente tinha os parentes em Dourados que visualizaram também lá coincidentemente no mesmo dia e no mesmo horário. Foi, digamos, dois anos depois se eu não estiver enganado. Um ano e meio ou dois depois desse fenômeno do Morenão*. (GERSON, entrevista 14/02/2023)

Apesar de negar a importância dos eventos que presenciou para a formação identitária campo-grandense, o interlocutor vincula sua experiência a dois grandes monumentos arquitetônicos da cidade de Campo Grande: o Estádio Morenão e o Teatro Glauce Rocha. Essa conexão entre o avistamento e esses ícones urbanos ressalta a complexidade das interações entre eventos extraordinários e elementos cotidianos na construção da identidade de uma comunidade. Mesmo que subalternizado, há uma permanência do avistamento na memória coletiva, uma vez que ele se vincula a símbolos culturais, como o futebol e o teatro, que se tornam veículos para a transmissão e incorporação de narrativas compartilhadas. Essa interseção evidencia a predisposição das comunidades a atribuir significados simbólicos a eventos, integrando-os ao tecido social e cultural.

Com exceção de uma matéria no Correio do Estado, não há publicações oficiais sobre o caso do Disco Voador. A ausência de cobertura pela grande mídia e o silêncio das autoridades podem indicar um controle de informação e interesses por trás do silêncio institucional. Esse fenômeno destaca a marginalização da ufologia e levanta questões sobre o papel da mídia e do governo na percepção pública de eventos extraordinários. O esquecimento aparente de um evento significativo sugere estratégias de controle social, onde a ocultação de memórias pode servir para moldar a narrativa histórica e reforçar o poder dos grupos dominantes, conforme sugerido por Pollak (1989).

O desaparecimento de um grupo é apenas um dos motivos que contribuem

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

para o apagamento de uma memória coletiva, ou, no mínimo, para a sua diminuição de alcance. No caso específico de Campo Grande, podemos perceber que o rápido crescimento urbano da cidade tem levado a uma diminuição significativa do número de campo-grandenses que testemunharam os eventos ufológicos em questão. Além disso, a subsequente ridicularização desses eventos, especialmente durante a década de 1990, tem desempenhado um papel fundamental na supressão de sua disseminação para um público mais amplo.

Essa ridicularização contribuiu para a associação do assunto com o entretenimento superficial, relegando-o a discussões informais em ambientes como botecos e churrascos de família. Sendo assim, a marginalização do fenômeno ufológico ilustra os desafios enfrentados na preservação e divulgação de narrativas que desafiam o convencional, especialmente em um contexto cultural e social permeado pela descrença e pelo ceticismo. Um interlocutor conta:

> *Já se passaram mais de 39 anos e até hoje não tem uma explicação plausível. Era uma época que não tinha o que temos hoje. E tudo aquilo foi em frações de segundos, praticamente. Basicamente alguns, até hoje, não acreditam, não acreditam. Até alguns que estavam presentes... aquela coisa toda. Então foi assim, um momento que foi enigmático... enigmático. Que ficou no pensamento de muitos que estavam lá, porque foi assim... mas como? Se não tem nenhuma amostra, se não tem nenhuma revelação de tudo isso, entendeu?* (ÍTALO, entrevista realizada em 12/09/2022)

A desconfiança sobre o avistamento do Morenão, ocorrido há mais de 39 anos, persiste, possivelmente devido à ausência de registros documentados do período. O evento, que durou apenas alguns segundos, deixou muitos céticos, incluindo algumas testemunhas. A limitação tecnológica da época contribuiu para a ausência de registros e evidências concretas, alimentando dúvidas, especialmente entre aqueles que não estavam presentes. A busca por explicações "plausíveis" revela uma tendência em evitar o misticismo, com alternativas como histeria coletiva ou testes militares sendo propostas para explicar o avistamento. Essas teorias visam reconfigurar o entendimento social para uma visão mais convencional, levando até mesmo os presentes a duvidar de sua própria percepção. O caráter enigmático do avistamento, sem amostras ou revelações tangíveis, mantém o evento como uma memória nebulosa repleta de especulações. Como indicado, durante as décadas de 90 e 2000, o caso não era mencionado, mas a popularização da internet e das redes sociais começou a mudar essa dinâmica.

O reaparecimento do Disco Voador

A partir da década de 2010, o avistamento do Morenão voltou a ganhar atenção, sendo noticiado por programas esportivos, portais de notícias locais como o *Campo Grande News*, e revisitado pela revista *UFO*, especialmente com o marco dos 30 anos do evento em 2012. O crescimento das redes sociais permitiu uma discussão ampla sobre o caso, com usuários compartilhando experiências e teóricos apresentando novas explicações, apesar da falta de "provas concretas" e relatos divergentes que mantêm o "mistério" em aberto.

Esse ressurgimento nas mídias digitais destaca a capacidade da cultura popular de se adaptar com as transformações sociais e tecnológicas. A folkcomunicação, que abrange a comunicação informal da cultura popular, encontrou um novo espaço nas redes sociais, permitindo a preservação e disseminação de histórias e tradições culturais. As plataformas *online* oferecem um ambiente descentralizado para compartilhar e valorizar aspectos da cultura popular, contribuindo para a diversidade cultural e fortalecimento das identidades locais e regionais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

Vale lembrar ainda que, mesmo com a possibilidade de disseminação *online*, as narrativas disputam espaço nos meios digitais, dependendo de engajamento para conseguir mais acessos e atingir um número maior de pessoas[13]. Dentro dessa perspectiva, é interessante ressaltar que, mesmo ressurgindo nas redes sociais, o óvni do Morenão ainda permanece vinculado ao esporte, sendo noticiado nas seções específicas desse tema. O *Globo Esporte*, por exemplo, realizou matérias especiais, com entrevistas de "testemunhas" do caso em 2014 e em 2022, ano em que o evento completou 40 anos. Outra mídia esportiva a noticiar o "Caso Morenão" foi a *Lance* (2022), também em celebração dos 40 anos do avistamento.

Com o declínio do futebol sul-mato-grossense, o "Caso Morenão" se torna um dos eventos mais icônicos do estádio Morenão, sendo frequentemente lembrado quando se fala desse estádio no cenário nacional. As reportagens que associam o estádio com o Disco Voador não tratam apenas do caso em si, mas também de um período antigo, em que o futebol sul-mato-grossense era competitivo no cenário nacional. Em face da situação atual do esporte, as notícias sobre o Disco Voador acabam por chamar mais a atenção nacional do que as reportagens sobre o campeonato estadual sul-mato-grossense[14].

Localmente, dois dos portais de notícias mais influentes do estado também realizaram reportagens sobre o avistamento do Morenão. O *Correio do Estado*, mesmo jornal que teve o "furo" de notícia em 1982, voltou a falar do caso em 2015, 2018 e 2023, sendo que em uma das publicações, a de 2018, o jornal apenas menciona o interesse dos leitores em que se escreva sobre o "Caso Morenão" mas relata um evento ufológico ainda mais antigo, o avistamento de uma bola de fogo em 1973.

> Não se passa uma semana sequer desde que este escriba assumiu espaço que um de vocês, leitores, não nos pedem aquele que talvez seja um dos fatos mais folclóricos da história: o OVNI do Estádio Morenão.
> Pois bem, vocês venceram. Mas em partes...
> Nesta semana resolvemos atender os pedidos e vamos falar de ufologia. Ou simplesmente extraterrestres para os mais íntimos.
> Mas não, nada de nomes famosos (...). Tentamos buscar em nosso extraordinário acervo os primórdios dessa história de ET em Mato Grosso do Sul. E acho que encontramos.
> No dia 21 de novembro de 1973 o Correio do Estado estampava em uma pequena chamada na sua capa algo no mínimo inusitado: "Bola de fogo nos céus de Ponta Porã". (RIBEIRO, 2018: s/p)

Essa reportagem, apesar da quebra de expectativa gerada pelo autor, traz duas informações muito importantes para compreender o papel que o "Caso Morenão" ocupa na atualidade. A primeira é que ele faz parte do folclore do Mato Grosso do Sul e há interesse em ler informações sobre ele, especialmente do jornal que estava presente no evento e o noticiou em primeira mão. A segunda é que o evento não é o único ocorrido em Mato Grosso do Sul, o que indica que há uma relação do estado com a ufologia, mesmo que esta tenha sido ignorada por décadas.

O outro portal de notícias relevante no cenário estadual, que costuma falar

[13] Sobre a questão de engajamento e a presença de algoritmos que geram a disseminação de informações, conferir Santos (2022), disponível em: http://educa.fcc.org.br/pdf/actaeduc/v44/2178-5201-aseduc-44-e52736.pdf.

[14] "Certamente, os acontecimentos excepcionais também têm lugar neste quadro espacial, mas porque na ocasião certa o grupo tomou consciência com mais intensidade daquilo que ele era desde há muito tempo e até este momento, e porque os vínculos que o ligavam ao lugar se tornaram mais claros, no momento em que iam se romper. Porém, um acontecimento realmente grave sempre causa uma mudança nas relações do grupo com o lugar, seja porque modifique o grupo em sua extensão (...) A partir desse momento, não será mais exatamente o mesmo grupo, nem a mesma memória coletiva; mas, ao mesmo tempo, o ambiente material não mais será o mesmo" (HALBWACHS, 1990: 133-34).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

do “Caso Morenão”, é o *Campo Grande News*. O site conta com uma série de notícias acerca do evento, especialmente no ano de 2022. Matérias intituladas “Você acredita que OVNI apareceu no Morenão em 1982? [15]” e “O que vi na noite de 6 de março de 1982 no Estádio Morenão[16]” são alguns dos exemplos do site. Recentemente, vídeos de avistamentos de óvnis em Campo Grande tem viralizado nas redes sociais, o que demonstra que a narrativa do Disco Voador continua alimentando discussões e impulsionando a curiosidade das pessoas. Um dos exemplos desse ressurgimento do interesse ocorreu em 2025, quando uma série de imagens de um objeto cilíndrico foram filmadas por moradores da cidade e veiculadas, chegando a portais como o *UOL*[17] e o *Olhar Digital*[18].

Em 2013 o “Caso Morenão” chegou à discussão acadêmica. O documentário “O que era aquilo” marca um importante ponto de inflexão na abordagem do “Caso Morenão” ao trazer o evento para a esfera acadêmica e, ao mesmo tempo, expandir seu escopo de investigação. Ao buscar entrevistar os presentes no “jogo do Disco Voador,” os idealizadores do documentário, João Conrado Kneipp e Pedro Nogueira Heiderich, tinham como objetivo inicial compreender as ramificações desse evento específico e suas consequências para a comunidade local. No entanto, ao longo do processo de produção, os autores se deram conta de que as questões levantadas se distanciavam do avistamento ufológico e englobavam aspectos relacionados ao auge e declínio do futebol sul-mato-grossense. Para a realização de uma análise científica do avistamento, seria necessária uma suspensão da descrença, de modo a poder compreender a própria perspectiva ufológica do *Disco Voador do Morenão* e suas repercussões dentro da comunidade.

> Assim, proponho que por ora mudemos nosso foco do exótico para o Formal, do risível para o Respeitável, que substituamos a crença pela Razão, a ficção científica, a magia e o misticismo pela Racionalidade das Ciências Formais. Enfim, que complementemos o estudo até aqui desenvolvido, nos debruçando justamente sobre o polo inverso daquele que viemos abordando até agora, a saber: o da perspectiva daquelas instituições que se apresentam como “centrais” em nossa sociedade, aquelas responsáveis por dar, oficialmente, significado e sentido ao mundo, ou seja, aquelas reconhecidas como situadas no polo do Lógico-Cientifico-Racional. (CARLOS, 2007: 120)

Durante o documentário *O que era aquilo*, de Kneipp e Heiderich (2013), é possível perceber que como a decisão de se debruçar em uma análise do futebol regional revela a complexidade e interconexão das narrativas que permeiam a identidade de Campo Grande e de Mato Grosso do Sul. O futebol é visto por Kneipp e Heiderich como um elemento central na construção da identidade cultural e social da região, refletindo aspirações, desafios e triunfos da comunidade ao longo do tempo. Durante o documentário, os realizadores conseguiram entrevistar figuras proeminentes do jogo de 1982, como os jogadores Amarildo e Cocada, o fotógrafo Roberto Higa e o locutor esportivo Ramão Cabreira. Os realizadores conseguiram registrar relatos e opiniões pessoais que discutem os rumos que o esporte sul-mato-grossense tomou desde 1982 e contextualizam o “Caso Morenão” dentro de um quadro mais amplo de eventos e acontecimentos que moldaram a história e a cultura de Campo Grande.

[15] Disponível em: https://www.campograndenews.com.br/lado-b/comportamento-23-08-2011-08/voce-acredita-que-ovni-apareceu-no-morenao-em-1982.
[16] Disponível em: https://www.campograndenews.com.br/turismo/o-que-vi-na-noite-de-6-de-marco-de-1982-no-estadio-morenao.
[17] LEITE, R. Ovni no MS? O que é o objeto que aparece em vídeos e assusta moradores. Disponível em: https://www.uol.com.br/tilt/noticias/redacao/2025/01/12/ovnis-ms-saiba-o-que-e.htm.
[18] SÉRVIO, G. O que são os “OVNIs” que assustam moradores no MS? Disponível em: https://olhardigital.com.br/2025/01/09/ciencia-e-espaco/o-que-sao-os-ovnis-que-assustam-moradores-no-ms/.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

Considerações finais

O tardio ressurgimento do "Caso Morenão" pode estar relacionado às próprias questões discutidas neste artigo, em que se destacam a complexidade das narrativas culturais e a interconexão entre eventos aparentemente isolados e o contexto mais amplo da identidade campo-grandense. Em um primeiro momento, durante o desenvolvimento urbano e o crescimento da cidade de Campo Grande, ocorreu um silenciamento coletivo de narrativas tradicionais e coletivas, como o avistamento do Disco Voador. Esse processo se baseia em uma série de características valorativas do "fazer-cidade" campo-grandense, como a ligação com São Paulo e a transformação em uma capital cosmopolita. Nessa concepção de cidade, idealizada pelos campo-grandenses, há uma busca de se distanciar do estigma de "caipira" e relatos comumente rotulados como ridículos, como um avistamento coletivo de Disco Voador, não poderiam vir a público.

O tardio reaparecimento do evento para a discussão midiática reflete a relutância em confrontar eventos extraordinários nos meios de comunicação, mas também a necessidade de compreender o significado do avistamento do Disco Voador dentro de um quadro mais amplo de identidade cultural e história local. O "Caso Morenão" pode ser interpretado, portanto, como uma tentativa de mergulhar mais profundamente nas camadas de significado que cercam o evento, buscando compreendê-lo em um contexto mais amplo e multifacetado.

O mito do Disco Voador do Morenão vai além de uma curiosidade cultural. É uma janela para entendermos as aspirações, medos e especulações da sociedade campo-grandense acerca do desconhecido e do além. Ele nos convida a questionar nossas próprias crenças e limites do conhecimento, ao mesmo tempo em que nos lembra de momentos, espaços e comunidades que fizeram parte do processo de "fazer-cidade" da capital. Assim, mesmo que sua "veracidade" permaneça incerta, seu impacto na cultura e na imaginação de Campo Grande é inegável e continua a moldar nossa compreensão do quão complexa é a "Cidade Morena".

Recebido em 12 de setembro de 2024.
Aprovado em 13 de outubro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

Referências

AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. *Mana*, 21: 483-98, 2015.

ALMEIDA, Rafael Antunes. *"Objetos intangíveis": Ufologia, ciência e segredo*. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de Brasília, 2015.

CALADO, Lenita Maria Rodrigues. *Era uma feira aonde a gente ia de chinelo*: *Campo Grande e sua Feira Livre Central*. Dourados: Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2013.

CARLOS, Daniel Pícaro. *Extraterrestres: Ciência e Pensamento Mítico no mundo moderno*. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas), Universidade Federal de São Carlos, 2007.

IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Brasília: IBGE, 2010.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GERVAERD, Ademar José (ed.). *UFO*. Site da Internet. https://ufo.com.br/

HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

KNEIPP, João Conrado; HEIDERICH, Pedro Nogueira. O que era aquilo? *YouTube,* 2013.

LANCE. Olhe para cima! Após 40 anos, OVNI visto em Operário/MS x Vasco ainda causa impacto em testemunhas. *Lance*! 3 de março de 2022.

LEITE, R. Ovni no MS? O que é o objeto que aparece em vídeos e assusta moradores. *Portal UOL*, 12 de janeiro de 2025.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "A estrutura dos mitos". In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2008. pp. 221-48.

LÚCIO Barbosa e seus contatos com ETs. *UFO* (Site da internet), 1 jun. 1998.

OLIVEIRA NETO, Antonio Firmino de. *Campo Grande e a rua 14 de Julho*: *tempo, espaço e sociedade*. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Estadual Paulista, 2003.

ORLANDI, Eni P. Silêncios: presença e ausência. *ComCiência*, 101 (1), 2008.

PAULO. O que vi na noite de 6 de março de 1982 no Estádio Morenão. *Campo Grande News* (portal), 21 ago. 2025.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricos*, 3 (3): 3-15, 1989.

RIBEIRO, Rafael. A bola de fogo que assustou e aterrizou os céus de Mato Grosso. *Correio do Estado,* 22 nov. 2018.

SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SANTOS, R. O. dos. Algoritmos, engajamento, redes sociais e educação. Acta Scientiarum. *Education*, 44: e52736, 2022.

SÉRVIO, G. O que são os "OVNIs" que assustam moradores no MS? *Olhar digital* (portal), 9 de janeiro de 2025.

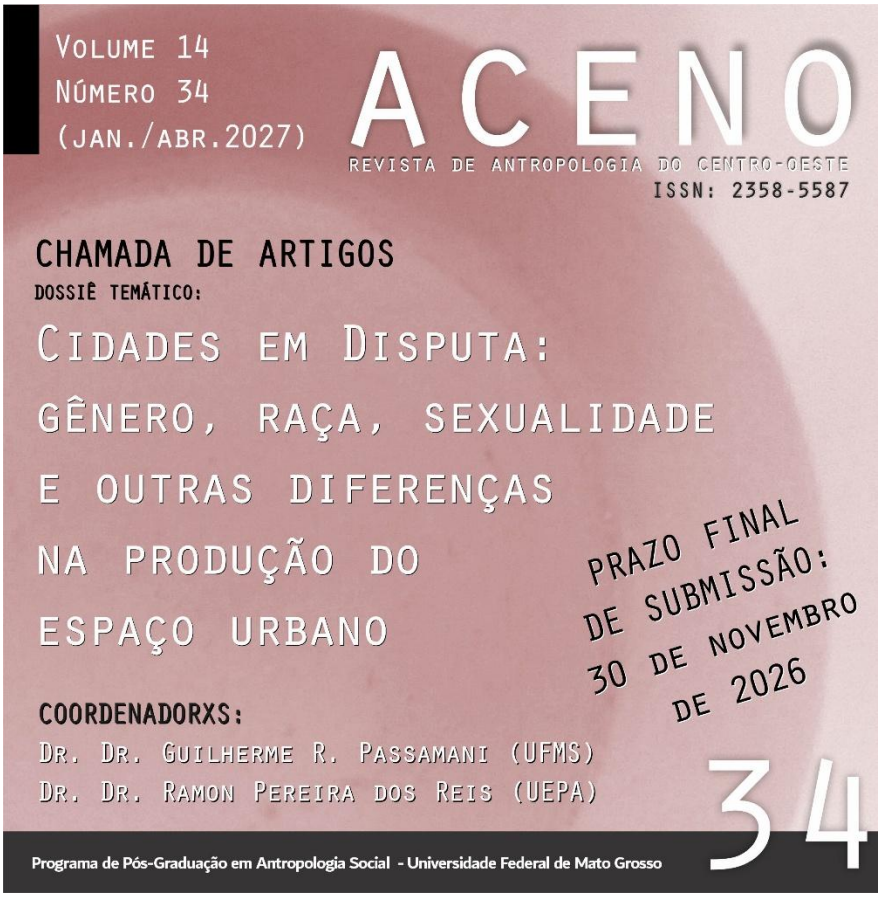
DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

STYCER, Mauricio. Bilu, o ET de Corguinho, questiona a Record. *Portal UOL*, 18 out. 2010.

TORRES, T. Você acredita que OVNI apareceu no Morenão em 1982? *Campo Grande News* (portal), 23 de agosto de 2011.

TRADUÇÕES TOSCAS. Relíquia da Internet 👽 E.T. de Varginha - Casseta & Planeta. *YouTube*, 15 maio 2024.

WERNECK, Alexandre. Graça em tempos de desgraça? A jocosidade como operador da crítica nos memes na pandemia. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. Seção Reflexões na Pandemia, 8 de abril de 2020.



DOI: 10.48074/aceno.v12i30.18350

ACENO

Memória e consciência histórica na história da vocação pedagógica em África

Itélio Joana Muchisse[1]
Universidade Católica de Moçambique

Resumo: Este artigo faz a construção crítica do pensamento pedagógico. Existiram modelos de formação humana em África, reflexos no desenvolvimento das mentalidades. A história aponta para grupos com sistemas sociopolíticos complexos, entretanto, minimizados pela hegemonia do narrador da história, desde então. São alguns desses debates que podem interessar a história local, uma área crítica no âmbito do ensino das ciências sociais hegemónicas.

Palavras-chave: história; educação; memória, identidade.

MUCHISSE, Itélio Joana. **Memória e consciência histórica na história da vocação pedagógica em África.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 333-350, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

[1] Investigador da Minerva Consultores, Mestre em Direitos Humanos, Justiça e Paz pela Universidade Católica de Moçambique em Xai-Xai, Licenciado em Ensino de História com Habilitações em Ensino de Filosofia pela Universidade Save/UniSaF de Maxixe.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

Memory and historical consciousness in the history of pedagogical vocation in Africa

Abstract: This article presents a critical construction of pedagogical thought. In Africa, there have been models of human formation, with reflections on the development of mentalities. History points to groups with complex socio-political systems, which, however, have been minimized by the hegemony of the narrator of history since then. These debates are some of those that may be of interest to local history, a critical area within the teaching of hegemonic social sciences.

Keywords: history; education; memory, identity.

Memoria y conciencia histórica en la historia de la vocación pedagógica en África

Resumen: Este artículo realiza una construcción crítica del pensamiento pedagógico. En África existieron modelos de formación humana, con reflejos en el desarrollo de las mentalidades. La historia señala grupos con sistemas sociopolíticos complejos que, sin embargo, fueron minimizados por la hegemonía del narrador de la historia desde entonces. Algunos de estos debates pueden interesar a la historia local, un área crítica en el ámbito de la enseñanza de las ciencias sociales hegemónicas.

Palabras clave: historia; educación; memoria, identidad.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

Este artigo investiga e reconstrói as instituições pedagógicas nas sociedades ortodoxas e liberais da África; assim como explica a história do topónimo "Inhambane" e a breve história da fundação da vila até o século XIX. Na primeira parte apresentam-se diferentes modelos pedagógicos antigos, medievais e modernos, como bases da possibilidade de instituições pedagógicas em África, que é um vasto continente tomado de forma provinciana, tal como a representa Mercator.

Este trabalho complementa a crítica ao modelo eurocêntrico que oblitera sociedades orais ou assim rotuladas. Critica-se a construção do pensamento do iluminismo moderno baseado na exegese, revisão da bibliografia, experiência, hermenêuticas culturais, conflitos, ativismo intelectual, colonialismo de saberes, entre outros. Além disso, problematiza-se a modernidade e os seus reflexos ou consequências, com o intuito de apontar algumas contribuições para o ensino da história local em Moçambique. Para situar a modernidade, é preciso expor contextos, teorias, práticas e debates de um período relativamente curto, quando comparado à Idade Média, mas rico em experiências e tendências, nem sempre convergentes, sobretudo no prisma da tradição que, segundo Castiano (2021), é o vivido cotidiano adquirido historicamente.

Interessante ainda, é resgatar a ideia de escola em locais específicos. Sem profundidade, é feito percurso em regiões de África, na busca por explicar diferentes concepções sobre a educação que, pela dificuldade sistemática das bases, recorreu-se ao uso de teorias e conceitos como analogias, na reconstrução dos factos, portanto, da história dos factos sociais. A abordagem deste artigo é qualitativa. A pesquisa bibliográfica e documental centrou-se na simbologia, nomenclatura, formação social, jurídico-política e ideológica. Essas categorias visaram discutir conceitos tais como sistemas e modelos sociais, transmissão de valores, utilidades, memória e formação de grupos.

Um termo da moda é a forma como Mabota (2021) entende o estado da do uso do termo *Bantu* que, no século XXI, possui outras significações, além de pessoa. É comercial e filosófico. Mais preocupante ainda, é o uso que muitos têm feito dele que preocupava o citado professor. A ciência histórica lega dados necessários para a correta significação das vivências sociais, entre o passado e o presente. Seria necessário, antes situar o meio africano na discussão filosófica, sob risco de diluição conceptual na antropologia africana. Noutra vertente, abaixo do Congo encontra-se a cultura das "pessoas", mais acima do mesmo encontram-se os mandé, romanos, gregos, egípcios, somali, entre outras.

África comporta vários grupos de interesse no interior que, ainda não tiveram a devida atenção. As escavações arqueológicas são insuficientes e, nos contextos da reconstrução da história nacional, vários Estados ainda enfrentam dificuldades para prover um sistema de ensino superior baseado na pesquisa ou liderar pesquisas que desafiem o conhecimento colonial estabelecido. São países africa-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

nos acometidos em guerras e outras crises. Por fim, coloca-se uma breve discussão sobre a importância da história local na construção da memória coletiva.

Educação tradicional

A reconstrução da educação em "África" permite compreender que a experiência educativa não se resume aos currículos formais introduzidos pelo colonialismo da expansão marítima europeia[2]. Muito antes da imposição do modelo eurocêntrico, já existiam instituições sociais que cumpriam funções pedagógicas, como os ritos de iniciação, os tribunais, os clãs e outras organizações comunitárias[3]. Esses espaços sempre foram vocacionados na transmissão de valores, normas sociais, técnicas de sobrevivência, formas de convivência, etc. Desempenham papel de "escolas da vida". Urge a necessidade de lhes recuperar algum sentido através da vida social e cultural dos povos africanos.

Em espaços como Moçambique, a educação, a história, bem como as ciências sociais, de modo geral, continuam em processo de construção, devido se reconhecer seu papel enquanto veículos de disseminação da cultura. Entre a crítica do real contributo da educação no desenvolvimento humano, assiste-se o alargamento das escolas do sector público e privado, o desenvolvimento de periódicos, como o de estudos moçambicanos, a revista Kulambela, O Curandeiro, entre outros. Não só no espaço tradicional decorre essa difusão cultural, pois afluem periódicos, acervos, *blogs*, redes sociais e revistas em linha, desafiados, ao mesmo tempo que são chamados a agir em torno das possibilidades da inteligência artificial.

As origens subsaarianas da educação africana são pouco conhecidas antes da fundação de mesquitas e missões. Na região entre o Limpopo e Zambeze, ao longo do século IX verificou-se um conjunto de mudanças na estrutura do poder, que além do clã (ética e moral de uma determinada linhagem), passava a ser socialmente necessário e fundamentado na barganha para a atribuição do poder, que era centralizado. Essa mudança reflete o que segundo Aristóteles podemos designar a complexidade social que funda a política. Ao encontro de Elikia Mbokolo, a fixação do discurso político no sudeste da África Austral é o reflexo de um progresso ambulatório e de constante na tentativa de fundação e construção de cidades que se constituíram unidades políticas mais resilientes e duradoiras. Por exemplo, o movimento que vais desde Schroda, que era contemporânea de K2, passando por Mapungúbue até Zimbábue foram tentativas de fundar o conhecido Mutapa (MBOKOLO, 2003; FAGAN, 2010; VANSINA, 2010).

"Quando os *leopard's kopje* chegaram à região do Shase e do Limpopo, provavelmente eles tiraram de Schroda o comércio do marfim, antes que a riqueza trazida por este comércio pudesse mudar muito a sociedade zhizo." Por seu terno,

[2] A África passou por vários momentos de colonização externa. Desde tempos que mantinha relações de poder ao longo do Mediterrâneo; com a expansão islâmica, os muçulmanos se preocuparam em adquirir terras por meios monetários e, alastraram-se ao longo do Sahel, rumo à Península Ibérica, influenciando as elites e comerciantes locais que, num processo gradativo estabeleceram as madraças e outras instituições que evoluíram até ao estágio das universidades, confirmadas desde o século IX, perto do Mediterrâneo. Nesta fase, embora fosse importante converter grande parte da população, preferiu-se a cautela na abordagem, sendo comum o que denominamos por *soft power*. Tendo se verificado na costa este africana, também, a expansão oriental, desde, pelo menos, o século VII, a presença islâmica é também conhecida muito cedo. Este grupo cultural estaria entre fundadores de Sofala, um ponto estratégico para o comércio internacional do tempo. Sofala estava entre cidades do oceano Índico, que se estendiam até Mogadíscio. Embora a crise e ressurgimento fosse frequente entre elas, com a presença europeia verificou-se o colapso de várias delas, seja por invasões, seja por obliterações diplomáticas.

[3] A educação pode ser formal e informal. A formal é sistemática e temporalmente situada. A educação informal é contínua, no dia-a-dia. Existiram entre três ou mais modelos de educação formal em África: local, cristão primitivo, islâmico e do oriente, o europeu e do leste, assim como o neoliberal.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

em K2[4] crescia o gado em criação, onde "o pátio do chefe era cercado por pequenas habitações e estábulos". Sem precisão da área ocupada, os estábulos, próximos ao *vilarejo*, contribuíram para que as cidades fossem abandonadas. Por volta de 1020 "deixou-se de alojar o gado no centro da cidade". Houve inovações em termos de cultura de criação e pastorícia, assim como em termos de ordenamento territorial, assim como "mudança do valor econômico relativo do gado" (HUFFMAN, 2010: 791-2).

> Por volta de 1075, os detritos elevaram-se quase a 6 metros acima do antigo estábulo, e a cidade ocupava inteiramente o alto vale, onde se situava. [...] Na mesma época, os habitantes abandonaram subitamente a cidade para se estabelecerem em torno da colina de Mupungubwe, a menos de um quilômetro de K2.

Se estava a formar moderna política, num movimento quase sincrónico ao nível global, mesmo que algumas já fossem milenares e dispusessem de artefatos e invenções sofisticados. A primeira fase do contrato sociopolítico coincide com a Primeira Idade de Ferro. Perto do segundo milénio da Era Dominante iniciou a Segunda Idade de Ferro. Durante a Primeira Idade de Ferro, os personagens detentores do poder legavam-se poderes de administração da terra, intercomunicação transcendental e religiosa, condução de diferentes ritos, etc. Devido aumento demográfico rumo ao segundo milénio e uma sedentarização quase estabelecida, manifestam-se primeiras atitudes políticas provindas, na maioria dos casos, dos grupos com o maior número de cabeças de gado. Outras atividades de vulto, além da pastorícia de gado, eram a prática da agricultura, caça, mineração, pesca e comércio (MBOKOLO, 2003; FAGAN, 2010; VANSINA, 2010).

A necessidade pelo poder político surge, naturalmente, com a complexidade da sociedade e a necessidade de uma ordem. A sociedade torna os indivíduos aptos à ação política. Durante o período que vai do século XII à presença europeia, houve conjuntos de transformações sociais, administrativas, políticas e simbólicas, principalmente ao longo da costa oriental africana, que é um período da luta pela hegemonia no oceano Índico entre as principais cidades. Houve, igualmente a integração de vários reinos em confederações coordenadas entre si e praticantes do comércio internacional. Nas aproximações do pensamento ocidental, existiram Impérios em África, alguns arcaicos em tecnologia (VANSINA, 2010).

A existência de diversos agrupamentos políticos e até culturais[5] revela a diversidade na formação de relações sociais, políticas, económicas e identitárias. Vários espaços africanos foram caracterizados pela diversidade que permaneceu obscura por largo período. Tendo havido devido fixação europeia ao longo da costa, muitos generalizaram suas percepções aos demais grupos no interior. Muitos grupos africanos permaneceram desconhecidos até grande parte do século XX (MBOKOLO, 2003; FAGAN, 2010).

A difusão e socialização da tecnologia bantu, ao longo do primeiro milénio da era cristã foi gradual, não foi padronizada ou sistemática. Vansina (2010: 623-354) explica contornos do entrosamento dos bantu aos grupos locais nas proximidades de Angola, onde estes grupos adotam costumes locais, mas exercendo pressão em termos de sedentarização, que resultou na organização sociopolítica dos agrupamentos que formavam, que não foram totalmente fixos. Em alguns casos, devido a poluição do ar, causada pelo esterco do gado, algumas cidades eram abandonadas, de tal modo que, até o segundo milénio, a sedentarização era uma

[4] Tinha semelhanças sociopolíticas em relação à Schroda.
[5] Carlos Serra (1986), por exemplo, refere que as sociedades matrilineares em Moçambique formaram-se por volta de 200/300, a norte do rio Zambeze, onde prevalecem, apesar do advento da globalização.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

prática de vários grupos na África Meridional, não obstante não ser efetiva (FAGAN, 2010).

O desenvolvimento sociopolítico em largos espaços de África deve, em muito, a expansão dos "Bantu", que são grupos culturais que perfazem a geografia cultural de África, para os quais se acredita um ancestral antigo, situado perto da floresta congolesa. Eventos como a desertificação do Saara, a crise do Egipto, o desenvolvimento da Grécia e Roma, lutas entre grupos locais, crescimento demográfico, entre outros contribuíram para as migrações bantu.

Durante a expansão não faltaram grupos conhecedores de técnicas usuais à globalização de então que, ao longo do seu trajeto, não puderam registar as suas pegadas no texto da vida. Veja-se um exemplo prático: a aquisição do papel era onerosa e circunscrita a alguns espaços, principalmente no mediterrâneo, mesmo assim havia técnicas como inscrição em bambus, conhecida no Oriente chinês. Não obstante, a produção de tintas abre espaço para hipóteses. Algumas das históricas representações gráficas podem ter assumido objetivos pedagógicos, nesse período, onde alguns clãs se estabeleceram. Concomitantemente, o osso dos Montes Lebombo apresenta-se um importante facto na história da Matemática.

Na esteira da historiografia, Hampate Bâ (2010) cita os testemunhos da moral sociopolítica nos *griots bambara* no Mali antigo, predominado pelos Mandé. No seu quotidiano eram artistas, ferreiros, marceneiros, oleiros, entre outros, isto é, conhecedores de artes. A educação era adaptada ao ser humano que, querendo vencer a natureza, devesse aprender, pelo menos uma arte. O autor descreve aquele sistema pedagógico na qualidade de integral, o qual se completa ao longo da 5ª década de vida, precisamente por volta dos 42 anos. Outro autor (VANSINA, 2010), já perto de Angola, apontara que as pessoas eram permissíveis à emancipação, a partir do momento em que gerassem descendência, onde a guarda dos filhos era discutível, entre o pai e o avô. Apesar da sua distância, estas abordagens indicam a concepção que se tinha sobre a juventude em largos espaços da África abaixo do Sahara. Isto é, a juventude tendia a ser prolongada.

A região que deu origem ao topónimo de Inhambane era bastante reduzida por volta antes do século XV, era um ponto ao longo da costa oriental da baía. Era uma região, que seja um entreposto com o interior socialmente diferenciado. A existência de um modelo de educação nesta região é evidenciada por mecanismos de comparação ao desenvolvimento jurídico-político da sociedade. É um interior indissociável do legado das relações culturais entre o Zambeze e o Limpopo. Não obstante sua minimalidade, Inhambane era um porto para trocas, também culturais. A história antropológica de Madagáscar leva a interessantes cursos identitários, perto de Inhambane.

Em termos étnicos, o clã fundador de Inhambane parece ter sido diferente do dos Tembe, classificados como "Thonga" ou Tsonga (FELICIANO, 1998: 152). Os Bitoga constituem um grupo étnico da região, assim como os Vachope distinto dos Tsonga. Para Muianga (2011: 79), os bitoga[6] podem ser "oriundos do norte", tendo se notabilizado na região por práticas como a circuncisão e a navegação, que tinham aprendido dos árabes, que por essa altura haviam fixado importante entreposto na região central (Sofala) e conheciam as Ilhas Bocicas (atual arquipélago de Bazarruto), onde podem ter exercido a caça marítima. A influência desses grupos é prolongada para o ramo da agricultura, produção de tecidos através

[6] Muianga ainda defende que parte dos bitonga era de origem Langa, levados a Inhambane pelos árabes. São grupos que se formaram no percurso das relações marítimas de então. O autor invoca semelhanças linguísticas do referido grupo àqueles situados desde a região de Sofala e do norte, evidenciadas em recentes experiências. Este não é um caso isolado. É comum ao longo de toda a costa oriental africana.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

de cascas de árvores, assim como da elefantíase. Ainda mais, outras influências podem ser verificáveis na *timbila*, que é o xilofone local, assim como na produção de *sopé*, entre os chope, a partir de vários derivados dos novos produtos agrícolas do exterior, presentes desde, pelo menos desde o século VII.

Alguns acreditam serem os chope de proveniência rozwi, inegavelmente influenciados pelos contatos com outros grupos. Além da miscigenação, estendia-se uma região marcada por unidades políticas em expansão ao longo da Segunda Idade de Ferro. Mesmo assim, o contacto com a costa era sinal de poder, assim como cumpriu várias funções culturais.

Para aqui e agora, tinha carácter técnico-social ao modelo de educação praticado na região de Inhambane. Combinava vários traços. Nas cercanias desta região encontram-se diferentes modelos que evidenciam a referida complexidade. Até o século XV pouco se conhecia desta parte, além de generalizações que se prolongaram até grande parte do século XX. As transformações iniciadas no século XVI, com a fixação e monopolização portuguesa e que culminaram com a fundação de postos de permanência definiram uma nova camada ou inscrição no texto pedagógico de África, de modo geral. Entre vários exemplos, são exemplos de escolas, as seguintes: "*Bogwera* e *Bojale* em Botswana" (MOSWEUNYANE, 2011: 50). Os ritos de passagem no norte de Moçambique, na província de Niassa "*jando" e "unyago"*, que são ritos de passagem para os rapazes e "*litiwo"* para as meninas ("*Ciputu* para as comunidades *Yao*do Unago e "*Nkhole"* para as comunidades Makhuwa ou *Yao* de Majune") (MAZULA, 1995: 19).

A dificuldade metodológica para a súmula de uma história completa é a multiplicidade de grupos ali existentes e as suas lógicas ideológicas. Veja-se a importância dada à religião no modelo de acumulação da riqueza entre os Tsonga, da mesma região. Entre eles, Feliciano (1998) aponta práticas que almejavam ligação espiritual entre os currais e a casa do Hosi (Chefe da Terra). Em termos políticos e administrativos, não dispunham de estruturas de poder descentralizadas.

Nestas sociedades, como apontou Ndapassoa (2022: 38), o modelo de administração da justiça evoluiu mediante transformações sociopolíticas e psicológicas em diferentes sociedades, onde a pena de morte bantu foi suplantada. Mesmo sem evidências materiais de ritos ou qualquer instituição com fins meramente didáticos, a existência de um sistema de justiça, é já um sinal de instituições com intenções pedagógicas em sociedades orais.

Moçambique, assim como vários países africanos tiveram suas dinâmicas ao longo da história social. Mesmo depois da presença ocidental na região da África Oriental, agrupamentos humanos e culturais continuavam no processo da definição da geografia cultural. O M'fecane é o signo das mudanças climáticas que afetam a região desde épocas. Uma das hipóteses associada ao percurso Zimbábue em direção ao Mwenemutapa é mudança climática que levou a redução do caudal dos rios, daí a conquista de terras abundantes (FAGAN, 2010).

A evolução das sociedades, bem como os diferentes veículos de transmissão de valores e utilidades sociais revela identidade cultural. Para Nietzsche (2002: 35) a ciência, ou seja, a teoria dos sinais aplicados em contextos históricos é possuída, exatamente, enquanto se decide aceitar os testemunhos dos sentidos. O ser humano está inserido num meio que, em grande parte contribui para a sua forma de agir. Rousseau (1998) explica este aspeto fazendo a relação o clima e base morfológica das línguas.

Até aqui, a reconstrução realça a centralidade da memória e da oralidade como fundamentos da transmissão de saberes. Nomes de lugares, práticas rituais,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

narrativas ancestrais e tradições são mais que elementos simbólicos, são instrumentos pedagógicos que preservam e transmitem identidades. A pedagogia da memória coletiva, articula a história local, no sentido de explicar o ideal da educação em uma determinada época. A reconstrução da educação local é a reconstrução das identidades, da consciência histórica e dos vínculos culturais que sustentam o social.

Educação, oralidade e formação de memória

Os ritos de iniciação são escolas da vida[7]. Embora elas se circunscrevam às regiões Centro e Norte de Moçambique, se caracterizam como aquelas que "organizam os lugares e os papéis e as funções sociais que cada um deve ocupar na sociedade" (OSÓRIO, 2015: 1), isto é, instituições que se preocupam com a formação integral do ser humano para enfrentar os desafios e cumprir com as suas funções sociais ao longo do decurso da vida.

As instituições dos ritos de iniciação, assim como as demais, acima apresentadas, constituem escolas locais ou da tradição ancestral em diferentes espaços. O modelo europeu, aprimorado pela influência islâmica, também se manifestou em África e, juntamente aos demais grupos contribuiu com mais uma camada, na teoria do palimpsesto. Além do jurídico-político e cultural, existe o palimpsesto pedagógico, assim como económico e religioso. No que diz respeito à educação, encontram-se instituições plurais em termos de valores, mesmo as de ascendência local, onde,

> [as] pessoas aprendem a reconhecer-se e a reconhecerem os outros em termos de partilha de representações e práticas, desde a forma como se cumprimentam, como mostram hospitalidade, como partilham uma refeição e, para ir mais a fundo, como pensam acerca da vida, do amor e da amizade. (OSÓRIO, 2015: 1)

Isto significa que, tal como as demais instituições que demarcam a tradição e a modernidade, o local e o importado, as escolas tradicionais cumprem funções sociais legitimadas pelas suas sociedades culturais. Essas escolas

> ensinam e pelo modo como são transmitidas as aprendizagens, as crianças do sexo feminino e do sexo masculino aprendem a distinguirem-se e a adoptar práticas que lhes condicionam o acesso a direitos. Ou seja, os ritos de iniciação têm uma primeira função que é de formar identidades, de nos dizer o que está certo e errado no nosso comportamento. Neste sentido, os ritos são apresentados como verdades que não podemos questionar sob pena de estarmos a violar "a nossa cultura". (OSÓRIO, 2015: 1)

Qualquer modelo de ensino, ou de formação formal, visa preparar os indivíduos para que contribuam cumprindo diferentes funções sociais, políticas, culturais e económicas em cada sociedade, cuja duração pode variar de grupo etnolinguístico para o outro. Em várias sociedades, como a moçambicana, as bases de um modelo pedagógico se encontram na divisão social do trabalho, aprendizagem da construção de casas e das tarefas doméstica, normas sociais, normas conjugais, enfim, matérias transversais, por meio de canções, manipulação de objetos e corpos, como do mimetismo sexual (OSÓRIO, 2015; BINZE, 2022).

Essas escolas, também, contribuem para a violência dos direitos humanos,

[7] Num texto publicado online, um usuário escreve que passara por uma experiência das escolas locais de Moçambique (em Nampula), refere que a palavra "masoma" refere os ritos de iniciação entre os Makwa-Lomué. Ademais, a palavra "osoma" significa "estudar". Isto é, a evidência de que os ritos de iniciação são uma escola, no sentido integral. Um artigo, publicado no Jornal Rigor, refere que, a educação decorre, também, no ambiente social da família, por meio da observação do exemplo dos mais velhos, o que vem a confirmar que, mesmo nas sociedades em que não há ritos de iniciação, como instituição específica, existe um modelo de educação baseado na sociedade. Ver: BANDURA, Albert. "A evolução da teoria social cognitiva". In: *Teoria social cognitiva: Conceitos básicos*, 2008, 15-41.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

no sentido em que os homens são ensinados a serem dominadores e as mulheres a se sujeitarem aos homens, bem como contribuir para a desvalorização da mulher e concordarem que a mulher que, por eles é abrangida é considerada apta para o casamento, mesmo que o mesmo decorra enquanto ainda é prematura e, tinha sido comum que em muitas vezes, o acordo pré-nupcial fosse feito com antecedência, sendo nichos de comportamentos de risco e violência sexual, a partir da ideia de "identidades sexuais submissas". Por outro lado, a advocacia que contribui para a retirada dos jovens dessas escolas contribui, igualmente, para a integração antecipada dos mesmos nelas. Numa estratégia de resistência, tão cedo pode se expor menores à violência e do desrespeito, como quando é socialmente aceite que as mulheres saídas dessas instituições estão prontas para vida marital, mesmo sem idade suficiente e permitida por lei para tal complexo cultural (OSÓRIO, 2015; BINZE, 2022).

No primeiro título ficou clara a existência de escolas ou modelos de formação de seres humanos antes da chegada dos diversos grupos colonizadores, principalmente do ocidente. Com o avanço dos mecanismos de repreensão, elas tenderam a se extinguir, reinventar e a resistir perante o clima de exclusão epistemológica, assim como das epistemologias de exclusão, que são dois movimentos dissociáveis que alimentam a máquina jurídico-política da lógica neoliberal. Fazer crítica à tradição é reconhecer a valida pedagógica de várias instituições, refutando ou reformulando pontos de tensão.

Amadou Hampate Bâ (2010: 168-70) entende que a oralidade é como uma forma de conhecer. Não inferior. Diferentes culturas, como a dos *bambara* têm este recurso como um método para legar conhecimentos por meio de um sistema educativo que se encerava aos 40 anos. Entre outras técnicas, Muianga (2011) acrescenta que a presença árabe na África oriental contribuiu para o aprimoramento, diferenciação educativa e epistémica, principalmente, porque ali, tanto a oralidade, quanto a escrita eram relevantes. Desse encontro seguiu-se uma época de pluralismo e palimpsesto pedagógico que vira a se acentuar à medida que o espírito da globalização moderna se alastrava.

Esses dados demonstram a complexidade de relações que se desenvolveram com o tempo, sobre os quais o historiador problematiza o real sentido, ora se aproximando e distanciando de si e dos outros, para não trazer certezas, mas pontos de vista sobre um determinado fato, apressadamente, de modo subjetivo. Os Bambara e os demais grupos que se espalharam pela África tiveram seus recursos pedagógicos, tal como qualquer outro povo. Evoluíram os eventos, temos a educação literária, assim como a técnico-profissional.

Para a reconstrução do pensamento pedagógico, no âmbito das ciências sociais, a interdisciplinaridade é bastante fundamental, podendo ser acionadas instituições jurídico-políticas, assim como ideológicas. Muito tardiamente e de forma violenta, o sistema colonial incentivou uma educação, retardatária e superficial para os moçambicanos para muitos africanos. No primeiro momento, a colonização centrou-se no continente americano. Já no segundo momento, a colonização deteve-se em África e Ásia, em virtude das independências ao longo do Atlântico, onde foi imposto um modelo de ensino adaptativo para os indígenas ou autóctones.

Esta abordagem impõe o revisionismo face a hegemonia do modelo escolar ocidental, que desvalorizou e marginalizou as práticas educativas africanas. A reconstrução da educação tradicional significa afirmar a legitimidade das epistemologias africanas e reconhecer que a pluralidade pedagógica faz parte da riqueza cultural do continente. Não se trata, portanto, de um regresso acrítico ao passado,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

mas de uma reinterpretação criativa que busca articular tradição e modernidade, de modo a responder às exigências contemporâneas sem apagar as raízes culturais.

Existiram vários modelos de ensino, assim como instituições usuais na modernidade. Instituições de nível superior se formaram ao longo do período da Idade Média, marcado pelo predomínio islâmico, que introduziu uma camada pedagógica em África. É um percurso que parte do Egipto antigo, passando por Alexandria e pela "Igreja Imperial Axumita", na Etiópia do século IV. Aqui destaca-se a Universidade Ez-Zitouna, em Tunis, fundada em 737 d.C. no Califado Omíada, a Universidade de Al-Qarawiyyin (Marrocos, 859), a Universidade de Al-Azhar (Egito, 988). Al-Azhar surgiu como centro de teologia no Califado Fatímida. Na Europa, a Universidade de Bolonha, surgiu 100 anos após a de Sankore (Tombuctu, 988).

Memória histórica e construção de identidades

Antes da chegada europeia, Inhambane era habitada por diversos grupos, como os Bitonga e os Vachopi, distintos dos Tsonga. Os dois primeiros grupos encontram-se ao longo da costa. Acredita-se que tenham sido resultado de processos de crioulização ligados ao contacto com comerciantes de partes do oriente e do Índico desde, pelo menos, o século VII. A organização económica se assentava na agricultura, pastorícia, pesca, caça e comércio, atividades complementadas por práticas espirituais e instituições de justiça próprias. Eram grupos cujo poder provinha do clã.

A origem do topónimo "Inhambane" está em volta. De Ezio Bono (2015), que reconstrói a ideia de pessoa na filosofia africana produzida entre os finais do século XX e início do XXI, na hipótese linguística, segue-se por Texeira (1990) e Liesegang (1990), na perspectiva histórica. A origem desse topónimo é estória, não menos histórica e personalista. Bono pretendia "reivindicar o primado do personalismo africano sobre o ocidental" sem, no entanto, dialogar com as diferentes fontes na reconstrução de narrativas de cunho historiográfico e antropológico, até mesmo filosófico.

> Os anciãos da terra de Sewe (Inhambane, Moçambique) contam que, a 10 de Janeiro de 1498, o famoso navegador português Vasco da Gama, a caminho das Índias, chegou com as suas embarcações à baía de Inhambane. Era um dia muito chuvoso. Avizinhando-se dos indígenas, perguntou-lhes qual era o nome da localidade. Vendo a forte chuva, estes dirigiram-lhe a palavra com um sorriso nos lábios: "Bela nyumbani" ("entre em casa"), e ofereceram-lhes hospitalidade e produtos locais. Impressionado por tanta hospitalidade, Vasco da Gama escreveu que naquele dia havia entrado na bela terra de «Inhambane», terra de boa gente [...] "história real, embora revestida de lenda". (BONO, 2015: 207)

Como relata Pares (1972: 56-7):

> Entrado o ano 1497, a construção das naus, já denominadas S. Gabriel, S, Rafael e Bério, estava a ponto de terminar e a Coroa adquirira a um rico armador lisbonense uma nau vulgar que as acompanharia, como navio de transporte da reserva de abastecimentos, até ao ponto em que estes se repartissem por elas, sendo então destruída. (...) Finalmente, a 8 de Julho de 1497, a armada deixou o Tejo.

Atingindo "a costa africana oriental" "realizaram" "descobrimentos",

> deixando assinalados, com denominações então dadas, os lugares onde fizeram portos: a Terra do Natal, que recebeu este nome, ainda perdurante, por a terem atingido a 25 de Dezembro; a Terra de Boa Gente (foz do rio Inharrime), onde a 11 de Janeiro de

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

> 1498 realizaram "**com facilidade**"[8] reabastecimento de águas; Rio dos bons sinais (rio Quelimane, ramo setentrional do delta do Zambeze), descoberto em 23 daquele mês; os ilhéus de São Jorge (Goa e Sena) e a ilha de Moçambique, descobrimentos de 1 e 2 de Março; ilhas Quirimbas, descobertas de 1 de Abril; baixo de São Rafael, encontrados em 5 deste mês; Mombança, onde estiveram em risco de traição, tendo aí feito porto de 7 a 13 do mesmo mês; Melinde, alcançada a seguir, com dia e meio de navegação, e onde o chefe mouro local entabulou boas relações com os Portugueses e forneceu a Vasco da Gama, para a travessia até Calicut, um excelente piloto, identificado por modernos estudos como sendo Ahmed Ibne Madji, que era então o mais conhecedor técnico de navegação naqueles mares. (PARES, 1972: 56-7, grifo meu)

A armada de Vasco da Gama notou o movimento naval em torno da sua passagem pela costa oriental africana em direção à Índia. Igualmente, pode ter notado dificuldades em ancorar nesse porto. Mesmo os conhecedores da região tinham de envidar grandes manobras devido existência de bancos de arreia que dificultavam a navegação e um fácil ancoradouro. Ademais, já tinham abastecido em Inharrime. Para Liesegeng (1990), não é possível que os portugueses tenham usado aquele porto, carente de um ancoradouro apropriado, devido a mínima profundidade das águas.

O fato de os portugueses terem abastecido com facilidade ali (Inharrime), onde permaneceram por cinco dias, pode ter dado espaço a relações amistosas. João Raposo, um mulato natural de Sofala e que já tinha estado em Portugal, havia estabelecido uma casa. Em 1557 ou 1558, Raposo levou um dos filhos do chefe para a Ilha de Moçambique, onde foi batizado". Nas proximidades da região do Rio Inharrime, "na chefatura Gwambe",

> Os portugueses do século XVI aplicavam o termo Inhambane designando o porto que visitavam regularmente, situado a sul de Sofala e das Ilhas Bocicas9. Os primeiros jesuítas que o visitaram (1560), notaram que o topónimo Inhambane ou Dinambane era aplicado ao porto "porque está logo pela terra dentro um logar" com mesmo nome. (TEXEIRA, 1990: 5)

O porto de Inhambane pode ter sido utilizado durante séculos, mesmo através de Manyikene. Até a chegada dos portugueses, em termos socioculturais, os grupos que habitavam largo espaço da atual Província de Inhambane eram o legado da matriz mwenemutapa-zimbabwe-rozwi, que mantinham relações com grupos diferentes através das redes de comércio. Essas relações culminaram com a crioulização em partes da costa africana, como Madagáscar, assim como se atesta a influência da Indonésia no "Xilofone" nos vachopi, grupo que tem itens referidos na cultura oriental do período ancestral, como a espada de darviche, recuperada no Distrito de Homoíne, depositava no museu do Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra. Acima disso, Junod teria relatos sobre a possível origem asiática dos antepassados dos clãs chope *Nyasengo*, introdutor de várias culturas alimentares. Ou seja, desde cedo, Inhambane integrou o ciclo marítimo das civilizações do oceano Índico. No que diz respeito às atuais dimen-

[8] Glória de Santana Paula (2016) centra a sua atenção num "vasto espaço geográfico, que abrange territórios das atuais nações moçambicana e sul-africana, era designado na documentação do séc. XVI por Terra de cafres e Cafraria". "Figueroa narra o encontro de Pedro d'Anhaia com um grupo de náufragos portugueses de uma das naus perdidas em 1504, entre o Cabo das Correntes e Sofala. Na sua descrição, os náufragos portugueses figuram como "perdidos" em terra estranha, enquanto os cafres, usando o poder de senhores da terra, escarnecem e deleitam-se com o seu esgotamento, negando-lhes alimento e obrigando-os a dançar até a exaustão. Quando encontrados por Pero d'Anhaia, os náufragos portugueses deambulavam desnudos, despojados de todos os seus atavios, comendo apenas ervas, caranguejos, tudo cru como os pássaros, e traziam já a pele "enegrecida" (MCKENNA, 1967: 36), expressão que mobilizava a ideia de passagem por um processo de metamorfose cultural e morte simbólica." Ou seja, o reabastecimento, de Natal até o rio Inharrime pode ter sido difícil. Cândido Teixeira (1990: 11) relata que os negros da região que ficou conhecida como Lourenço Marques (Maputo, desde 1975) tinham um comportamento belicoso, com os quais era difícil o contato.

[9] Arquipélago do Bazaruto.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

sões do território, em Moçambique, tal rota abrangia: "Ilha de Moçambique, Sofala [Inhambane]" (LIESEGANG, 1990: 62-3; MUIANGA, 2010: 78-9).

O nome Inhambane pode ser uma forma aportuguesada, em referência ao clã Nyambane, próximo das terras dos "Tembe"[10], mencionadas pela primeira vez entre 1623 e 1625. Como homenagem ao clã fundador do comércio internacional da região, aquelas terras foram conhecidas por Nyambane, Dinhambane, Niambane ou até mesmo Inhambane. Com o tempo, isto é, até por volta de 1850, a região que pode ter dado origem ao nome Inhambane não era mais usada para tráfego. Por esse período já era conhecida por "Inhambane Velho". Era uma região, onde mesmo os "barcos com um calado reduzido, costumavam encalhar no porto de destino" (LIESEGANG, 1990: 65).

Figura 1 – Mapa de Inhambane no século XVIII. Fonte: Texeira (1990: 37)

ACENO, 12 (30): 333-350, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587
Artigos livres

[10] Segundo Feliciano (1998: 36), os Tembe são de origem Ronga. Tembe teve duas subdivisões: i. Matutuine e Maputo; ii. Maota, Magaia ou Nonduane, Cherinda e Manhiça.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

O porto de Inhambane era visitado regularmente desde o século XVI. Missionários jesuítas passaram pela região em 1560, usando barcos comerciais que eram de menor envergadura, assinalaram a importância comercial do local, sobretudo pelo marfim, visto ser o ponto de maior comércio na região que fica a sul de Sofala. A partir do século XVII, Inhambane consolidou-se como ponto estratégico para Portugal, que pretendia controlar as rotas do ouro e expulsar competidores europeus, como os holandeses, os quais se retiraram a 12 de junho de 1728 (TEIXEIRA, 1990: 15).

O termo "Inhambane Velho" aparece na literatura no século XIX, quando o mesmo era usado em alusão a uma antiga região onde ancoravam embarcações, o principal centro comercial até o século XVIII, não estratégico aos interesses portugueses. Para uns, "está quase excluída a possibilidade de [Inhambane Velho] ter sido usada pelos portugueses", mais isso não impede de o ter fiscalizado (LIESEGANG, 1990).

Em 1697, surgiu o primeiro projeto para a fixação portuguesa permanente, materializado por meio de praças[11], presídios[12] e feitorias[13]. Em 1728, Portugal derrotou os holandeses na região, assegurando o seu domínio, pelo que já haviam penetrado 200 léguas e conhecidos as rotas de comércio do ouro, principalmente, a partir de Sofala. Em 1755, ocorreu a Conspiração dos Mouros, com a expulsão da comunidade muçulmana, que pode ser reflexo da tentativa portuguesa de monopolizar o comércio[14].

> Na correspondência com data de 2 de Janeiro de 1730, o Vice-Rei da Índia escrevera para Lisboa, era já notória a preocupação dos portugueses em expulsar os holandeses da baía, que já tinham penetrado duzentas léguas para o interior, descoberto minas de ouro, e ainda estabelecido laços com algumas autoridades locais. Esta ousadia holandesa – conforme designava a coroa portuguesa – era motivada pela ausência, na baía, de uma fortaleza com bandeira portuguesa. (RUNGO, 1990: 55)

A partir daí, foram construídas fortalezas de pequeno vulto e rudimentar traçado, murros fortificados por armas rudimentares e poucas espingardas. As primeiras fortificações erguidas na Baía de Inhambane eram recintos fechados por paliçada.

Até 1752, Inhambane esteve sob colonização indireta, administrada por "capitães de viagem". A partir dessa data, com a separação das possessões portuguesas de Goa, o Governador Capitão-General ganhou maior autonomia. Em 1761, Inhambane foi elevada a vila por Carta Régia, inaugurada em 1764[15]. A sua importância cresceu com a construção de fortificações e feiras comerciais, atraindo casais de comerciantes de Goa, Sofala e Ilha de Moçambique.

> Aqui encontramos já esboçadas as preocupações dominantes do Governo: navegação, arrecadação da Fazenda Real, comércio e relações com os chefes locais. A este documento seguiram-se: o Regimento de 18 de Outubro de 1759; a Instrução de 7 de Outubro de 1763; o Regimento de 8 de Novembro de 1765; o Regimento e Instruções de 24 de Setembro de 1728; o Regimento de 23 de Novembro de 1790. (TEXEIRA, 1990: 21)

Para o Capitão e Feitor, que era a mesma entidade, lhe era possível passar o

[11] Era o lugar de depósito de armamento e outros itens de natureza militar.
[12] Era denominado Guarnição, pois havia guarnição permanente. Era estacada e fortificada.
[13] Centro de operações comerciais e das contas da Fazenda.
[14] Segundo testemunho orais colhidos entre novembro de 2023 e janeiro de 2024, os muçulmanos expulsos de Inhambane, primeiro teriam se refugiado nas regiões de Massinga e, só mais tarde, regressaram à região para se fixar na península de Mucucune. Mas este é um assunto que carece de pormenor perscrutação.
[15] Em Inhambane, como aponta-se na Instrução contida no "Livro de Carga Pala N. Sª. da Conceição e Santo António", datada de 27 de Novembro de 1745, "O Capitão e Feitor não devia intrometer-se ou embaraçar os navios e seus oficiais, pois levavam "regímen" próprio; competia-lhes dar todo o apoio para a sai expedição; mandaria desembarcar a "carregação" para o "armazém", lançando-a no Livro da Receita" (TEXEIRA, 1990: 21).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

governo ao antecessor, prestando-lhe os devidos limites de ação, em casos de não recebimento do "Regimento ou Instrução" (TEXEIRA, 1990: 22).

Em de dezembro de 1758, Pedro de Saldanha Albuquerque dizia que Inhambane tinha uma trincheira de paus, guarnecendo 70 praças. Entretanto, é elevada à categoria de vila pela Carta Régia de 9 de maio de 1761 e, inaugurada em 1764. Num ambiente de notável desenvolvimento relativo. Não obstante, durante o século XIX, a vila conheceu reformas urbanas e militares, destacando-se a visita do governador Abreu e Lima em 1847, que impulsionou melhorias nos fortes e nas infraestruturas locais (RUNGO, 1990: 55-7).

Inhambane é um lugar de memórias, no qual se entrelaçam experiências de encontro, troca cultural, disputa de poder e construção identitária. O seu conhecimento implica compreender não apenas a história local, mas também os processos mais amplos de resistência, adaptação e reinterpretação cultural que marcaram a formação da identidade local.

Os nomes dos lugares carregam narrativas de identidade, memória e poder e, funcionam como instrumentos pedagógicos de socialização e transmissão de valores. A pluralidade de versões sobre a origem do nome Inhambane (desde a hospitalidade dos habitantes ao navegador Vasco da Gama até à ligação ao clã Nyambane) lembra o papel do historiador local na arguição de cada versão, capaz de imprimir identidade e resistência cultural. Ademais, esse papel pode se inscrever no âmbito do que Ngoenha (2017) designou por crítica à tradição.

> O historiador é um profissional do campo das ciências sociais, muito preocupado com a periodização e o movimento constante do tempo num determinado espaço ... Para a reflexão sobre o sentido da história local, essa observação é significativamente instigante, porque, como quer indicar a epígrafe que abre esta discussão, perguntar sobre o que é uma região, um território ou um lugar, na aferição histórica do conceito é ambíguo e depende do conjunto das produções historiográficas realizadas num determinado tempo e espaço. (TOLEDO, 2010: 750)

O estudo da memória permite o acesso da pedagogia coletiva, que ultrapassa a escola e se manifesta na tradição oral, na história local e na construção da consciência histórica, porque a educação é uma questão política e ideológica. Assim, as origens dos assuntos sociais são interessantes, visto que permitirem conhecer processo e as diferentes possibilidades de ser cultural, histórica e politicamente. Isso também permite decifrar a memória inscrita no espaço e na linguagem. É tarefa da história local levantar debates que possam interessar a memória ou consciência coletiva.

A educação não se limita a currículos formais ou sistemas escolares. É construída a partir da memória, da identidade cultural e da oralidade. A memória é um dos instrumentos pedagógicos simbólicos, que permitem a transmissão de valores sociais, preservação de tradições, registo de experiências históricas que orientam a interpretação do passado.

Conclusão

Foram investigados e reconstruídos tópicos sobre dois contextos de interesse para a história local, os ritos de iniciação e o conjunto de outras instituições pedagógicas nas diferentes sociedades, assim como a origem dos topónimos, num estudo de caso, na qual procurou-se identificar instituições políticas que revelassem algum pensamento pedagógico. A educação africana possui uma longa trajetória enraizada nas práticas sociais, culturais e espirituais das comunidades locais. Ela não pode ser reduzida à experiência colonial, pois é um processo plural

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

e dinâmico, onde a oralidade e a memória coletiva desempenham um papel central.

A reconstrução da educação tradicional é necessária, de modo a valorizar os saberes locais, os sistemas comunitários de aprendizagem e as práticas sociais, enquanto componentes essenciais da formação humana. A região de Inhambane, onde a escravatura se estendeu até o século XX (1922), parece ter sido liberal em termos religiosos quando comparados aos seus ancestrais, provavelmente do interior ou descendentes de Zimbabwe. No que interessa ao pensamento pedagógico, práticas como o lovolo e a circuncisão masculina, bem como a primeira menstruação, foram desde cedo marcos da maioridade.

Compreender e resgatar práticas é um passo decisivo para afirmar um modelo de educação africana que se reconheça a si própria e que contribua para o fortalecimento cultural, político e social das comunidades. O estudo da história local reforça a importância de recuperar narrativas, símbolos e topónimos que constituem património cultural e identitário

A existência de unidades políticas demanda instituições que eram socialmente organizadas, num modelo liberal, que ainda reivindicava algumas estruturas culturais do interior. Essas instituições, na senda do colonialismo deixaram de ser habitadas "por um sujeito portador". Consequentemente, perderam "sua vocação pedagógica na transmissão de valores" (NORA, 1993: 12).

Enfim, valorizar a educação tradicional e a memória coletiva é legar legitimidade às epistemologias africanas e contribuir para a superação da exclusão epistemológica herdada do colonialismo. Trata-se de reinterpretar criativamente as práticas ancestrais, articulando-as com os desafios contemporâneos da educação.

Recebido em 8 de fevereiro de 2025.
Aprovado em 10 de novembro de 2025.

Referências

BANDURA, Albert. "A evolução da teoria social cognitiva". In: BANDURA, A.; AZZI, R. G.; POLYDORO, S. (orgs.). *Teoria social cognitiva: Conceitos básicos*. Porto Alegre: Artmed 2008. pp. 15-41.

BINZE, Aida Duarte. *Práticas culturais e escolarização de mulheres em Moçambique: um caminho para ressignificação dos Ritos de Iniciação*. Tese (Doutorado Psicologia), Universidade de São Paulo, 2022.

BLOCH, Marc. *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*. (Cahier des Annales). Paris: Librairie Armand Colin, 1949.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

BONO, Ezio Lorenzo. *Muntuísmo: A ideia de «pessoa» na filosofia africana contemporânea*. Paulinas: Maputo, 2015.

CAMBRÃO, Pedrito. "Cultura/Tradição da África subsaariana na era da Globalização". *Jornal Rigor,* 15 de Maio de 2024.

CASTIANO, José P. *Do Espírito da Tradição ao Espírito da Reconciliação*. Maputo: Publifix, 2021.

FAGAN, Bryan Murray. "As bacias do Zambeze e do Limpopo, entre 1100 e 1500". In: NIANE, Djibril Tamsir (ed.). *África do século XII ao século XVI*. Brasília: UNESCO, 2010. pp. 591-622.

FELICIANO, José Falho. *Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1998.

HAMPATE BÂ, Amadou. "A tradição viva". In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). *História geral da África I: Metodologia e pré-história da Áfric*a. Brasília: UNESCO, 2010. pp.167-212.

HUFFMAN, Thomas N. "A África Meridional ao sul do Zambeze". In: EL FASI, Mohammed (ed). *História geral da África, III: África do século VII ao XI*. Brasília: UNESCO, 2010. pp. 779-752

LIESEGANG, Gerhard. "Achegas para o estudo das biografias de autores de fontes narrativas e outros documentos da história de Moçambique: Três autores sobre Inhambane: vida e obra de Joaquim de Santa Rita Montanha (1806-1870), Aron S. Mukkhombo (ca. 1885-1940) e Elias S. Mucambe (1906-1969)" *Arquivo*: *Boletim Semestral do Arquivo Histórico de Moçambique*, 8 (3-4), 61-142, 1990.

MABOTA, António dos Santos. "Homem-Ubuntu". In: NGOENHA, Severino E. (org.). *Do Quarto ao Quinto Homem: Figuras e Representações do Homem Moçambicano*. Maputo: Ethale, 2021.

MAZULA, Brazão. *Educação, Cultura e Ideologia em Moçambique*: *1975-1985*. Edições Afrontamento e Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa, 1995.

MBOKOLO, E. *África Negra: História e Civilizações*. *Vol. I. Até ao séc. XVIII*. Lisboa: Colibri, 2003.

MOSWEUNYANE, Dama. The African Educational Evolution: From Traditional Training to Formal Education. *Canadian Center of Science and Education*: *Higher Education Studies,* 3 (4), 2013.

MUIANGA, Albino. *Moçambique: raízes, identidade unidade nacional*. Ndjira: Maputo, 2010.

NDAPASSOA, Anastásio Miguel. *Direitos Humanos e colonização portuguesa em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau: perspectiva histórica*. Vol. 2. Editora CRV: Curitiba, 2022.

NGOENHA, Severino. *Resistir a Abadon*. Maputo: Paulinas, 2017.

NIETZSCHE, Frederico. *Crepúsculo dos ídolo ou como se filosofa às marteladas*. Lisboa: Guimarães Editores, 2002.

NORA, Pierre *et al*. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*: *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, 10: 7-28, 1993.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

OSÓRIO, Conceição. *Os ritos de iniciação: identidades femininas e masculinas e estruturas de poder*. Maputo: WLSA Moçambique, 2015

PARES, Damião (org.). *A conquista da terra*. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

PAULA, Glória de Santana. África do Sudeste nos relatos de naufrágios do século XVI – Para uma compreensão genealógica das categorias de representação geográfica e antropológica. *Africana Studia: Revista Internacional de Estudos Africanos*, 27 (2): 13-20, 2016.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. "Ensaio sobre a origem das línguas". In: *Colecção Os Pensadores, Vol. 24*. Campinas: Ed. Unicamp, 1998.

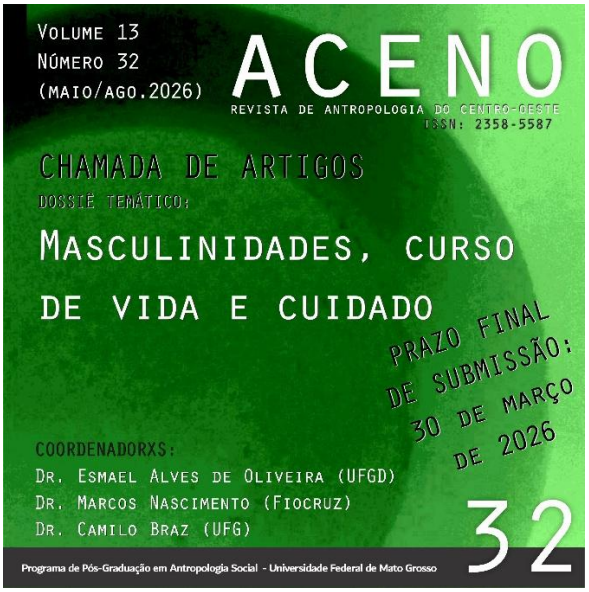
RUNGO, Bartolomeu. Notas para o Estudo das Fortificações Portuguesas em Inhambane. *Arquivo*: *Boletim Semestral do Arquivo Histórico de Moçambique*, 8 (3-4): 55-60, 1990.

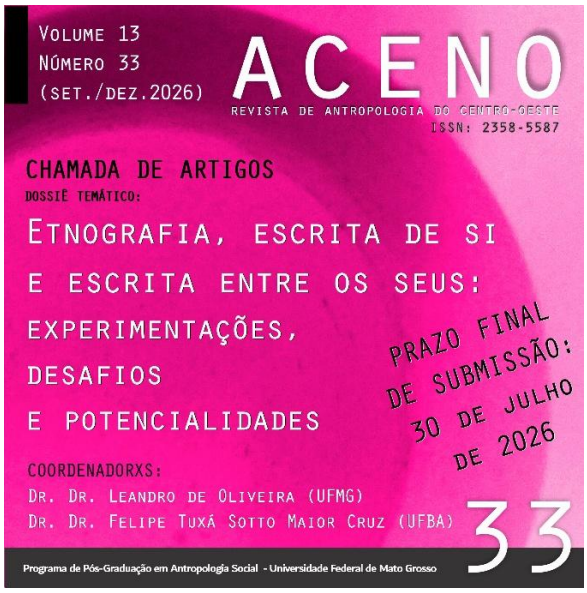
TEXEIRA, Cândido. A fundação de Inhambane e a sua estrutura administrativa e governamental nos meados do século XVIII. *Arquivo*: *Boletim Semestral do Arquivo Histórico de Moçambique*, 8 (3-4): 5-54, 1990.

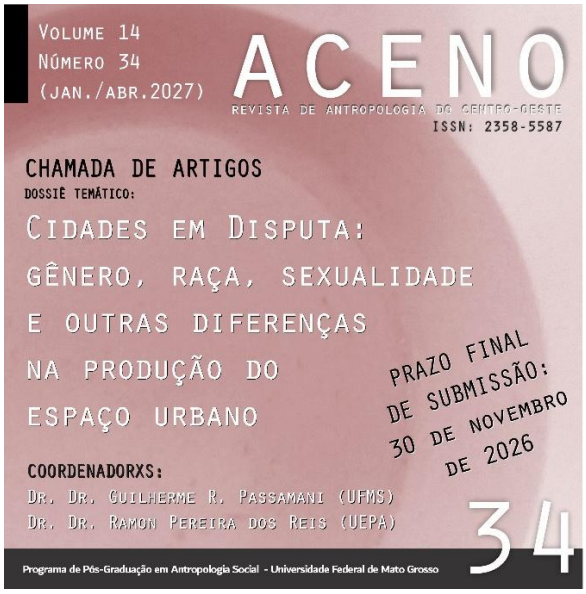
TOLEDO, Maria Aparecida Leopoldino Tursi. História local, historiografia e ensino: sobre as relações entre teoria e metodologia no ensino de história. *Antíteses*, 3 (6): 743-58, 2010.

VANSINA, Jean. "A tradição oral e sua metodologia". In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010. pp. 139-68.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178







DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19178

ACENO

A vida dos A'uwẽ:
saúde, terra e ambiente[1]

Haya Del Bel[2]
Leonardo Pinto de Almeida[3]
Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: O presente artigo analisa o papel do sentido da territorialidade nos (as) Xavante de Marãiwatsédé. A partir de nossa experiência de campo, vislumbramos que o pertencimento e a necessidade de reconhecimento do território estão no cerne do problema da integralização da saúde do povo Xavante. Para os (as) indígenas, não há hierarquia ou dissociação entre os humanos e a natureza, porque a terra é de onde todos nós viemos. Essa concepção de vida contrasta com o modo de ser capitalista em que o sentido de pertença se depara com o individualismo vigente. Vemos ao longo do texto que a distinção entre Unwelt, Mitwelt e Eigenwelt nos ajuda a pensar o mundo contemporâneo cindido pelo dinheiro e pela propriedade e fundado sobre os alicerces de uma desconexão profusa com a natureza. Nos povos da floresta, não há distinção entre estes três mundos, já que a terra não é cindida, mas integral. A terra e não o território constitui a subjetividade indígena. Seguindo essa ideia, nos deparamos com o papel da terra na experiência Xavante para resgatar a saúde em sua integralidade.

Palavra-chave: Xavante; saúde; integralidade; vida; terra.

[1] O estudo foi financiado com recursos advindos do Ministério Público do Trabalho de Mato Grosso (MPT/MT) da 23ª Região.

[2] Socióloga, Doutora em Saúde Coletiva pela Universidade Federal do Rio de Janeiro com estágio de doutoramento na Facultad de Filosofía da Universidad Complutense de Madrid. Professora de Saúde Coletiva no Instituto de Saúde Coletiva (ISC) da Universidade Federal do Mato Grosso. Diretora do Instituto de Saúde Coletiva/UFMT. Membro do Núcleo de Estudo em Saúde, Ambiente e Trabalho (NEAST/ISC).

[3] Doutor em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Professor Associado IV do Departamento de Letras da Universidade Federal do Mato Grosso. Professor do quadro permanente do Programa de Pós-graduação em Psicologia (Estudos da Subjetividade) da Universidade Federal Fluminense e do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso. Coordenador do Ciclo de Leituras LaLit (latinoamericanidades literárias). Colaborador do RA2IL (Réseau pour une Approche Interdisciplinaire et International de la Lecture). Membro Associado do Instituto Riva-Agüero da PUC-Peru. Editor da Revista ECOS - Estudos Contemporâneos da Subjetividade. Membro do Conselho Editorial da EdUFMT.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

DEL BEL, Haya; ALMEIDA, Leonardo Pinto de. **A vida dos A' uwẽ: saúde, terra e ambiente.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 351-364, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

A'uwẽ's life:
health, land and environment

Abstract: This article analyzes the role of the sense of territoriality among the Xavante of Marãiwatsédé. Based on our field experience, we see that belonging and the need for territorial recognition are at the heart of the problem of integrating the health of the Xavante people. For Indigenous people, there is no hierarchy or dissociation between humans and nature, because the land is where we all come from. This conception of life contrasts with the capitalist way of being, in which the sense of belonging clashes with prevailing individualism. We see throughout the text that the distinction between *Unwelt*, *Mitwelt*, and *Eigenwelt* helps us think about the contemporary world, divided by money and property and founded on the foundations of a profound disconnect with nature. Among forest people, there is no distinction between these three worlds, since the land is not divided, but integral. Land, not territory, constitutes Indigenous subjectivity. Following this idea, we come across the role of land in the Xavante experience to restore health in its entirety.

Keywords: Xavante; health; integrity; life; land.

La vida de los A'uwẽ's:
salud, tierra y ambiente

Resumen: Este artículo analiza el papel del sentido de territorialidad entre los xavante de Marãiwatsédé. A partir de nuestra experiencia de campo, observamos que la pertenencia y la necesidad de reconocimiento territorial son fundamentales para la integración de la salud del pueblo Xavante. Para los indígenas, no existe jerarquía ni disociación entre los seres humanos y la naturaleza, porque la tierra es nuestro origen. Esta concepción de la vida contrasta con la forma de ser capitalista, en la que el sentido de pertenencia choca con el individualismo imperante. A lo largo del texto, observamos que la distinción entre *Unwelt*, *Mitwelt* y *Eigenwelt* nos ayuda a pensar en el mundo contemporáneo, dividido por el dinero y la propiedad, y cimentado sobre una profunda desconexión con la naturaleza. Entre los pueblos del bosque, no existe distinción entre estos tres mundos, ya que la tierra no está dividida, sino integrada. La tierra, no el territorio, constituye la subjetividad indígena. Siguiendo esta idea, descubrimos el papel de la tierra en la experiencia Xavante para restaurar la salud en su totalidad.

Palabra clave: Xavante; salud; integridad; vida; tierra.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

O presente artigo tem o intuito de refletir sobre o papel da terra na constituição da subjetividade indígena e, por conseguinte, de sua saúde, entendida como integral. Aqui, nos valeremos de nossa incursão no território Xavante de Marãiwatsédé para refletirmos sobre as relações indissociáveis entre vida, terra e saúde. A integralidade da saúde deixa de ser um conceito abstrato, intangível, imaterial, etéreo ou apenas uma baliza teórica para se constituir como visceralmente dependente e co-construída na experiência cultural e histórica do território. Vale ressaltar que, na perspectiva do Estado, a saúde é uma das alças do tripé que compõe o IDH[4] (Índice de Desenvolvimento Humano), indicador amplamente utilizado na construção de políticas públicas ou de suas diretrizes para o alcance de uma suposta qualidade de vida.

Todavia, o direcionamento ou os vetores destas políticas públicas não são capazes de alcançar as aspirações indígenas no tocante à manutenção territorial em sua própria perspectiva. A exemplo disso, Carolina Rewaptu, Cacica Xavante de Marãiwatsédé, afirma

> Território para povo Xavante é o Ró, onde tem fartura: animais para caçar, peixes para pescar e recursos para coletar, para fazer o artesanato. O território, para o sistema da sociedade não indígena é o progresso, o dinheiro. Para os povos indígenas é a natureza, o nosso bem viver, é isso que valorizamos. (MARÃIWATSÉDÉ, 2016: 11)

Nossa argumentação se sustenta na perspectiva Xavante de duas dimensões territoriais, conectadas, e, a nosso ver, indissociáveis, que oferecem uma explicação para a necessidade do retorno a Marãiwatsédé após a retirada dos A'uwẽ Uptabi de sua terra[5]. A fala de Carolina expressa de maneira muito vívida a primeira relação territorial no conceito de *Ró* e que tange à perspectiva ecológica que, num primeiro momento, encobre a série de fatos cosmogônicos-mitológicos, da base cultural imaterial, principalmente. Com sua fala, Carolina adensa a discussão que terá lugar aqui sobre uma sociedade contra o Estado.

Esta seria uma abordagem tradicional que muito se aproxima dos conceitos de "espaço geográfico", em Milton Santos, do sentido de valor de troca simbólica, em Hasbaert (2005), e do valor de uso, em Lefebvre (1969). Esta acepção Xavante, em diálogo com as teorias do mundo acadêmico, reforça nosso posicionamento acerca da importância do substrato espacial como valor e que encontra guarida na reflexão:

> A renovação da teoria de territorialidade na antropologia tem como ponto de partida uma abordagem que considera a conduta territorial como parte integral de todos os

[4] Disponível em: http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/livros/livros/atlasdodesenvolvimentohumanorms_medindo.pdf

[5] Os (as) Xavante de Marãiwatsédé foram retirados de seu território em 1966 por aviões da Força Aérea Brasileira (FAB). Os (as) habitantes dessas terras ficaram exilados, tendo que morar em outras terras. O governo brasileiro comercializou suas terras e depois de muita luta, os (as) Xavante retornaram a sua terra após ser entregue o 'Auto de desocupação final' no dia 28 de janeiro de 2013, sendo esta a data da conclusão da desintrusão da TI Marãiwatsédé. Para uma melhor compreensão da história da TI Marãiwatsédé, cf. DEL BEL, H. *Terra e Saúde em Marãiwatsédé: Exílio e retorno Xavante*. 1. ed. Cuiabá: Edufmt, 2022.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

> grupos humanos. Definimos a territorialidade como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu "território" ou homeland (cf. SACK 1986: 19). Casimir (1992) mostra como a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos (LITTLE, 2004: 253-4).

Desta forma, vislumbramos o sentido de pertencimento e a necessidade de reconhecimento do território são indiscutivelmente vinculadas e vinculantes para pensarmos a territorialidade Xavante. É nesse sentido que Gomide (2013: 90) corrobora nossa interpretação do sentido relacional de território, que se consubstancia em *Zomori*[6]:

> No mito denominado Parinai'a, que pode ser traduzido como aqueles que renovam ou os criadores, é contada a história da criação dos seres dos cerrados, durante a realização do zomori, o movimento das caçadas longas. Assim, o enfoque do mito é a relação com a construção do território e dos cerrados Xavante.

Neste ponto, o sentido de territorialidade não é dado, não é individual, mas social e culturalmente construído num certo sentido. Em outro, se constitui e se estabiliza na relação com *Ró* (o Cerrado).

> *Como que tá dando raiz? Raiz que garante a terra dos índios. Por exemplo, tá em pé, tá vivo. Nós estamos pisando em todos, todo lugar quando era jovem. Pisando a terra. Temo dedo e segurando. Marcando. Então, terra a gente tá dando benção para continuar indo crescer e população precisa aumentar. A terra nunca acaba. Eu acaba. A minha neta e as minhas netas e todas as gerações têm terra deles. Então, quando acabar minha vida vai embaixo da terra, mas a neta vai ocupar em cima. Por quê? A terra nunca acaba. Então, subneto vai ocupar cada anos... a mesma coisa... hoje pé de pequi, tem folha verde, mas folha acaba, vai secar, e daqui mais um mês depois vai aparecer folha nova, daqui dez anos, quinze anos vai acabar, secar .... então, mesma coisa nossa vida... mas aquele que mais brota, outra nova, vai deixar para ocupar, ficar, a terra... a mesma coisa, nossa geração precisa ter a terra para poder sobreviver, sustentar, e cuidar a natureza, essa é a ideia. Sempre que eu falo isso porque a terra é importante. A terra é nossa mãe.* (Entrevista de campo, 2016, Arquivo do ISC)

Não há hierarquia ou dissociação entre humanos (indígenas) e a natureza. O entrevistado afirma que a terra é nossa mãe e, por nós, compreende sua família e o pé de pequi. Ambas as dimensões se destacam e se conectam de maneira coletiva. Daí, a importância tanto das expedições de caça e coleta quanto da incorporação e, por conseguinte, transmissão desse conhecimento relacional aos mais jovens:

> Pode-se entender o zomori como a recriação deste mito, pois é durante a realização do zomori que os Xavante transmitem e renovam seus conhecimentos para as gerações mais novas. Dialeticamente é no movimento do zomori que os criadores formam o cerrado e o território, e é através desta criação que se pode praticar o zomori, que se traduz como época de caçada e coleta pelos cerrados e pelo território Xavante. (GOMIDE, 2013: 90)

Desta forma, a perda do território também representa a perda de potência, de alimentação e de manutenção cultural e sanitária: não há como manter a saúde sem um território saudável. Sendo a vida em comunidade a base das relações, reforça-se o vínculo entre a vida em comunidade, o território e a saúde, pois é no território que se concretiza o cotidiano no qual o vínculo se estabelece. É pela

[6] *Zomori* ou *Dzomori*. Há uma variação de pronúncia e a grafia mais adequada à língua A'uwe é, segundo aferição informal junto à indigenista vinculado à Opan e que fala a língua e tem contato com este grupo Xavante é *Dzomori*.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

proximidade e confiança que se aumentam as chances de que as orientações a respeito da saúde sejam melhor emitidas e seguidas com mais disciplina.

A relação de vínculo com a vida comunitária que está se reconstruindo no território desde 2004 e, mais efetivamente, desde 2012 com a desintrusão dos(as) posseiros(as), é profunda e se mostra também na superfície. Profunda, pois partiu de um sim a uma demanda coletiva que permitiu uma abertura individual de transformação de vida. A pessoa que antes era um membro exclusivo da comunidade passou a transitar pelo mundo dos não indígenas, compreendendo seus códigos, suas importâncias, suas palavras.

O mesmo sentimento de coletividade perpassa desde a constituição territorial até o cuidado com a saúde. Este é um ponto importante em nossa argumentação quando percebemos que o trânsito entre diferentes culturas pode carrear diferentes sentidos, valores e fragmentar relações. Contudo, a territorialidade Xavante é tão forte que o sentido coletivo permanece nos menores cuidados:

> *[Fala pra mim o que que você encontra].*
> *A minha preocupação...sempre tô olhando na boca se fosse as criança, se fosse adulto, quer dizer, o dente quebrado, o cariado, sempre falo assim pra os nosso paciente, dentre cariado, quebrado não é bom pra fica, porque se você fica com os dente cariado é perigoso, e às vezes você dorme e através da saliva que você engolindo, às vezes cai aquele bichinho e dá "pulmonário" também, e gastrite, é perigoso, é muito perigoso. Então, alguns tá assustando, que tô explicando, e tá se deixando assim, né. Às vezes, tá achando que não é bom não, alguns não tá entendendo ainda, a maioria ainda. (...) Então, alguns tão aprendendo né, e nós tamo trabalhando com o dentista, com a doutora Flávia, e nós tamo fazendo palestra, na escola, ou nas casa também...porque a gente tem que trabalhar pra comunidade, pra sabe, né, a saúde bucal como é que é. Então, essa...a minha preocupação, que nós vamo trabalhando junto com o dentista, junto com a comunidade também. Então, eu não vou assim, fica parado, esperando só os paciente, não. Tem que, tem que fazer palestra, com a família, né. Então, eu acho que vai, daqui a vinte e cinco ano, vão aprendendo.... (...) Então, isso...tudo que aprendi, eu tenho que passa pra comunidade, tem que passa pra minha família também. (...) porque na experiência...porque uma... no começo que ela veio, falei pra ela, ó doutora Flávia, é verdade que com diabete não arranca o dente? É verdade? Sim é verdade, mas tem que ser na experiência, na experiência tem que ser. Se fosse você tem que fazer, que que é, na sua aprendizagem que ela falou pra mim. Então, que ela já fez várias, que já atendeu várias pacientes com, controlado tá entendendo? Então, a comunidade achando que ela é profissional mesmo.* (Entrevista de campo, 2015. Arquivo do ISC)

Ainda que possamos ser repetitivos, reafirmamos que, como esta territorialidade não é e não pode ser ou estar destituída de uma geografia, de uma espacialidade, de um *Ró*, o ambiente constitui elemento no qual, com o qual e pelo qual este sentido se delineia e conforma. A esse respeito Tambellini (2008: 9) afirma que:

> A palavra ambiental, tal como empregada hoje, corresponde ao termo alemão Umwelt, que significa "mundo circundante", ou seja, o mundo das coisas próximas, e provém do termo latino Ambulare, que se traduz por 'mundo onde andamos'. O sentido do termo é aquele do mundo visto como proximidade e como contato, relação.

Vemos emergir a noção de *Unwelt* para designar o mundo circundante ou o meio ambiente e, com elas, conseguimos vislumbrar as tensões entre as concepções de território e de saúde no mundo capitalista contemporâneo. Nesse sentido, o Brasil, no conjunto de países capitalistas, fez opções bastante equivocadas, tanto no tocante às opções de ocupação e de uso do solo, quanto na maneira com a qual lida com agrupamentos indígenas e outros grupos sociais:

> Aventura desdobrada em ciclos sucessivos de economia destrutiva ou, pelo menos, desequilibrante da saúde econômica da nação: o do pau-brasil, o da cana-de-açúcar, o da

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

> caça ao índio, o da mineração, o da "lavoura nômade", o do café, o da extração da borracha e, finalmente, o de certo tipo de industrialização artificial, baseada no ficcionismo das barreiras alfandegárias e no regime de inflação. É sempre o mesmo espírito aventureiro se insinuando, impulsionando, mas logo a seguir corrompendo os processos de criação de riqueza no país. (CASTRO, 1984: 216)

Enfim, retomando a *Unwelt,* damo-nos conta de que esta terminologia é importante para pensarmos o território e a vida no universo capitalista e está atrelada a outras duas terminologias não mencionadas no texto e que apresentam uma visão das separações entre espaço e vida, imposto pelo pensamento europeu colonizador. A tríade de noções que estão normalmente atreladas e separadas umas das outras são: *Unwelt*, o mundo circundante, *Mitwelt*, o mundo das relações, e *Eigenwelt*, o mundo interior (BINSWANGER, 1977; MAY, 1977).

A dinâmica capitalista e o individualismo pulverizam as alianças entre estes três mundos (interior, das relações e circundante) como imperativa de permanência e fortalecimento; na realidade a destruição das relações destes mundos isoladamente e entre si é *conditio sine qua* do sistema capitalista. Félix Guattari (2001) denomina estas dimensões de três registros básicos da existência: ecologia interna, ecologia social e ecologia ambiental e, nesse diapasão, também oferece como explicação do desmantelamento destas ecologias o sistema capitalista e a forma como a sociedade de consumo se constitui dentro dele.

É instigante encontrarmos a noção de *Unwelt* em um livro que versa sobre saúde e território. Concordando que somos a soma dos nossos mundos interiores, das nossas relações e do ambiente ao nosso redor, perguntamos: Como resgatar o problema da saúde em sua integralidade à luz dos mundos que nos constituem? Este problema está no cerne de nossa discussão sobre o conflito territorial e que, mesmo sem podermos nos debruçar sobre o tema com maior profundidade, merece algumas considerações. A pressão da urbanidade sobre a ruralidade e do capitalismo sobre territorialidades não capitalistas finda por criar uma tensão entre propriedade privada da terra e lucro e é sobretudo um conflito entre visões de mundo. Do outro lado do conflito, há outro grupo, há esta territorialidade cuja relação com a terra, com a paisagem, com o substrato espacial está prenhe de significados simbólicos que se traduzem em valor de uso. Assim, o conflito entre as duas visões também é um conflito entre os valores de troca e de uso (LEFEBVRE, 1969).

Todavia o conflito apenas se consubstancia quando a disputa pela terra coloca os grupos frente a frente, confrontando, não apenas relações diferentes com a terra, mas visões de mundo completamente distintas e não complementares, antagônicas. A distinção entre *Unwelt*, *Mitwelt* e *Eigenwelt* só é possível em um universo cindido pelo dinheiro e pela propriedade e, por conseguinte, de uma desconexão com a natureza. Nos povos da floresta, não há distinção entre estes três mundos, já que a terra não é cindida, mas integral. A terra e não o território constitui a subjetividade indígena.

> *O lugar, o lugar é muito importante para as novas geração, pra mim também me importante, e conheceres entre territórios, entre do povo, como a regra sociais. E atividade realizada do nossos prática culturais, em ser a minha ideia e tu colocou aqui porque a tua mente do trabalho entre território coletivo, vamo nós trabalha junto o parceiro da comunidade*. (Entrevista de campo, 2016. Arquivo do ISC)

Para o geógrafo Milton Santos, o lugar é onde há o acontecer solidário, mas é importante também distinguir este conceito que poderia nos levar a crer que "acontecer solidário" é uma função ética mais do que um preceito espaço-temporal, portanto localizável geograficamente:

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

> Nos dois casos, trata-se de um acontecer solidário, que define um subespaço, região ou lugar. A noção, aqui, de solidariedade, é aquela encontrada em Durkheim e não tem conotação moral, chamando a atenção para a realização compulsória de tarefas comuns, mesmo que o projeto não seja comum. (SANTOS, 2009: 166).

Adiante a distinção entre o entrevistado e Santos se criva, pois, para o primeiro, lugar tem relação com o uso social do espaço, com os processos e as dinâmicas socioculturais sem "lugar" nas definições de uma tríade que define o acontecer solidário:

> Esse acontecer solidário, malgrado todas as formas de diferença, entre pessoas, entre lugares, se apresenta sob três formas no território atual: um acontecer homólogo, um acontecer complementar e um acontecer hierárquico. (SANTOS, 2009: 166)

A terra para os(as) indígenas é um lugar anterior a um lugar como *acontecer solidário*. Na urbanidade, o lugar faz emergir o solidário. No entanto, para os(as) indígenas esse lugar sem lugar ou este lugar anterior às ideias de lugar, que é a terra, não cria o solidário, já que não há separação entre terra e os três mundos. A terra não faz emergir o solidário, porque não há, para os (as) Xavante, separação entre a subjetividade e a terra. Há sempre uma relação integralizante, inseparável e total.

Portanto, esta definição observa muito mais as ocorrências dentro de um sistema ocidental, capitalista, que define globalmente regiões, acontecimentos, mas deixa de lado ou não tem um olhar para o que ocorre nos territórios ontológicos (GUATTARI, 2001; OLIVEIRA, 2017). Nestes mesmos territórios, a existência ocorre na contramão e, portanto, em resistência aos movimentos globais, notadamente quando estas dinâmicas são impulsionadas pelo sistema atual e pelo Estado que determina a configuração territorial. Assim, é preciso também distinguir o significado e a aplicabilidade do conceito de território para os (as) Xavante na medida em que se aproxima de uma ideia de terra e territorialidade: *Ró* e *Zomori*, respectivamente, indistintas e complementares.

A ideia de território, como conceito urbano como valor de troca (LEFEBVRE, 1969), é produzida nas paragens das trocas mercantis[7]. Os povos da floresta entendem que a terra os constitui, advindo desta relação seu sentido de territorialidade. Na famosa carta do cacique de Seatle, afirma-se que "O que fere a terra fere também os filhos da terra. O homem não tece a teia da vida; é antes um de seus fios. O que quer que faça a essa teia, faz a si próprio"[8].

No filme *Terra vermelha*[9], vemos retratada com clareza a brutalidade do conflito territorial entre indígenas e latifundiários. Além disso, na cena em que os peões do latifundiário e os(as) indígenas se encontram, um indígena pega a terra e a come, retratando a integralidade da terra para os(as) indígenas. Esta cena, de uma plasticidade estética impressionante, marca a distinção entre a visão do território como propriedade e da terra como constituição de uma subjetividade indígena.

O indígena diz, sem palavras, que ele, como os seus e as suas, são inseparáveis da terra, porque eles pertencem a ela e não o contrário. Em nossa pesquisa, os

[7] Nas discussões sobre conceitos de territórios, há um câmbio de terminologias. A princípio, Lefebvre conceituou território dividindo-o em duas concepções diferentes e excludentes: uso e troca. Uso, considerando em termos de manuseio. Troca, no sentido do mercantilismo. Posteriormente, estes conceitos transladaram-se, invertendo-se os polos: uso na acepção de uso prático (produção, domínio), ao passo que o valor de troca foi atribuído à dimensão simbólica da relação com o espaço.
[8] Extraído de http://www.culturabrasil.org/seattle_cartadoíndio.htm
[9] Ficha técnica: Nome: A terra vermelha. Nome Original: La terra degli uomini rossi. Cor filmagem: Colorida. Origem: Brasil e Itália. Ano de produção: 2008. Gênero: Drama. Duração: 108 min. Direção: Marco Bechis.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

(as) Xavante dizem, com palavras, os sentidos de pertencimento e relação com a terra:

> *A minha importância de verdade, território, pra mim é muito importante, porque um de nós pra caçar, fazer expedição, buscar o nosso carne, nosso alimentação. Território é do nosso mercado, porque onde fica nossa alimentação? Água, animal ou fruto, e raiz medicinais também. Esse, mais importante pra mim, eu conservar muito da nossa natureza, e nosso raiz tradicionais também, porque onde fica nosso raiz? Quando dia, o rapaz, ou velho, morde a cobra, a minha esposa vai buscar do raiz tirar, pegar, vai curar alguém, por isso pra mim importante os nossos territórios. Eu vi falta só a gente que fala vereda, tá pouco aqui mesmo.*
> *Por isso, tá... pra mim mais importante meu território, onde nós dormimos pra fazer expedição, onde nós caças, onde nós pesca, por isso importante pra mim. Os jovens querem eles também sabendo tudo. Nós todos, indígenas, querem muito, porque terra não acaba, por isso território é o mais importante pra mim. Eu gostei muito território, o nosso território é rico mesmo, porque nosso terra tá criando as crianças, por isso. (...)*
> *O meu sonho é assim: quando... agora eu vivo ainda, minha esposa vive. Quantos anos será que nós ainda vivos, bem velhos? Não sei. E antes nós junto com a minha esposa, vamos falar, explicar nossos filhos, a terra. Esse a aterra mãe, né, a mãe. A minha ideia e se aterra mãe, do outro também ser filho dele, filho e filha, acho que e filho também, porque essas ideias onde quando se cria meu filho, ele vai mudar outra aldeia, cresce também, no outro também, ele vai crescer lá também. Esse pra mim importante, porque nós sempre fala em cima de nossos filhos, e nos sobrinhos também, eu sempre falo, eu sempre mesmo, porque não pode perder a... nosso terra mesmo, terra, nessa relação mais importante. A terra mãe essa mesma aldeia, terra a mãe outra aldeia e se a mãe ouviu falar.* (Entrevista de campo, 2016. Arquivo do ISC)

No entanto, como o Estado é aquele que gerencia o território, a partir do capitalismo, os(as) indígenas devem defender a integralidade da terra e de suas vidas, pela retórica do território, pois somente seguindo o tracejar das concepções dos/as brancos/as podem lutar pelos seus direitos à terra e à integralidade da vida. Assim, as questões relativas à terra e à saúde estão intrinsecamente associadas pelo viés da integralidade proposta pelo pensamento e pela vida indígena.

A tensão entre as duas visões de mundo acerca da terra e do território se materializa no mundo capitalista em termos de conflitos, ou seja, de disputas territoriais e dinâmicas de estratégias versus tática (CERTEAU, 2001). Para defender a terra, os(as) indígenas devem taticamente se valer da retórica dos direitos humanos para exigirem a integralidade da vida e seu direito àquilo que os/as brancos/as chamam de território.

Para exigir tais direitos, eles devem recorrer ao Estado, já que o controle territorial das nações é legislado e fundamentado pela dinâmica estatal, que tem como forma de funcionamento a norma e a burocracia. Os (as) Xavante de Marãiwatsédé o fazem com maestria, como demonstrado no excerto abaixo:

> Agora a desintrusão já começou. Os anciões esperam muito tempo para tirar os não índios da terra. Sofreram muito. A vida inteira sofrendo, esperando tirar os fazendeiros grandes. A lei federal, a constituição, as autoridades estão do nosso lado. As autoridades da força nacional, exército, polícia federal estão do nosso lado porque a presidente Dilma sabe que a terra é dos Xavantes de Marãiwatsédé. Agradecemos as autoridades e todas as entidades que nos apoiam nessa luta da verdade contra a mentira. A desintrusão é ótima. (PARIDZANÉ, 2012: 1)

Harvey (2013) indica, em *A produção capitalista do espaço*, o papel fundamental do Estado em relação ao problema da territorialidade. É necessário pensarmos, além do tempo, na dinâmica de uma sociedade capitalista em relação ao trabalho, o espaço como *locus* dos conflitos relativos à propriedade e à produção:

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

> Assim, a história do capitalismo ficou marcada por reduções dramáticas no custo ou tempo de movimento, além de melhorias na continuidade do fluxo. As relações espaciais estão, desse modo, sujeitas à transformação contínua. (...) Depois de formalmente representada pelo Estado, a coerência territorial torna-se muito mais perceptível. (HARVEY, 2013: 146)

A formalização territorial, feita pelo Estado, é crucial, já que "toda forma de mobilidade geográfica do capital requer infraestruturas espaciais fixas e seguras para funcionar efetivamente" (HARVEY, 2013: 146). É o Estado que agencia essas infraestruturas espaciais fixas, assegurando a divisão de partes do território. Na dinâmica capitalista, o estado regula, regulariza e fomenta o controle territorial, já que é o responsável pela coesão institucional do território.

Por outro lado, aos(às) indígenas de Marãiwatsédé, as diversas incongruências e dinâmicas de contradição são estranhas e não respondem às perspectivas de construção ética da relação indissociável entre a paisagem e a cultura. Desta forma, ao entrevistado, cuja relação com os(as) outros(as) indígenas e com o substrato espacial está permeado por relações convalidadas, a aparente coesão do Estado é uma incoerência entre ação e teoria:

> O Estado é diferente dos outros agentes em diversos aspectos. Em primeiro lugar, o território e a integridade do território são os objetivos do seu conjunto de funcionários, em um grau incomum em relação aos outros agentes. Em segundo lugar, em virtude de sua autoridade, o Estado pode dar forma e coesão mais firmes às alianças regionais de classes por meio das instituições legais, executivas, de participação e negociação política, de repressão e força militar. Em terceiro lugar, pode impor fronteiras relativamente seguras sobre limites geográficos porosos e instáveis. Finalmente, devido ao seu poder de tributar e controlar a política fiscal e monetária, pode estimular e sustentar a coerência regional estrutura relativa à produção e ao consumo, à qual o capitalismo tende de qualquer maneira, e pode empreender os investimentos infraestruturais que os capitalistas individuais não são capazes de assumir. O Estado também pode se transformar no agente central para a promoção da ideologia nacionalista. Por todas essas razões, ele se torna a chave relativa à expressão da tendência de estabelecer alianças regionais de classes e acrescentar seu próprio específico fundamento lógico a esse fundamental processo subjacente. (HARVEY, 2013: 148)

Na entrevista, observamos a forma como o entrevistado percebe a ação ou inação das agências do Estado em função das necessidades dos (as) Xavante. Por outro lado, em contraponto, neste trecho do livro de Harvey, vislumbramos com clareza o papel do Estado em relação ao controle territorial: manutenção da integridade do território para dar coesão e formar as alianças regionais à luz do uso da dinâmica institucional; imposição de fronteiras; tributação e controles fiscal e monetário; e promoção de ideologia nacionalista.

O espaço se territorializa a partir das intervenções sociais e que, à mercê destas, configura-se em paisagem que pode ser significada por observantes que participam da formação da paisagem/território de maneira ativa (SANTOS, 2009). Não é sem motivo que "os territórios agrários e urbanos constituem os espelhos das transformações do espaço" (RAFFESTIN, 2009: 22-3). Isto se reflete nas relações sociais, nos conflitos, na paisagem e em todas as questões atinentes ao imperativo de retirada dos (as) Xavante até seu retorno e aos problemas de saúde decorrentes, por um lado. Por outro, este retorno reflete as relações com espaço e com paisagem na medida em que uma territorialidade se defronta com uma realidade espacial.

É na tensão, no conflito e na dialética das relações que se cria o pertencimento. O sentido da territorialidade ou do território, enquanto parte da identidade, não se forma por via da homogeneidade social, mas por meio da diversidade e, nela, o ruído, a aspereza e o atrito. Ora, toda problemática de conflitos e da

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

disputa fundiária em Marãiwatsédé não é outra coisa senão um fenômeno subjacente a um processo de desterritorilização em que pesem as críticas contrárias a este conceito (HAESBAERT, 2005), mas que afetam sobretudo a manutenção da saúde indígena na relação com a ecologia, notadamente, quando a relação entre os componentes culturais e ecológicos são indissociáveis.

Nesse sentido, é preciso refletir sobre as diferentes finalidades dos processos de ocupação do que seria, a princípio, um espaço e, mais do que isso, na lógica malthusiana, um "espaço vazio", motor primeiro da retirada dos (as) Xavante da região de origem. Portanto, teríamos diferentes situações de ocupação espacial: apropriação e dominação. O valor da dominação está mais ligado ao uso do espaço em termos funcionais e, por isso, menos apropriado no sentido de criação de laços com o ambiente social.

> *Eu vou falar. Viemos aqui na aldeia A'õpá, quanto que tê no processo (...) por nossa luta e essa retomada e conquistamo essa é mais tranquilidade no atualmente. Então viemo aqui foi um ancião que veio ali. O ancião foi querendo saber demais. Aqui dentro da terra que existe é mais (...) Outra coisa, tem um rio ali, o nosso levantação pra pescar o peixe, exemplo. Então viemo aqui tudo aí e foi morando aqui no A'õpá.*
> *(...) Então só foi faltando é chuva, é o nosso de sobrevivência, a alimentação. Outra coisa também. O ancião tem preocupação ainda, foi pedindo chuva aí. Eu fazia minha fala sobre a desconvivencia da A'õpá (...) aqui na A'õpá não fomos esquecidos. Estamos relembrando para refortalecer o nosso ritual, as nossas tradições, que dança e canta, isso mais forte no espiritual de nossa vida. Então hoje no futuramente, do ancião e do jovem, e mais acrescentado as crianças, que imensa responsabilidade no futuramente. Nossa vida, e nossa cultura, e nossa terra*. (Entrevista de campo, 2015. Arquivo do ISC)

A riqueza, a diversidade multiterritorial, decorre das condições em que os(as) habitantes se estabelecem e nos quais/pelos quais produz e são produzidos. Portanto, se a dominação se sobrepõe à apropriação, teremos cada vez menos produções múltiplas, justo porque "as relações de dominação e/ou de apropriação sociedade-espaço" (HAESBAERT, 2005: 6775) proporcionam, por suas lógicas-vetores, funcionalidades ou cultura simbólica em relação ao/com o ambiente.

Assim, o entendimento das dinâmicas formativas destes territórios ocorre em função do conhecimento ou reconhecimento dos sujeitos que atuam sobre eles. Se há invisibilidade e se a lógica territorial não atende aos interesses, os conflitos serão aumentados e ficarão cada vez mais violentos.

Os conflitos, em função das relações de poder que produzem o território, são observáveis em Marãiwatsédé inclusive no câmbio de denominação (Fazenda Suiá-Missú), pois "a territorialidade, além de incorporar uma dimensão estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais" (HAESBAERT, 2005: 6776), ainda que não sejam excludentes. Contudo, há alternâncias e sobreposições espaço-temporais e, em algumas situações, há combinações entre significação e utilização, entre ser e estar no território (HAESBAERT, 2005). De igual maneira, misturam-se aspectos do funcional e do simbólico.

Finalmente, esta territorialidade não representaria uma condição do indivíduo como quer uma tendência neoliberal no discurso da internalidade desta noção de pertencimento, mas seriam territórios de resistência, onde sua cultura e tudo que nela vive resultariam como consequências dos processos de continuidade.

> *É como um segredo, o... não é que o curandeiro que cura todas as doença, ele cura uma doença, ele tem o seu segredo para curar aquela doença, ele usa, né, mas ele não revela para ninguém, só vai revelar para uns dos filhos que ele vai poder depois continuar, né?*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

Quando chegaram noutras xavantes, eles representam que é de Marãiwatsédé, nem deixaram da sua descendência. Aí eu não sabia quando eu cresci, não sabia onde que eu vivia era minha terra, eu achava assim, quando... tem hora que eu lembro isso. Pra mim é natural esse lugar que eu cresci, que eu me formei rapaz. E quando comecei a ouvir a fala do meu pai, só que assim, eu não entendia que ele fala só de Marãiwatsédé, eles viajam pro cidade, atrás do processo, mesmo assim eu não conhecia a história. Aí no dia que vem, a pessoa fala muito de Marãiwatsédé, falava muito, e só aqui que eu conheci a minha descendência, de Marãiwatsédé, porque meu pai falava muito, mesmo assim eu não conheci. Então, segundo, do meu ponto de vista, eu estou aqui porque aqui é a terra do meu antepassado, terra sagrada, onde morreram muitos nossos passados, e sendo assim, eu... onde eu for eu sempre ser Marãiwatsédé, xavante de Marãiwatsédé, porque isso a gente se... a nossa vida se forma de Marãiwatsédé, do lugar. É uma região de mata, mata alta, é uma ocupação da região, matas, e ainda a nossa vida se forma como Marãiwatsédé. (Entrevista de campo, 2015. Arquivo do ISC)

Para Sack (*apud* SAQUET, 2009: 86), a territorialidade corresponde às ações humanas quanto à "tentativa de um indivíduo ou grupo de controlar, influenciar ou afetar objetos, pessoas e relações numa área delimitada". Portanto, território e territorialidade são ambos efetuados em diferentes níveis (indivíduo, casa, bairro, escola), dependendo do contexto social em que se encontram, mas se mobilizam em termos de comunicação, de controle e de classificação, ainda dependentes das relações de poder a fim de efetuar e efetivar sua territorialidade. Desta forma, não negamos as relações de poder inerentes, subjacentes à territorialidade A'uwẽ, mas esses processos não criam situações de domínio e de despotismo, pois a perspectiva das dimensões da existência (*Unwelt*, *Mitwelt* e *Eigenwelt*) adquirem outras tonalidades.

Na relação dialética entre o ser humano e a natureza, perfaz-se o território. Por um lado, o ambiente natural exerce influência sobre o humano e afetações sobre sua territorialidade. Por outro lado, no momento em que a territorialidade afeta o espaço, faz-se o território.

Com todos os brancos de nossa natureza, perdemo tudo. Hoje tamo tudo pasto ali. Foi restando pouco ali de mato. Mas nós temos ali medicamentos tradicionais para fazer curar(Entrevista de campo, 2016. Arquivo do ISC)

Então isso é a tristeza do Brasil. Que que foi bagunçado? É o senador, deputado. É crise. A nossa crise não é crise econômica, é do ritual e da alimentações tradicionais e naturais também. Tirou a natureza acabou (...) E até hoje o pessoal que vem, não só você, mas outros que vem, o que você vê? Só o pasto, potro. Não tem rio. É tudo lagoa. Mas aí era pra ter um córrego. Então foi, finalizo, só isso. (Entrevista de campo, 2016. Arquivo do ISC)

Pensando a crítica de Haesbaert (2009) em relação ao mito da desterritorialização e reterritorialização, vislumbramos a possibilidade de entender o processo de multiterritorialidade. A territorialidade, segundo este autor, está dentro e não no exterior ao sujeito, logo não poderia ser aniquilada e reconstituída, por estar existindo onde quer que o sujeito se localize. No entanto observando a vida e a problemática da territorialidade junto aos (às) Xavante de Marãiwatsédé, questionamos seu posicionamento diante da necessidade dos (as) Xavante de retornarem ao território e lutar pela manutenção de seu modo de vida no local.

Se o estabelecimento de territórios se faz por via das relações não importando o substrato material, esse substrato (e tudo nele) estaria condenado à condição de recursos a serviço do humano. Portanto, encontraríamos a justificativa a todo o processo de degradação que, neste momento, atinge fatalmente Marãiwatsédé como um problema fundamental.

Desta feita, a dominação territorial sem impressão de uma marca, sem de-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

marcação, equivaleria a dizer que o documento, a palavra ou apenas o poder determinaria a condição ou situação espacial do território. Noutro sentido, imprimir, marcar, demarcar, equivale a demonstrar que o território tem dono, portanto a ocupação e a aniquilação da paisagem ou sobreposição de uma nova paisagem é a materialização necessária do território, ou seja, a territorialização.

> *É, quando nóis chegamo pra cá é, tinha só gado, gado e pasto.*
>
> *No início nóis começamo aqui perto, perto do córrego daqui, pertinho. Ai ali quando alguém planta, nasce, cresce, morre: Por que isso? A terra já tá contaminada. Com veneno, assim, né? Por isso, não tá crescendo bem não.*
>
> *Então, quando eles entrava aqui destruíram muito, destruíram muito e acabaro os bichos, animais, peixes, então é, antes que... antes que, invadi essa terra existe muita caça, peixe, então quando deixava esse já não tinha mais, depois do retorno aqui já não tinha mais. Eles achava que não era assim, não era assim que foi deixado essa área, então a manta, as mata se formo com a pastage e os rios se formaram pouquíssimos, e acabaro tudo, é uma degradação mesmo né, degradação do ambiente também, que nos ajudo, nos ajudo da nossa convivência, da nossa saúde*. (Entrevista de campo, 2015. Arquivo do ISC)

A construção desse território pela territorialidade se dá na troca da paisagem quando há sobreposição territorial, melhor dizendo, quando se opõe ou sobrepõe um território a outro, pois então é preciso considerar que tudo é território para alguém ou algo, seja um grupo social, uma formação geológica, um ecossistema (SOUZA, 2009). As relações de poder são a base ou aquilo que melhor caracterizaria um território e, por extensão, as diferentes territorialidades. Os conflitos e a violência são historicamente marcas das territorialidades mato-grossenses e que se traduzem em modificações de categorias analíticas em Milton Santos (2009). Portanto essas categorias analíticas, aventadas por Milton Santos (2009: 22), concorrem na construção deste espaço (leia-se espaço como a noção mais atual de território):

> a partir da noção de espaço como um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações [...] a paisagem, a configuração territorial, a divisão territorial do trabalho, o espaço produzido ou produtivo, as rugosidades e as formas-conteúdo.

Ocorre que essas categorias analíticas nos servem também para observar a forma como os conflitos se dão, ou seja, são operacionais na junção com as diferentes narrativas das comunidades (importante observar que são diferentes processos de ocupação de Marãiwatsédé), mas também na observância de que as técnicas apontam para as formas de ocupação.

Recebido em 31 de agosto de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

Referências

BINSWANGER, L. El caso de Ellen West: Estudio antropológico clínico. In: MAY, Rollo; ANGEL, Ernest.; ELLENBERGER, Henri F. (eds.). *Existencia*. Madrid: Gredos, 1977. pp. 288-7.

CASTRO, Josué de. *Geografia da fome: o dilema brasileiro: pão ou aço*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2005.

DEL BEL, H. *Terra e Saúde em Marãiwatsédé: Exílio e retorno Xavante*. Cuiabá: EdUFMT, 2022.

GOMIDE, Maria Lucia Cereda. Territorialidade Xavante: Zomori. *Agrária*, 19: 86-104, 2013.

GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas: Papirus, 2001.

HAESBAERT, Rogério. "Da desterritorialização à multiterritorialidade". In: *Anais*... 10º Encontro de Geógrafos da América Latina, São Paulo, 2005. pp. 6774-92.

HARVEY, David. *Os limites do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.

LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Ed. Documentos, 1969.

LITTLE, Paul Elliott. "Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade". In: *Anuário Antropológico 2002/2003*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004. pp. 251-90

MARÃIWATSÉDÉ, Povo Xavante de. *Plano de gestão da terra indígena Marãiwatsédé*. Cuiabá: Xavante de Marãiwatsédé, 2016.

TAMBELLINI, Anamaria Testa. "Prefácio". In: MIRANDA, Ary Carvalho *et al*. *Território, ambiente e saúde*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008. pp. 9-15.

MAY, Rollo. "Orígenes y significados del movimiento existencial en Psicología". *In*: MAY, Rollo; ANGEL, Ernest; ELLENBERGER, Henri F. (eds.). *Existencia*. Madrid: Gredos, 1977. pp. 19-57.

OLIVEIRA, Herman Hudson de. *Antropogafia e Educação ambiental em seus sentidos estéticos e políticos*. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2017.

PARIDZANÉ, Damião. *Carta da Comunidade Xavante de Marãiwatsédé para a sociedade brasileira. Marãiwatsédé – A terra é dos Xavante* (Site da internet), 2012.

RAFFESTIN, Claude. A produção das estruturas territoriais e sua representação. *In*: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (org.). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular/Programa de Pós-Graduação em Geografia/UNESP, 2009. pp. 13-32.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Ed. USP, 2009.

SAQUET, Marcos Aurélio. Proposições para estudos territoriais. *Revista Geografia*, 8 (15), 2006.

SOUZA, Marcelo Lopes de. "Território" da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (orgs.). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular/Programa de Pós-Graduação em Geografia/UNESP, 2009. pp. 53-68.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20478

A responsabilidade do Brasil pela patrimonialização dos territórios ancestrais do povo indígena Laklãnõ

Jefferson Virgílio[1]
Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: O artigo busca discutir sobre a urgência de assumirmos a responsabilidade do Estado nacional brasileiro sobre a patrimonialização de terras indígenas no país. Essa responsabilização estatal além de provocar a necessidade de indenizações pecuniárias por toda a sorte de violências que foram e são provocadas ao longo dos últimos séculos contra os povos indígenas nacionais deve ser acompanhada de movimentos que garantam a preservação e o respeito para estes espaços, a proteção e a ocupação física dos indígenas nestas terras e a garantia da participação dos povos indígenas no resguardo destes territórios se, como e enquanto eles desejarem.

Palavras-chave: Laklãnõ; patrimonialização de terras indígenas; responsabilidade do Estado.

[1] Doutorando em Direito Ecológico e Direitos Humanos na Universidade Federal de Santa Catarina. Antropólogo no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal de Santa Catarina.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

ACENO

VIRGÍLIO, Jefferson. **A responsabilidade do Brasil pela patrimonialização dos territórios ancestrais do povo indígena Laklãnõ.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 365-384, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Brazil's responsibility for the peritonealisation of the ancestral territories of the Laklãnõ indigenous people

Abstract: The paper seeks to discuss the urgency of assuming the responsibility of the Brazilian national State for the peritonealisation of indigenous lands in the country. This state responsibility, in addition to causing the need for monetary compensation for all sorts of violence that has been and is caused over the last centuries against national indigenous peoples, must be accompanied by movements that guarantee the preservation and respect for these spaces, the protection and the physical occupation by indigenous people in these lands and the guarantee of the participation of indigenous peoples in the protection of these territories if, as and for as long as they wish.

Keywords: Laklãnõ; peritonealisation of indigenous lands; State responsibility.

La responsabilidad de Brasil por la patrimonialización de los territorios ancestrales del pueblo indígena Laklãnõ

Resumen: El artículo busca discutir la urgencia de asumir la responsabilidad del Estado nacional brasileño por la patrimonialización de las tierras indígenas en el país. Esta responsabilidad estatal, además de generar la necesidad de compensaciones monetarias por todo tipo de violencia que ha sido y es causada a lo largo de los últimos siglos contra los pueblos indígenas nacionales, debe ir acompañada de movimientos que garanticen la preservación y el respeto de estos espacios, la ocupación, protección física de los pueblos indígenas en estas tierras y la garantía de la participación de los pueblos indígenas en la protección de estos territorios si, como y durante el tiempo que lo deseen.

Palabras clave: Laklãnõ; patrimonialización de tierras indígenas; responsabilidad del Estado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

Os processos que removem os ancestrais do povo Laklãnõ de seus espaços tradicionais de ocupação e de circulação ocorrem por séculos antes da promulgação da última constituição, sendo movimentos violentos, com forte apoio do corpos militares estatais e anteriormente inclusive com uso de grupos mercenários pagos pelo Estado nacional (SANTOS, 1973), sendo portanto impensável acreditar na possibilidade de retorno aos territórios ancestrais imediatamente após a publicação da última constituição ou mesmo considerando o final da tutela que ela propôs (VIRGÍLIO, 2022).

Para além de problemas de permanências de continuidade no espaço interrompida ao longo do tempo por processos de remoções forçadas provocados por terceiros, há ainda distinções graves entre a área projetada para ser demarcada com aquela que de fato é demarcada, mas além disso, há grandes lacunas de compatibilidade entre os territórios que são ocupados na atualidade em comparação com as terras ancestrais desta população.

Este item visa contrapor as discrepâncias entre os espaços territoriais, pois mesmo existindo vasta quantidade de materiais que identificam e caracterizam os territórios de usos tradicional e ancestral de populações Laklãnõ pela longa faixa territorial que cruza toda a parte alta da Serra Geral do Mar, passando pelos três estados da região sul (BOITEUX, 1912; SANTOS, 1973; LAVINA, 1994; BAULER, 2015), a demarcação territorial que o Estado brasileiro encaminha se limita para uma área que oscila entre os 14 e os 42 mil hectares, sendo esta a única T. I. (Terra Indígena) demarcada para este povo em todo o Brasil[2].

Além disso, a área demarcada está integralmente localizada apenas no território do atual estado de Santa Catarina, especificamente na região do Vale do Itajaí (SANTOS, 1973; MÜLLER, 1985; ALMEIDA, 2015; GAKRAN, 2015; MACHADO, 2016; NAMEM, 2020), com uma altitude média muito inferior àquela das terras tradicionalmente ocupadas, além de apresentar clima, fauna, flora, relevo e hidrografia completamente distintos desta (VIRGÍLIO, 2025). As capacidades de reproduções cultural e biológica deste povo indígena acaba sendo comprometida logo à partida após os contatos que são realizados e os deslocamentos populacionais que são assim provocados.

A terra demarcada não está incluída na Serra Geral do Mar. Esta situação promove situações curiosas como um povo indígena que reside como população ribeirinha, e em um caso sem precedentes, onde o rio cruza toda a área demarcada por dezenas de quilômetros, não ser possível identificar qualquer uso tradicional de alimentação obtida do rio (peixes, plantas, moluscos), não há prática de atividades ou conhecimentos sobre atividade física dentro da água (natação, mergulho, banhos), não há equipamentos ou instrumentos (remos, canoas, arpões, pranchas, pontes, redes, varas de pesca ou armadilhas aquáticas) que indiquem qualquer relação mínima com a convivência contínua com a água do rio antes do

[2] A T. I. Rio dos Pardos, localizada na cidade de Porto União, em Santa Catarina, possui uma população reduzida Laklãnõ e se encontra na situação de terra homologada (mapa disponível em CONCEIÇÃO, 2020: 20). Há ainda reocupações ocorrendo em regiões do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina pelos Laklãnõ.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

contato (PAULA, 1924; MUSSOLINI, 1980; MIATELLO, 1964; LAVINA, 1994; HOERHANN, 2005; PATTÉ, 2020; VIRGÍLIO, 2025).

Por outro lado, a alimentação da população é completamente baseada e restrita para fauna e mel que são inexistentes na região (abelhas, aves, pequenos e grandes mamíferos adaptados aos clima e vegetação que são disponíveis apenas em áreas montanhosas, rochosas e frias), há demanda de utilização de minerais que são indisponíveis na área demarcada (com foco no *basalto ferruginoso*, conhecido como *pedra-ferro* ou *pericó*), além do consumo e da sacralidade de espécies de flora que são raras na área demarcada, notadamente a *Araucaria angustifolia* (NOELLI, 1996).

Segundo Silvio Coelho dos Santos (1973), os Laklãnõ se alimentam tradicionalmente com três itens: Carne de fauna específica. Pinhões de araucárias. E mel. A fauna é distinta. Os pinhões são escassos. O mel além de ser cada vez mais raro, é ainda necessário pra produzir uma bebida (*mõg pe*) que demanda minério pedra-ferro e xaxim (*Dicksonia sellowiana*), ambos inexistentes na T. I. Laklãnõ. Após o contato, além de açúcar e melado que substituem o mel, é introduzido ainda o milho e outras plantas que demandam produção agrícola. Situação completamente incompatível com uma população adaptada para percorrer grandes distâncias nas montanhas atrás de carne de caça, mel e pinhões.

O conjunto de mudanças na dieta além de tornar o povo sedentário abruptamente, provoca enfermidades e revela inaptidão dos indígenas para a agricultura e pesca, gerando dependências e submissões para a tutela estatal, então realizada por militares e religiosos.

Outras práticas culturais como o uso das habitações tradicionais do povo Laklãnõ (casas subterrâneas e abrigos sob rocha) que são características de espaços com elevada altitude, e que em conjunto com outros elementos da cultura material, como as mantas feitas de urtiga-brava (*Urera baccifera*), que visam proteger do frio, acabam se tornando inviáveis e, portanto, são abandonadas ao longo do tempo. O labrete labial também é abandonado. E posteriormente até a língua é atingida.

Não se deve considerar que se trate de utilização da terra. O modo de vida Laklãnõ ultrapassa tanto a questão de uso da terra como o objetivo de produção de bens. É a terra quem faz uso do povo Laklãnõ, e é ela que depende deles para se reproduzir e sobreviver.

Afinal, são estes indígenas os responsáveis por expandir as araucárias e xaxins pela região sul, e pela criação e manutenção da Floresta Ombrófila Mista (VIRGÍLIO, 2025). Há uma relação de simbiose e dependência entre os Laklãnõ e a natureza presente e que vive na Serra Geral do Mar.

A relação entre indígenas e a terra é relembrada por Roberto Cardoso de Oliveira:

> A terra para o índio é sagrada, na acepção literal do termo: é nela que enterram os seus mortos, pois foi dela que nasceram como povo. Estão, se assim posso dizer, umbilicalmente ligados a ela. Não é uma terra exclusivamente destinada à produção de bens; ela é destinada para a reprodução da tribo. Seu uso econômico é secundário, ainda que não seja destituído de valor. Mas é um valor cuja lógica se encontra numa economia de subsistência, e não numa economia de acumulação corrente na sociedade nacional, em seus setores majoritários, não-camponeses. (OLIVEIRA, 1988: 94)

A criação de parques estaduais, nacionais e mesmo áreas de proteção permanente não vai além de uma solução temporária, precária, utilitarista e vulnerável para qualquer mudança política que ocorra. Além de rapidamente se voltarem para interesses nefastos da sociedade envolvente, nas lógicas de *green techs*, de

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

pegadas ecológicas e de carbono.

Vai além e permite a terceirização da responsabilidade pelo meio ambiente para iniciativas privadas, que além de fazer uso da torta exploração sustentável de recursos vegetais, troca mata nativa original - por vezes de exemplares com séculos de vida - por espécies invasoras - como os eucaliptos (*Eucalyptus spp*.) e o pinheiro americano (*Pinus elliottii*) - e complementado com brotos estéreis de mudas enxertadas, destruindo o espaço para permitir a construção de espaços voltados para o turismo verde. São duas faces do mais rudimentar capitalismo ecologicamente (in)correto.

Enquanto a gerência destes parques permanecer nas mãos da (i)lógica, dos (des)interesses e da bur(r)ocracia da sociedade envolvente não se deve esperar remédios para as patologias que o sistema carrega e que contamina tudo o que consegue tocar.

Medidas que restringem e penalizam danos às águas, matas, solo, ares e animais oscilam entre números de lei pra inglês ver, pois não são respeitadas, e pior, orientadas por lógicas de até quanto se pode destruir sem se incomodar com órgãos estrangeiros.

Outra questão sobre a gestão por empresas e OSCIPs de parques naturais em oposição com uma gestão indígena reside nos efeitos que a exclusividade e o monopólio das explorações produzem dentro e no entorno dos parques quando em comparação com o uso coletivo e distribuído dos espaços, onde não se trabalha com métricas de produção e muito menos orientadas pela noção de até onde nós podemos destruir e explorar[3].

Mas os povos indígenas são capazes de viver em harmonia com estes espaços, distantes de dinâmicas alienígenas face à natureza. A existência de ilhas de reservas naturais, muito bem localizadas, entre imensos campos de pastagem e com cidades em plena atividade serve apenas aos interesses travestidos de ecológicos do turismo e da compensação de carbono (ZAD, 2021).

Posteriormente as ilhas de reservas naturais acabam sendo vistas como prestadoras de serviços ambientais, merecendo pagamento do Estado com subsídios e isenções fiscais, e até a negociação de créditos de carbono com outros países. Assim, milhares de araucárias sobreviventes no sul do Brasil podem até compensar emissões de carbono de usinas de carvão na Alemanha[4].

Infelizmente a natureza não trabalha com planilhas de Excel e as compensações que são assim desenhadas não passam de manipulações estatísticas e contábeis[5].

Sobre a aplicação da tese do marco temporal

A tese do marco temporal é um absurdo jurídico que sugere que para uma área ser considerada indígena a população deve residir e ocupar integralmente

[3] OSCIPs são "organizações da sociedade civil de interesse público". Empresas criadas exclusivamente para contratação pelo Estado para atender uma demanda que este não possui interesse em gerenciar (oficialmente alardeada como economicamente onerosa). Na prática são pequenos grupos ideológicos de alto calibre financeiro e político que são contratados por valores superfaturados para explorar de maneira exclusiva (monopólio ou em limitados cartéis) determinada área de assistência social. Recentemente as OSCIPs passam a ultrapassar os limites da assistência social (saúde e educação) para ocupar espaços maiores, como agências reguladoras de diversas áreas, gerência de patrimônios culturais e ambientais, e até áreas como segurança, transporte, relações públicas e inclusive auditoria. É uma invenção neoliberal que mistura elementos das ONGs (Organizações Não Governamentais) e das fundações. Se assume (VIRGÍLIO, 2024) que é mera questão de tempo até ela ser totalmente apropriada e resinificada - como outras "armas dos brancos" - pelos povos indígenas.

[4] Ver Sanquetta (2009) e Breitenstein *et alii* (2022) sobre as possibilidades deste tipo de dinâmica ocorrer.

[5] Sobre os óbvios problemas de quantificar limites de dano, ver os comentários de Granjo (2004) sobre os pressupostos e as consequências do uso de um modelo técnico-científico de análise de risco.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

toda a área no exato dia cinco de outubro de 1988 (VIRGÍLIO, 2022). A constituição federal em seu artigo 231 (BRASIL, 1988), no entanto, garante aos índios os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Todas as constituições anteriores também possuem dispositivos muito similares de garantia sobre as terras (BRASIL, 1934: art. 139; BRASIL, 1937: art. 154; BRASIL, 1946: art. 216; BRASIL, 1967: art. 186).

Considerando o disposto no artigo 231 de nossa constituição, e a discussão sobre o marco temporal que ocorre entre os poderes legislativo e judiciário (uma vez que o (in)executivo nacional continua se omitindo de atuar sobre a questão), é sintomática a dupla negligência se desenvolvendo na justiça brasileira, com já declarada repercussão geral para todos os povos indígenas do Brasil.

Para o caso do povo Laklãnõ, a negligência se caracteriza por, em um primeiro momento, que persiste durante toda a demarcação do território para a população Laklãnõ, ter sido removida a principal área da Serra Geral do Mar da possibilidade de ocupação territorial, mesmo sendo conhecida toda a ocupação histórica por longos séculos (a arqueologia remete para dois milênios de ocupação) por esta população e seus ancestrais.

Em um segundo período, a barbaridade assume nova configuração com a hipótese de reduzir o já pequeno espaço demarcado para um espaço menor, pois a área demarcada para os indígenas em 1914 é sistematicamente usurpada, invadida, explorada e destruída pela população não-indígena que se apropria de terras da União que o indígena tem uso e posse permanentes. A área demarcada pelo Estado, de pouco mais de 42 mil hectares, está reduzida após invasões para cerca de 37 mil hectares e ao término da ditadura militar, era apenas 14 mil hectares. Ou seja, dois terços da área reservada é assaltada por não-indígenas[6].

As famílias não-indígenas possuem as economias doméstica e regional baseadas em agriculturas de subsistências rudimentares e na produção de monoculturas específicas, sendo predominantes os trabalhos nos plantios de fumo entre os mais pobres e a produção em pequena escala de eucaliptos entre as famílias mais ricas.

As plantações de fumo são localizadas ao redor da área indígena, e os agrotóxicos utilizados no tabaco atingem o único rio que abastece todas as aldeias da comunidade.

As plantações de eucalipto são localizadas nas partes altas e próximo de nascentes, pois esta espécie cresce mais rápido ao absorver águas subterrâneas, tendo como consequência o extermínio das nascentes em graus cada vez maiores (CUZUGNI, 2020).

Em um movimento simultâneo, na segunda metade do século XX, os indígenas são proibidos de utilizar as terras férteis do território demarcado, pois milhares de hectares são submersos para construir a maior barragem de contenção de água do país enquanto dezenas de milhares de hectares das áreas usurpadas ao redor são convertidas em pastos e em problemáticas e exóticas plantações de monoculturas de fumo e de eucalipto[7]. Do total idealizado de 42 mil hectares cem anos atrás, sobrou pouco mais de 25% deste território na atualidade (PATTÉ, 2015; VIRGÍLIO, 2022).

Paralelo as negligências, se destaca que deslocamentos forçados, em espaços físicos com tamanhos reduzidos para a dimensão da população aldeada, em locais

[6] Os 23 mil hectares entre os 14 e os 37 mil remetem para terras da União que são invadidas por famílias de agricultores e por duas unidades de conservação, a Área de Relevante Interesse Ecológico (ARIE) Serra da Abelha e a Reserva Biológica (REBIO) Estadual do Sassafrás.

[7] Em uma carta (PRIPRÁ *et alia*, 2004) para o ministro da justiça em 2002 a comunidade informa que são dois mil hectares de terras férteis que se tornam indisponíveis com o início da construção da barragem.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

sem condições adequadas para reprodução e sobrevivência cultural (e mesmo biológica) viola os dois artigos da constituição (BRASIL, 1988, art. 231 e art. 232) dedicados aos indígenas, além de ignorar uma série de tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário há décadas, como a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) ou a Convenção sobre a Diversidade Biológica (CBD) da ONU (ILO, 1989; UN, 1992), além de dispositivos prévios, que em conjunto com inúmeros aspetos do texto da constituição que juristas costumam orgulhosamente enaltecer oralmente em cortejos como direitos fundamentais e sustentar como cláusulas pétreas da constituição federal[8].

Os indígenas que habitam as partes altas da serra até o século XIX, quando foram expulsos por não-indígenas, e que durante todo o século seguinte são impedidos de retornar as suas terras, pela aplicação por décadas do instituto da tutela, obviamente não podem estar presentes no dia 5 de outubro de 1988 em (todas as) suas terras ancestrais.

O STF (Supremo Tribunal Federal) discute então a possibilidade de reduzir novamente este território. E com a repercussão geral podendo alcançar outras 800 terras indígenas em todo o país (VIRGÍLIO, 2022), afetando mais de 300 povos indígenas e com capacidade de atingir uma série de outras populações, como quilombolas, quebradeiras de coco, caiçaras e comunidades tradicionais ribeirinhas, pescadores, ciganas e até extrativistas de pequeno porte[9].

A situação fica mais absurda quando se identifica que quem abre o processo judicial contra o povo Laklãnõ é a Fundação do Meio Ambiente de Santa Catarina (FATMA, atual Instituto do Meio Ambiente - IMA), um órgão de proteção ao meio ambiente, alegando que os indígenas invadiram área de preservação ambiental para derrubada de madeira[10]. Após ser identificado por peritos que a área reclamada é dentro da T. I., durante o recurso o argumento passa a ser que "os índios não residem na região, deixam apenas a floresta lá crescer, não estavam lá em 1988, data da promulgação de nossa constituição, logo, não possuem direito a estas terras"[11].

Este recurso chama a atenção de latifundiários, que não poupam financiamentos para custear advogados sofistas que sustentam pareceres favoráveis para a tese do marco temporal na figura de *amicus curiae*, pois identificam a repercussão geral e os impactos que dali sairiam, para terras nos estados do Mato Grosso do Sul e Mato Grosso, e na região norte do país (com foco em terras dentro da Amazônia Legal), onde a pecuária e a monocultura da soja ocupam campos maiores do que grandes países europeus.

No norte do país e em outras regiões há expectativa de que a perda de acesso a partes de territórios indígenas permita legalizar extrações que ocorrem ilegalmente de minérios, como o caso com o ouro (e a madeira) nas terras dos Yanomami (numa área maior que Portugal, por exemplo).

[8] Outros dispositivos internacionais violentados pelo Brasil são da Organização das Nações Unidas (UN, 1948, 2007 & 2010) e da Organização dos Estados Americanos (OAS, 2016).

[9] Apenas quilombolas são mais de 1800 terras sem regularização. Joca *et alia* (2021: 9) destacam como povos e populações tradicionais brasileiras: "quilombolas, ciganos, extrativistas, ribeirinhos, pantaneiros, caiçaras, comunidades de fundo e fecho de pasto, faxinalenses, quebradeiras de coco babuçu, apanhadoras de flores, pescadores artesanais, entre outros grupos". Consultar ainda Brasil (2007 & 2016a).

[10] Outro exemplo, por uma bióloga do IBAMA, surge em Zecenarro (2004), quando a autora naturaliza a invasão de posseiros não-indígenas na ARIE Serra da Abelha, mas questiona as permanências indígenas lá.

[11] Inicialmente se tenta discutir onde termina espacialmente a Terra Indígena Laklãnõ e onde começa a Reserva de Sassafrás. A reserva, no entanto, possui larga área dentro da Terra Indígena, e o corte de árvores por indígenas (para levantamento de acampamentos de caça) é previsto e permitido pela legislação nacional (BRASIL, 2006, artigos 9° e 23). É neste ponto que a discussão sobre um marco territorial se transforma numa recuperação da discussão sobre a suposta necessidade de definir o dito marco temporal e sua validade.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

Três casos práticos que colidem frontalmente com o grosso da proposta tecida na tese do marco temporal e que atualmente se encontra em votação no STF:

I) *Indígenas isolados* possuem áreas demarcadas em territórios superiores ao necessário para se reproduzirem, pois, há uma área de segurança ao redor para evitar a entrada de madeireiros, garimpeiros, missionários, antropólogos e outros vetores de pragas biológicas. Há casos em que as áreas alcançam milhões de hectares, virtualmente impossível para uma população de poucas dezenas de pessoas ocuparem integralmente.

II) *Povos nômades e seminômades* circulam entre áreas espacialmente localizadas até à exaustão de recursos e apenas retornam para cada um dos locais após duas, três ou quatro décadas quando a fauna e a flora se reestabelecem naturalmente. A maior parte da área necessária obviamente não está sendo ocupada em qualquer marco temporal.

III) *Povos expropriados de seus territórios e impedidos de retornar*, como o caso dos Laklãnõ, que não estão nos arredores de toda a sua área tradicional por diferentes razões. Há povos indígenas que são deslocados contra a vontade para diferentes unidades da federação, por transporte aéreo militar, durante a ditadura e sob o instituto da tutela[12].

Nos três conjuntos de casos fica visível que é inaceitável supor que a tese do marco temporal, tal qual se encontra ou se propõe, é uma solução razoável, plena ou pacífica para "resolver" a questão que envolve a demarcação de territórios indígenas no Brasil.

Quando muito, esta ginástica jurídica se limita ao direito e a justiça em contenção. É outra face do enaltecido desenvolvimento sustentável com suas *green techs*, pegadas ecológicas e de carbono, e outras soluções estapafúrdias do todo que compõem uma verdadeira guerra controlada ou pior, uma guerra sustentável (ZAD, 2021). Por mais que se vangloriam de resolver a questão, ela não se encerra(rá) assim.

Assim, se procura evidenciar que os desajustes e as incoerências que a discussão, e não apenas a decisão que dela se derivar, são à partida, impróprios e insuficientes, com óbvia tendência ao equívoco, ao não considerar aspetos históricos básicos sobre as constituições de áreas das terras indígenas por todo o território do país (e daquelas não-demarcadas, mas apenas homologadas, declaradas ou ocupadas), e também sobre o problema de relacionar ocupações tradicionais com localizações geográficas de povos indígenas na data específica e arbitrária de 5 de outubro de 1988 – ou a data que for.

A carta de Lausanne e os sítios arqueológicos

A Carta de Lausanne (ICOMOS, 1990) sugere logo em seu artigo 1º que o patrimônio arqueológico remete para tudo aquilo que se entende por patrimônio material e que inclua vestígios de quaisquer sociedades humanas, independentemente das suas condições, local ou antiguidade.

Em seu artigo 2º surge a proposta das reservas arqueológicas, e da necessidade de suas proteção e preservação. Destaca ainda que para o caso de envolver uma população autóctone ela deve participar de todas as etapas de preservação. Esta situação, no entanto, nunca aconteceu com o povo Laklãnõ. Há algumas tentativas tímidas do que se entende por arqueologia colaborativa, que quando

[12] Por exemplo os indígenas Panará do norte do Mato Grosso que são transportados durante a ditadura para o território do Xingu. Após vinte anos são transportados novamente para um terceiro território.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

muito se limita em convencer e cooptar indígenas ou até em propor coautoria[13].

No artigo 3º diz ser responsabilidade do poder público garantir os financiamentos necessários e as estruturas para a preservação de espaços que incluam registos materiais. Além disso, afirma que a legislação deve impedir a destruição destes patrimônios. É neste artigo que surgem as necessidades de estudos de impactos prévios a qualquer obra de desenvolvimento[14]. O artigo 4º destaca necessidades da criação, ampliação e manutenção de inventários, enquanto o artigo 5º explora as possibilidades de intervenções para pesquisas arqueológicas. E enumera os limites que estas intervenções devem respeitar.

O contexto de contato e de construção de grandes obras nas terras do povo Laklãnõ incluem a construção de uma barragem de contenção de água, a passagem de quarenta quilômetros de estradas, o alagamento de milhares de hectares de terra, e vários cemitérios e benfeitorias indígenas que desapareceram. Apenas na área demarcada. Fora dela são construídas desde estradas de passagem para ligar colônias até igrejas. Em nenhum destes processos os indígenas foram consultados[15]. Um inventário nunca foi proposto.

O artigo 6º defende a preservação *in situ* do material, ao invés de o deslocar para museus, universidades, coleções particulares e laboratórios. E reforça o ponto do artigo 2º sobre a participação em todas as etapas das populações atingidas. Se quisermos, de fato, falar sobre uma arqueologia colaborativa, o primeiro ponto será informar prévia e explicitamente quais registos materiais foram saqueados, quantos são, onde estão, e quando vão retornar para o povo Laklãnõ. Há peças dentro e fora do país[16]. Jaider Esbell recorda que a devolutiva é urgente para todos que são saqueados pela Europa:

> A hoje conhecida e decadente Europa deve a todos os cantos do mundo uma resposta prática aos seus saques. Exigimos uma devolutiva de nossos valores, isso que para eles são acervos etnográficos que constam em seus museus como peças exóticas. É apenas uma das medidas que exigimos de uma série de reparos históricos que precisam ser feitos. (ESBELL, 2020: 41)

O artigo 7º explora a apresentação e a exposição do patrimônio para o público externo, e o artigo 8º a necessidade de participação de técnicos habilitados. O destaque é para a necessidade destes profissionais estudarem a história dos povos indígenas. O artigo 9º da carta lembra que isso não pode ser realizado de costas à comunidade internacional.

O resumo da carta é devido, pois se compreende que pode e deve ser considerada - como já faz o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) - nos processos de preservação de patrimônio cultural indígena. O que propomos é o salto para o próximo estágio, tornando os sítios responsabilidade

[13] Machado (2021) explora as diferenças e incompatibilidades sobre onde ou o que os indígenas querem escavar e aquilo que efetivamente interessa para a arqueologia. Almeida (2021) reiteradamente repete em sua proposta de arqueologia colaborativa o interesse em escavar cemitérios e em levar os achados para fora da Terra Indígena Laklãnõ. As propostas de Almeida são repetidamente rejeitadas por anciões e anciãs.

[14] Que no Brasil surgem sob os termos de arqueologia de resgate, arqueologia de salvaguarda ou arqueologia de contrato. Um exemplo de como este trabalho pode ser realizado está disponível em Parellada (2005).

[15] Além da urgência em ser realizada consulta prévia com os indígenas, permanece pendente a construção de um protocolo autônomo de consulta e consentimento para o povo Laklãnõ e para a Terra Indígena Laklãnõ. Sobre os protocolos de consulta indígena ver Joca *et alia* (2021). Dentre os mais de trezentos povos indígenas no Brasil menos de quarenta possuem protocolos conhecidos (CEPEDIS, 2020).

[16] Diferentes anciões e anciãs informam que Jules Henry e Gregory Urban ao término de suas pesquisas preparam várias caixas com materiais para serem transportadas para os Estados Unidos. Há ainda memórias de materiais levados para Portugal, Alemanha e Itália por missionários, militares e colecionadores. Além disso, há uma quantidade de material incalculável saqueada por Eduardo Hoerhann ao longo de quarenta anos. Alguns museus universitários possuem acervos obtidos por arqueólogos e por pesquisadores amadores. É provável que existam materiais isolados em outros países, notadamente em Polônia, Ucrânia, Reino Unido, Argentina, República Tcheca, Dinamarca, Espanha, França e Vaticano. Sobre as inquietudes com a urgência de devolução destes materiais ao povo Laklãnõ ver, por exemplo, Machado (2021).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

compartilhada com as populações indígenas - se assim essas comunidades desejarem.

De modo similar as capacidades indígenas em preservar as espécies naturais, mesmo após séculos de exploração destas, os indígenas possuem séculos de residência sobre os escombros de seus antepassados sem destruírem o patrimônio arqueológico.

É urgente que assim como as áreas de proteção ambiental, as áreas de preservação de cultura material sejam geridas e ocupadas por populações indígenas. Não há nenhum outro coletivo humano mais interessado na preservação da memória e do patrimônio material que os próprios indígenas. São recorrentes os pedidos de devolução de bens materiais (e em alguns casos materiais biológicos) por populações que após décadas não são repatriados. Até a conclusão do texto nenhum material retornou para a comunidade[17].

Assim, qualquer novo sítio que remeta para as populações Jê, quer no planalto da região sul, quer na Serra Geral do Mar, deve ser obrigatoriamente acompanhado pelos povos indígenas respetivos, neste caso, via de regra populações Kanhgág e Laklãnõ. Não distante deve ser este comportamento para as populações Mbyá do litoral. Na ausência de sobreviventes descendentes conhecidos destas populações (assim como dos Xetá, dos Charruá, dos Minuano, dos Ñandevá, dos Kaiowá e dos Panará no resto dos territórios da região sul), comissões e consultas prévias com indígenas residentes nas áreas atingidas e próximas podem e devem ser consideradas. Assim, não deve ser absurdo considerar que cada área compreendida como sítio arqueológico, além de uma significativa zona ao seu redor, deve ser considerada como terra indígena, área de proteção permanente, ou o nome que os nossos poderes legislativo e judiciário acharem adequado - pois novamente o (in)executivo permanecerá perdido e dormente -, e ser demarcada como tal. Indenizem-se os invasores, quando julgado necessário pelas leis não-indígenas, e consultem os indígenas sobre o seu interesse em deslocar uma ou mais famílias para a região.

Concluo o item sugerindo algum caminho que pode ser considerado acerca do território para a população Laklãnõ. O caminho possui duas percepções que não são imediatamente convergentes. Uma remete ao que a nossa legislação atual compreende como legítima e o modo como ela limita a nossa capacidade de ação. A outra disserta sobre o que deve ser feito, e que inevitavelmente para a sua execução plena demandará alterações severas em nossa legislação e em nossa relação com os povos originários.

Ainda há tempo para evitar o desastre maior[18].

Primeiramente, a redução de territórios indígenas – e não apenas os relacionados ao povo Laklãnõ – não é aceitável à luz de nossa legislação. O processo que emana a partir de órgãos da administração executiva, judiciária ou legislativa que sugere a existência e o aceite de um marco temporal é absurdo desde a sua concepção. Seus genitores alardeiam como indevida a presença de indígenas em uma área de proteção permanente.

Tribunais reconhecem que a presença de indígenas na região não apenas é

[17] Obtive a informação em campo que mesmo os trabalhos etnográficos escritos por alguns alunos em disciplinas nas universidades não são devolvidos. Os alunos são incentivados em descrever rituais que não são conhecidos. Os escritos permanecem sob cuidados de uma professora, que "os perdeu". Talvez ela os encontre a tempo de produzir um artigo científico em língua alemã no futuro. O acervo do MArquE (UFSC), por exemplo, está longe de ter dimensões desprezíveis. Colombi e Miranda (2014) identificaram mais de mil e quinhentas peças referentes aos Laklãnõ apenas no pequeno museu histórico e cultural de Rio do Sul.

[18] Não se trata de perigo, mas de risco. Sobre as distinções entre os termos, ver Granjo (2004).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

devida, como é histórica e juridicamente válida - pelas regras criadas pelos próprios não-indígenas. O desespero dos saqueadores leva a discussão para a suprema corte nacional. Uma discussão que permanece em curso no STF, em idas e vindas e sem data prevista de conclusão. Na hipótese da lei 14.701 de 2023 ser considerada inconstitucional ainda teremos que aguardar a PEC 48/2023, que inevitavelmente também chegará ao STF[19].

O que deveria ser feito, e não foi, é incluir todas as áreas de proteção permanente – assim como as denominadas áreas de interesse ecológico - próximas ou circundantes a terras indígenas para dentro das áreas demarcadas como indígenas. Todas essas áreas devem ser unicamente questão de administração indígena.

O ministro Edson Fachin (STF) em 9 de setembro de 2021 inclusive destaca que os indígenas já se provaram repetidas vezes como os melhores guardiões de unidades de proteção permanente. Se o Estado não possui condições de administrar tais terras, e desperdiça generosas quantias de capital para empresas e associações gerirem, destruírem e explorarem essas unidades de conservação, o salto para a gestão passar a ser indígena não será doloroso e nem negativo.

Para o caso da população Laklãnõ estas áreas remetem para a Reserva Biológica Estadual do Sassafrás, e para a Serra da Abelha. Pereira inclusive expõe (2004) sobre a dependências destas duas áreas para a reprodução do povo Laklãnõ. Não há qualquer órgão mais capacitado que os próprios indígenas para gerir e para cuidar destas áreas.

Neste sentido, o primeiro movimento deve ser o de aumentar, ao invés de reduzir, as áreas demarcadas para a população indígena. Se necessário, devem ser criados corredores ecológicos ligando áreas que não são contínuas. Este processo não pode ser executado de costas para as populações envolvidas por motivos óbvios. Elas devem ser ouvidas e terem poder de deliberação e encaminhamento das demandas que identificarem, e para estabelecer a ordem e a urgência das ações, informando o capital necessário.

Os custos e os esforços para a manutenção e a preservação destes espaços devem ser custeados pelo Estado, mas não pela criação ou alocação de órgãos supostamente ambientais como responsáveis, mas sim pela entrega da gestão para a comunidade indígena, e quando necessário, capacitando-os. O Estado deve unicamente se limitar em subsidiar os indígenas e garantir a continuidade dos trabalhos, fornecendo equipamentos, treinamentos, segurança e principalmente garantindo a existência da autonomia. Um ponto de partida pode ser o Fundo Nacional de Repartição de Benefícios (FNRB)[20]. E novamente, com escuta ativa às preocupações e aos interesses das comunidades envolvidas. Se considerada a hipótese de assessoria por supostos técnicos estes não podem ter qualquer possibilidade de decisão ou encaminhamento unilateral.

Tendo ainda conhecimento dos territórios ancestrais, e dos modos como os indígenas são expulsos e impedidos de permanecer nos seus locais de uso e permanência tradicionais, é urgente iniciar o processo de devolução territorial. Amparado pela iniciativa sugerida, a devolutiva deve começar pelos parques ecológicos que estão instalados e localizados no território ancestral e partir para outras unidades similares.

O destaque é para o Parque Nacional de São Joaquim, mas com implicações e reproduções para o Parque Nacional da Serra do Itajaí, o Parque Estadual da

[19] Após a derrubada da tese do marco temporal, a discussão foi revivida em um projeto de lei que gerou a lei 14.701, de 2023. A tendência é que esta lei também seja considerada inconstitucional pelo STF e que a proposta de emenda constitucional (PEC) também seja aprovada pelo legislativo, e novamente vá ao STF,

[20] Ver Brasil (2015 e 2016b). Pedidos prévios de um FNRB surgem em Verdum e Moreira (2005), que também informam que propostas próximas datam da década de 1990.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

Serra Furada e para o Parque Estadual da Serra do Tabuleiro, este último em diálogo não apenas com as populações Laklãnõ, mas também com as populações Mbyá que residem no litoral de Santa Catarina, em terras vizinhas para a parte leste da Serra do Tabuleiro[21].

Todos estes parques podem e devem ser geridos por indígenas, seja por associações civis criadas por eles, seja por representações, conselhos ou comissões propostas, indicadas ou construídas pelas comunidades. Além dos custos financeiros serem muito inferiores ao custo de terceirizar este trabalho para a iniciativa privada, os resultados obviamente serão bem melhores.

Em relatórios da iniciativa equatorial das Nações Unidas (PNUD, 2024) são recuperados os modos como indígenas, com limitado acesso para recursos financeiros, executam projetos não apenas de preservação ambiental como também de recuperação e de reprodução de mata nativa sob risco extremo de extinção. Estes esforços revelaram que os indígenas produzem resultados em tempo muito inferior, com qualidade ímpar e com efeitos de duração muito superiores contra aqueles que visam exploração florestal.

A responsabilidade civil do Brasil ao patrimônio Laklãnõ

Em Leite (2013) vemos que a responsabilidade civil surge para termos um Estado democrático de direito, sendo o meio por onde danos podem ser reparados, e o modo de reparação ao equilíbrio prévio à destruição. Para o contexto nacional a responsabilização civil nem mesmo é limitada para atos ditos e tidos como ilícitos.

A autora se sustenta em Hans Jonas ao propor a aplicação da responsabilidade civil do Estado face às omissões contra o meio ambiente e contra o patrimônio cultural indígena. A discussão é rara tanto em nível académico como nos encaminhamentos como litígios judiciais. A recuperação da discussão é realizada na parte final do artigo justamente pra reforçar a necessidade de que o Estado brasileiro seja pressionado para ser responsabilizado pelas omissões e intencionais danos que são provocados, tanto ao meio ambiente como ao povo Laklãnõ, não apenas contra seu patrimônio cultural, mas quanto a existência enquanto população originária e tradicional.

Se em um primeiro momento a responsabilidade civil se limita para alcançar particulares que promovem danos a outros particulares, dentro do que é compreendido como direito privado, ao se desenvolver enquanto responsabilidade ambiental, ela passa a agir dentro dos domínios do denominado direito público, desenvolvendo características mais particulares. Além de não se limitar para voltar ao estágio anterior ao dano provocado, sua característica maior é reparar a diferença em como estaria se o dano não existisse. Desde o primeiro código civil nacional, em seu artigo 1059 (BRASIL, 1916) há o princípio da restauração plena ou reparação integral, por exemplo. No atual código civil o mesmo se mantém, agora no seu artigo 944:

> Art. 944 - A indenização mede-se pela extensão do dano.
> Parágrafo único. Se houver excessiva desproporção entre a gravidade da culpa e o dano, poderá o juiz reduzir, equitativamente, a indenização. (BRASIL, 2002)

[21] Além dos parques há as já citadas Área de Relevante Interesse Ecológico Serra da Abelha, a Floresta Nacional de Ibirama e a Reserva Biológica dos Sassafrás. Mapas e informações sobre as sobreposições destas áreas ao território Laklãnõ surgem em Rolla e Ricardo (2004), Schmitz (2018) e em Criri (2020).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

A segunda não se limita a reparação do dano provocado, e procura harmonizar o desenvolvimento econômico com a preservação ambiental. O patrimônio cultural indígena é tutelado similarmente: Prevenção de danos, perdas e destruição (LEITE, 2013).

Segundo Leite (2013) há uma série de instrumentos para prevenção e redução destes danos, como os estudos de impacto ambiental, o licenciamento ambiental, o zoneamento ambiental e a auditoria ambiental. Os dispositivos surgem, pois, distante da responsabilidade civil existente no direito privado, a recompensação e a indenização no tocante aos danos ao meio ambiente e ao patrimônio indígena não se revelam nem suficientes e nem mesmo efetivas. Para o contexto indígena, além de todos estes dispositivos é salutar lembrar do consentimento livre, prévio e informado que atua como uma barreira extra de prevenção de danos. O problema é que este consentimento raramente é realizado, e quando o é, é feito como negociação e não como consulta.

Ainda que a responsabilidade ambiental possa alcançar as esferas administrativa, penal e cível - por vezes simultaneamente para um só ato jurídico, lícito ou não -, o fato de a recompensação e a indenização não serem suficientes, torna necessária a composição de novas medidas de prevenção aos danos. E assim, a urgência por prever novos danos.

Enquanto o dano ambiental sustenta a possibilidade de recomposição ou restauração, além da suspensão de atos prejudiciais, para o patrimônio indígena a situação é mais complexa. Não é simples a recuperação de uma língua em vias de extinção (ou extinta), tampouco são conhecidos modos de reparar ou restaurar o roubo, o furto e a apropriação do espólio cultural de conhecimentos tradicionais, o aprisionamento de crianças, o estupro e a esterilização sistemática de mulheres e meninas, e ainda os assassinatos contínuos de anciãs e de anciões.

Para o contexto Laklãnõ, após mais de cem anos de aldeamentos forçados e duzentos e cinquenta anos de perseguições, roubos de terras e assassinados em massa, já não se trata apenas de genocídio ou de ataques linguicidas. O fenômeno aglutina ainda o epistemicídio e o etnocídio.

Alguns autores afirmam que a cultura e a língua caminham de mãos dadas, outros destacam como as crianças são o futuro da população, assim como os anciões são o elo com o passado. Nos três casos há grave dano ao patrimônio indígena e de difícil recuperação ou indenização, onde não há alternativas do que a prevenção de novos danos.

A plena prevenção não omite o Estado de prestar restaurações pecuniárias à população, pois não são camadas de ação indissociáveis, que devem atuar em conjunto.

Uma vez que o Estado, seus agentes e instituições não se prestam ao papel mínimo e básico de restaurar os danos ambientais mais evidentes - o desmatamento da floresta de araucárias para o caso em tela - coube aos indígenas este papel, que sabiamente realizam esforços nesta direção, como identificado desde o início de minhas pesquisas com eles.

Cabe então ao Estado abrir o caminho para que esta restauração possa ser realizada em condições plenas, fornecendo não apenas a estrutura orçamentária como também o acesso para os territórios mais adequados para esta atividade - e em dimensões adequadas.

Estamos falando (PNUD, 2024; VIRGÍLIO, 2025) de uma floresta que teve 99% de sua área original destruída. Catorze, vinte e três, trinta e sete ou quarenta e dois mil hectares está muito longe da dimensão necessária para recompor a flo-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

resta de araucárias. Se por um lado, permitir e incentivar os indígenas no processo demandará algo que seja interpretado como custo pelo Estado, por outro, o movimento tende a prevenir não apenas a extinção da Zág, como a extinção do próprio povo Laklãnõ e de sua cultura. É disto que se trata. Prevenção.

Não é possível falar em patrimônio cultural Laklãnõ e patrimônio ambiental Laklãnõ separadamente, as percepções e existências são uma só. A tão preciosa separação antropológica entre natureza e cultura não possui sustentabilidade empírica mínima neste contexto. E digo mais, se calhar, bem realizada a pesquisa com dada população indígena, perceberemos que não se revelará digna em nenhum contexto. Alterações na natureza (ou tentativas de seu extermínio) imediatamente implicam alterações (idem) na cultura. Para o caso Laklãnõ o efeito é quasi-imediato.

Sobre a possibilidade da denominada restituição integral (seja para o patrimônio indígena ou para o dano ambiental), é saudável termos em nota alguns conceitos:

> A dimensão do conceito de restituição integral deve levar em conta, primeiro, que a reprodução (...) pode demonstrar-se ecologicamente ineficaz, já que entre o momento do acontecimento do dano e do início da restauração, é provável que a própria natureza tenha agido em busca do restabelecimento do equilíbrio dinâmico. Por isso, a imposição da restituição integral do dano em sentido restrito chega a ser improvável, pois pode causar novo desequilíbrio ecológico. Com isso, deve ser buscada a reabilitação ou a restauração dos elementos ambientais, não a reposição material idêntica das condições físico-químico-biológicas do meio ambiente anterior, não bastando a restauração unicamente da capacidade funcional do bem ambiental, mas a restauração das capacidades de auto regularização e de autorregeneração do mesmo. Caso contrário, são criados bens ambientais e até ecossistemas incapazes de se manterem em longo prazo. (LEITE, 2013: 62)

Assim, sendo impossível a plena restauração ambiental e do patrimônio cultural, nosso alvo – e do Estado – deve ser sobre as capacidades de autorregularização e de autorregeneração. Se transportarmos a noção para a própria organização indígena, o papel do Estado não é dizer como, onde, quando ou quanto os indígenas devem agir para restaurar seu patrimônio cultural, mas sim, restaurar as plenas capacidades destes de se regularizarem e regenerarem enquanto comunidade tradicional, e desta forma, o mesmo ocorrerá com o meio ambiente onde vivem.

Para estas regularização e regeneração é necessário o acesso para as terras tradicionais, em condições plenas de reprodução, da maneira, na velocidade, e no espaço que os próprios indígenas assim se manifestarem - ou exigirem.

Para o contexto Laklãnõ é urgente devolver para a população o acesso para a Serra Geral do Mar, notadamente para as partes que permanecem mais reservadas, e aqui exemplifico novamente e nominalmente como exemplo maior o denominado Parque Nacional de São Joaquim, que deve retornar imediatamente para o controle efetivo da população, assim como todas as áreas de proteção permanente e áreas de interesse ecológico (como a Serra da Abelha e a Reserva de Sassafrás) que o povo reconhecer como necessárias para a recomposição ou reprodução enquanto população indígena.

Outros danos, tanto materiais como imateriais, devem ser ressarcidos ainda de forma pecuniária, responsabilizando sempre que identificável os seus autores. É o caso da construção da Barragem Norte, de deslocamentos forçados, dos insistentes esforços de genocídio, silenciamentos linguísticos e do etnocídio, assim como dos descuidos estatais durante episódios-chave, como durante a instauração da ditadura, o surgimento da pandemia de covid-19, entre tantos outros.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

Para o caso brasileiro, a constituição (BRASIL, 1988) possui dois artigos que obrigam o Estado em garantir a preservação da cultura indígena (216) e do meio ambiente (225), e outros artigos tangenciam estas questões sob outras abordagens e incluindo pontos de responsabilização estatal sobre o meio ambiente e os povos indígenas residentes em solos tidos como brasileiros (5º, 23, 24, 129, 170, 174, 186, 200, 210, 220, 231 e 232, além do artigo 67 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT, que está em contínua violação há mais de trinta anos).

Estes artigos são os mesmos que são listados por quem define a constituição brasileira de 1988 como a primeira socio ecologicamente democrática. É um nome bonito e pomposo. Para inglês – diria franceses-suíços-alemães, de Genebra, na sede da OIT, ver – ou ler. E aproveitando a menção para a OIT, além de violar dezenas de artigos da própria constituição - alguns deles cláusulas pétreas –, o Brasil consegue a façanha de violar acordos internacionais, como o faz continuamente contra a convenção 169 da OIT (ILO, 1989) - e com o MPF em silêncio.

Sônia Guajajara (2019a) nos lembra que no primeiro desgoverno de Dilma, a ex-presidente chega ao cúmulo de ao afirmar para o movimento indígena que ela – e a bancada do Partido dos Trabalhadores (PT) no congresso - são contrários à PEC 215 (BRASIL, 2000), também negociar, paralelamente, a aprovação do PLP 227 (BRASIL, 2012) com o congresso. As negociações ocorrem no mesmo dia e poucos metros uma da outra. Logo após ainda publica o decreto da repressão (BRASIL, 2013).

A PEC 215 foi uma proposta de emenda constitucional que removeria da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) a prerrogativa para a demarcação de terras indígenas, transferindo-a para o congresso. Dilma não estava preocupada com o perigo de um tema tão sensível cair na mão da bancada ruralista. Dilma apenas não queria que este poder saísse do executivo, pois a FUNAI estava dentro do Ministério da Justiça e ambos são órgãos sob a responsabilidade do executivo. É uma moeda de troca valiosa. Tanto que os danos provocados pelo PLP 227 são maiores, pois qualquer ocupação - mesmo as ilegais - dentro de terras da União (i.e., todas as terras indígenas do país), podem ser legalizadas argumentando a nada vaga ou tosca definição de interesse relevante para a União.

O PLP inclusive é discutido sem qualquer participação ou consulta indígena, violentando novamente a convenção 169 da OIT (ILO, 1989)[22]. O combo ocorre justamente com a publicação do decreto da repressão (BRASIL, 2013) no ano seguinte. Originalmente o decreto afirmava que garantiria o uso das Forças Armadas na área ambiental (notadamente para conflitos agrários com licenciamento ambiental irregular, grilagem de terras, mineração e invasão de territórios indígenas), mas é distorcido para se tornar uma arma que garanta a execução do PLP 227. Este é o PT[23].

Compreendo que a responsabilização do Estado pelas reiteradas violências

[22] Dilma realiza violação mais grave durante as investidas favoráveis à Belo Monte. Os indígenas foram consultados e suas considerações foram completamente ignoradas pela cabeça de chapa de Michel Temer.

[23] Em outra entrevista com Sônia (GUAJAJARA, 2019b: 83-84), há menção para a devolução (sem justificativa) de 13 processos de demarcação de terras onde faltavam apenas a assinatura presidencial (última etapa do processo). Na entrevista, em 2017, Sônia registra que havia na época no congresso mais de 180 projetos de lei com medidas anti-indígenas, e que destas, 19 remetem para flexibilizações da legislação de licenciamento ambiental. As medidas são orientadas para "*facilitar a implantação de hidrelétricas, para expansão do agronegócio, da pecuária* (...), *facilitar o acesso deles aos territórios indígenas*". Quando Lula assume seu mandato em 2023 novamente haviam 13 terras indígenas que aguardavam apenas a assinatura presidencial. Lula, até a submissão deste artigo demarcou menos da metade destas. As outras são ignoradas por questões da denominada governabilidade.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

contra os povos indígenas, aqui exemplificados pelo povo Laklãnõ, é o único caminho possível se há pretensão de construir algo que procure o que Kant define como paz perpétua entre as diferentes nações.

É esperado que algumas revisões pontuais sejam produzidas tanto no contexto científico antropológico – e se possível em outras disciplinas – como no emaranhado político-jurídico que atinge a população Laklãnõ – e outras centenas de povos indígenas – visando não apenas as reparações históricas, mas o evite de novas situações similares - ou mesmo idênticas - em outros espaços e tempos, contra este e também contra outros tantos povos originários em nosso país.

Recebido em 20 de junho de 2025.
Aprovado em 19 de outubro de 2025.

Referências

ALMEIDA, W. C. P. *O mõg como instrumento pedagógico na educação escolar indígena: Uma experiência Laklãnõ/Xokleng*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena), UFSC, 2015.

ALMEIDA, W. C. P. *Lugares de acampamento e de memória do povo Laklãnõ/Xokleng, Santa Catarina*. Dissertação (Mestrado em História), UFSC, 2021.

BAULER, A. *A dialética do contato: Colonização, pacificação e resistências dos históricos Botocudos (Xokleng/Laklãnõ) no Vale do Itajaí / SC (1850-1929)*. Dissertação (Mestrado em História), UFGD, 2015.

BOITEUX, L. A. *Notas para a historia catharinense*. Florianópolis: Livraria Moderna, 1912.

BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro: Assembleia Nacional Constituinte, 1934.

BRASIL. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro: Presidência da República, 1937.

BRASIL. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro: Assembleia Constituinte, 1946.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Câmara dos Deputados/Senado Federal, 1967.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

BRASIL. *Constituição da república federativa do Brasil*. Brasília: Assembleia Nacional Constituinte, 1988.

BRASIL. *Proposta de emenda à Constituição 215*, de 28 de março de 2000. Brasília: Câmara dos Deputados, 2000.

BRASIL. *Lei 11.428*, de 22 de dezembro de 2006. Brasília: Presidência da República, 2006.

BRASIL. *Decreto 6.040*, de 7 de fevereiro de 2007. Brasília: Presidência da República, 2007.

BRASIL. *Projeto de lei complementar 227*, de 29 de novembro de 2012. Brasília: Câmara dos Deputados, 2012.

BRASIL. *Decreto 7.957*, de 12 de março de 2013. Brasília: Presidência da República, 2013.

BRASIL. *Lei 13.123*, de 20 de maio de 2015. Brasília: Presidência da República, 2015.

BRASIL. *Decreto 8.750*, de 9 de maio de 2016. Brasília: Presidência da República, 2016a.

BRASIL. *Decreto 8.772*, de 11 de maio de 2016b. Brasília: Presidência da República, 2016b.

BREITENSTEIN, M.; ANKE, C., NGUYEN, D. K.; WALTHER, T. Stranded asset risk and political uncertainty: The impact of the coal phase-out on the German coal industry. *The energy journal*, 43 (5): 27-50, 2022.

CEPEDIS. Protocolos de autônomos de consulta e consentimento prévio, livre e informado. *Observatório de Protocolos Autônomos* (site da internet), 2020.

COLOMBI, D. L.; MIRANDA, M. Entre a memória e a história: Presenças e ausências da cultura material do povo Xokleng Laklãnõ nos museus do Vale do Itajaí. *Anais do Seminário internacional de culturas e desenvolvimento*, 2014. pp. 1470-83.

CONCEIÇÃO, L. C. (2020). *Memórias Laklãnõ/Xokleng: Conhecimentos, silêncios e temporalidades*. Tese de doutorado, Antropologia, UFSC, 2020.

CRIRI, V. *Impactos da colonização e da Barragem Norte sobre a espiritualidade do povo Laklãnõ/Xokleng: Memórias do ritual do pétogdé*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena), UFSC, 2020.

CUZUGNI, V. C. P. *Dança das árvores e a dança da voz: Jeito de dar nome às crianças no povo Xokleng / Laklãnõ*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena), UFSC, 2020.

ESBELL, J. "Auto decolonização - Uma pesquisa pessoa no além coletivo". In: MORTARI, C.; WITTMANN, L. T. (eds.), *Narrativas insurgentes: decolonizando conhecimentos e entrelaçando mundos*. Florianópolis: Rocha, 2020. pp. 31-45.

GAKRAN, N. *Elementos fundamentais da gramática Laklãnõ*. Tese (Doutoramento em Linguística), UnB, 2015.

GRANJO, P. *"Trabalhamos sobre um barril de pólvora": homens e perigo na refinaria de Sines*. ICS, 2004.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

GUAJAJARA, S. “É hora de ir pra cima, pro embate”. In: WERÁ, K. (Org.). *Sônia Guajajara*. Rio de Janeiro: Azougue, 2019a. pp. 69-74.

GUAJAJARA, S. “Os índios ainda são invisíveis: Entrevista com Tatiana Mendonça”. In: WERÁ, K. (org.). *Sônia Guajajara*. Rio de Janeiro: Azougue, 2019b. pp. 83-91.

HOERHANN, R. C. L. S. *O serviço de proteção aos índios e os Botocudo: A política indigenista através dos relatórios (1912-1926)*. Dissertação (Mestrado em História), UFSC, 2005.

ICOMOS. *Charter for the protection and management of the archaeological heritage*. Icomos, 1990.

ILO. *Indigenous and tribal peoples convention (Convention 169)*. OIT, 1989.

JOCA, P.; GARZÓN, B. R.; SILVA, L. A. L.; OLIVEIRA, R. M.; GRUPIONI, L. D. B. *Protocolos autônomos de consulta e consentimento: Um olhar sobre o Brasil | Belize | Canadá | Colômbia*. São Paulo: RCA, 2021.

LAVINA, R. *Os Xokleng de Santa Catarina: Uma etnohistória e sugestões para os arqueólogos*. Dissertação (Mestrado em História), Unisinos, 1994.

MACHADO, J. S. Caminhos e paradas. Perspectivas sobre o território Laklãnõ (Xokleng). *Revista do museu de arqueologia e etnologia*, 27 (1): 179-96, 2016.

MACHADO, J. S. Histórias roubadas: (Des)encontros entre arqueólogos, sítios e coleções arqueológicas e os Laklãnõ Xokleng no Alto Vale do Itajaí, SC. *Hawò*, 2 (1): 1-49. 2021.

MIATELLO, S. S. *Los Aweikoma y su ubicación en la cultura Caingang*. Tese (Licenciatura em Antropologia), Universidade de Buenos Aires, 1964.

MÜLLER, S. A. *Efeitos desagregadores da construção da barragem de Ibirama sobre a comunidade indígena*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), UFSC, 1985.

MUSSOLINI, G. *Ensaios de antropologia indígena e caiçara*. São Paulo: Paz e terra, 1980.

NAMEM, A. M. *Os Botocudo no Vale do Itajaí, Santa Catarina*. Blumenau: FURB, 2020.

NOELLI, F. S. Os Jê do Brasil meridional e a antiguidade da agricultura: Elementos da linguística, arqueologia e etnografia. *Estudos ibero-americanos*, 22 (1): 13-25, 1996.

OAS. *American declaration on the rights of indigenous peoples*. Santo Domingo: Organization of American States, 2016.

OLIVEIRA, R. C. “A antropologia, a pesquisa e o índio”. In: OLIVEIRA, R. C. *A crise do indigenismo*. Campinas: Unicamp, 1988. pp. 87-94.

PARELLADA, C. I. *Estudo arqueológico no Alto Vale do Rio Ribeira: Área do gasoduto Bolívia-Brasil, trecho X, Paraná*. Tese (Doutorado em Arqueologia), USP, 2005.

PATTÉ, A. R. U. *Barragem Norte na Terra Indígena Laklãnõ*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena), UFSC, 2015.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

PATTÉ, A. M. *Jogos e brincadeiras no contexto da criança Xokleng/Laklãnõ*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena), UFSC, 2020.

PAULA, J. M. Memória sobre os Botocudos do Paraná e Santa Catarina organizada pelo serviço de protecção aos selvícolas sob a inspecção do Dr. José´ Maria de Paula. *Annaes do XX congresso internacional de americanistas (1922)*, 1924. pp. 117-137.

PEREIRA, W. S. "Os Xokleng e a questão ambiental: O caso da sobreposição entre a TI Ibirama La Klãnõ e as UCs Arie Serra da Abelha e Rebio do Sassafrás". In: RICARDO, F. P. (org.). *Terras indígenas & unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: ISA. 2004. pp. 337-345.

PNUD. *Instituto Zág, Brazil*. Série de Estudos de Caso da Iniciativa Equatorial, Nova York: UN, 2024.

PRIPRÁ, A.; ALMEIDA, M.; CAMBLÉM, S.; POPÓ, A. C.; KRIRI, F.; PRIPRÁ, E.; KUZUNG, H. "Lideranças xokleng se comprometem a conservar área da TI incidente nas UCs". In: RICARDO, F. P. (org.). *Terras indígenas & unidades de conservação da natureza: O desafio das sobreposições*. São Paulo: ISA, 2004. pp. 346.

ROLLA, A.; RICARDO, F. P. "Mapas das sobreposições, cômputos e listagens das terras indígenas e unidades de conservação federais e estaduais no Brasil". In: RICARDO, F. P. (org.). *Terras indígenas & unidades de conservação da natureza: O desafio das sobreposições*. São Paulo: ISA, 2004. pp. 589-686.

SANQUETTA, C. R. "Fixação de carbono em floresta com araucária". In: FONSECA, C. R.; SOUZA, A. F.; LEAL-ZANCHET, A. M.; DUTRA, T.; BACKES, A.; GANADO, G. (Eds.). *Floresta com araucária. Ecologia, conservação e desenvolvimento sustentável*. Ribeirão Preto: Holos, 2009. pp. 297-301.

SANTOS, S. C. *Índios e brancos no sul do Brasil: A dramática experiência dos Xokleng*. Porto Alegre: Movimento, 1973.

SCHMITZ, S. *Acesso à justiça: Estudo de caso que investiga a existência de barreiras que limitam o acesso à justiça dos indígenas Xokleng Laklãnõ no Fórum da Comarca de Ibirama*. Dissertação (Mestrado em Direito), UFSC, 2018.

UN. *Convention on the prevention and punishment of the crime of genocide*. United Nations, 1948.

UN. *Convention on biological diversity*. United Nations, 1992.

UN. *United nations declaration on the rights of indigenous peoples*. United Nations, 2007.

UN. *Nagoya protocol on access to genetic resources and the fair and equitable sharing of benefits arising from their utilization to the convention on biological diversity*. United Nations, 2010.

VERDUM, R.; MOREIRA, L. "O desafio da segurança alimentar e do desenvolvimento indígena sustentável". In: VERDUM, R. (Org.). *Assistência técnica e financeira para o desenvolvimento indígena: Possibilidades e desafios para políticas públicas*. Rio de Janeiro: Contracapa. 2005. pp. 15-47.

VIRGÍLIO, J. *A tese do marco temporal: o caso da ACO 1100 e a Terra Indígena Laklãnõ*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Direito), UFSC, 2022.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

VIRGÍLIO, J. Das terras altas ao norte às terras altas ao sul, povos Jê nas Américas, *Faces de Clio*, 12 (21): 4-35, 2025.

VIRGÍLIO, J. Índio de papel, papéis indígenas, *Caletroscópio*, 12 (1): 107-127, 2024.

ZAD, Habitantes da. *Tomar a terra*. GLAC Edições, 2021.

ZECENARRO, M. Presença humana em unidades de conservação: A experiência na ARIE Serra da abelha - Santa Catarina. *Anais do I Simpósio de etnobiologia e etnoecologia da região sul: Aspectos humanos da biodiversidade*, 2004. pp. 48-53.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19971

ACENO

Vozes de uma vida:
biografemas de um benzedor

Anna Cariny Dias de Amorim[1]
Luís Felipe Roriz Stein[2]
Maria Elizabeth Barros de Barros[3]
Universidade Federal do Espírito Santo

Resumo: O presente artigo é construído a partir do encontro com a figura de Adão Maximo Moreira, privilegiando traços que deixam marcas, constituindo biografemas – ferramenta que nos orienta na recusa a totalidade linear das biografias e aposta na potência do embolo produzido pelos rastros de memórias, ancestralidade e práticas de uma comunidade tradicional do Reinado. Nele, emerge a casa de Adão como um território de acolhimento, cuidado e transmissão de saberes herdados, especialmente de sua avó Custódia, que lhe legou o ofício de benzedor. Essa herança pluriontológica entrelaça dimensões telúricas, sagradas e cotidianas, inscrevendo-o em uma rede de resistência afrodiaspórica. Suas práticas, marcadas pela reza, pela cozinha e pela partilha, afirmam uma vida em compartilhamento e traduz uma filosofia da ancestralidade que reexiste no presente, abrindo caminhos de luta em contiguidade com a dança, a reza, o canto e a criação de mundos.

Palavras-chave: biografema; Reinado; ancestralidade; cuidado; comunidade

[1] Doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (PPGE/UFES). Mestra em Artes Cênicas pela Universidade Federal de São João Del-Rei (PPGAC/UFSJ). É membro da comunidade tradicional do Reinado em Divinópolis, Minas Gerais.
[2] Psicólogo e Psicanalista. Especialização em Saúde Mental: Política, Clínica e Práxis (PUC-MINAS). Mestrando em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (PPGPSI/UFES). Pesquisador do Núcleo de Pesquisas em Subjetividade e Política (NEPESP).
[3] Psicóloga. Professora titular do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Professora dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia Institucional e em Educação.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

AMORIM, Anna Cariny Dias de; STEIN, Luís Felipe Roriz; BARROS, Maria Elizabeth Barros de. **Vozes de uma vida: biografemas de um benzedor.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 385-398, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Voices of a life:
biographemes of a healer

Abstract: This article is built from the encounter with the figure of Adão Maximo Moreira, highlighting traces that leave marks and constitute biographemes—a tool that guides us in refusing the linear totality of biographies and in affirming the potency of the overflow produced by the vestiges of memory, ancestry, and the practices of a traditional Reinado community. Adão's house emerges as a territory of welcome, care and transmission of inherited knowledge, especially from his grandmother Custódia, who entrusted him with the craft of healing as *benzedor*. This pluriontological heritage interweaves telluric, sacred, and everyday dimensions, inscribing him within a network of Afro-diasporic resistance. His practices, marked by prayer, cooking, sharing affirm a life in common and translate a philosophy of ancestry that re-exists in the present, opening paths of struggle in contiguity with dance, prayer, song, and the creation of worlds.

Keywords: biographemes; Reinado; ancestry; care; community.

Voces de una vida:
biografemas de un curandero

Resumen: El presente artículo se construye a partir del encuentro con la figura de Adão Maximo Moreira, privilegiando huellas que dejan marcas y constituyen biografemas —herramienta que nos orienta en el rechazo a la totalidad lineal de las biografías y en la apuesta por la potencia del remolino producido por los rastros de memorias, ancestralidad y prácticas de una comunidad tradicional del Reinado. En él, la casa de Adão emerge como un territorio de acogida, cuidado y transmisión de saberes heredados, especialmente de su abuela Custódia, quien le legó el oficio de curandero (benzedor). Esta herencia pluriontológica entrelaza dimensiones telúricas, sagradas y cotidianas, inscribiéndolo en una red de resistencia afro-diaspórica. Sus prácticas, marcadas por la oración, la cocina y el compartir, afirman una vida en comunidad y traducen una filosofía de la ancestralidad que re-existe en el presente, abriendo caminos de lucha en continuidad con la danza, la oración, el canto y la creación de mundos.

Palabras clave: biografema; Reinado; ancestralidad; cuidado; comunidad

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

Vozes em documentos, em registros. Vozes dela, de nossa vida escolhida. Vozes de outros, na vida que escolhemos. Vozes daqueles que viram e viveram com a vida por nós escolhida. Vozes de mortos que nos chegam aos ouvidos. Vozes vivas, surdas vozes que atravessam tímpanos como flechas. Vozes de vozes.
(COSTA, 2010: 50)

Nesse coro, usamos cordas vocais para costurar a figura do Adão Maximo Moreira — visto que outras vozes, histórias, rezas, narrações e memórias se agitam no seu interior. A partir dessa escuta, a multiplicidade de vozes delineia uma encruzilhada — espaço de acontecimento a partir do encontro. A encruzilhada "é o nó, lugar de decisão, de desafio, luta, de superação das adversidades. De decidir qual caminho seguir" (SANTOS, 2022: 242). Nesse ponto de decisão, o biografema, conceito de Roland Barthes (2005), aparece como um dispositivo de fuga do caminho denotativo, cronológico e linear, próprio das lógicas ocidentais e dos romances que insistem na ilusão retórica da vida com a representação comum da existência início, meio e fim, afastando-se das trocas íntimas e da lógica das confidências (BOURDIEU, 2006).

Aqui, o fiar e desfiar ecos de vozes, trata-se de uma escolha desviante da ilusão biográfica ao desprender-se da intenção de escrever sobre a "história de vida" do Adão. Esta intenção, entendemos, não só é impossível, como é nociva: tentar capturar a totalidade de uma vida é também a captura dos movimentos desejantes, é concretar os vincos de uma vida que nos convoca a produzir com.

Por outro lado, sustentamos o biografema por acreditar que este "faz daquele que lê e escreve uma vida o próprio dramaturgo desta vida. O que ele registra não é a verdade desta vida, mas a verdade de um encontro com esta vida" (COSTA, 2011: 13). É uma aposta, digamos, na potência do encontro pesquisadorxs-traço[4], carregado com uma "força de expansão" (BARTHES, 2015: 44) capaz de produzir novos mundos, deslocando certos sentidos e acreditando na possibilidade "talvez, [de] enganar a língua e aliar o saber a certo sabor, forjando uma liberdade e um discurso fora do poder e de suas relações" (BARROS e CONDE, 2023: 3).

Assim, uma vez que o "biografema eclode na relação que estabelecemos com aquele sobre o qual escrevemos" (COSTA, 2011: 12), o presente artigo é tecido a partir de signos que orientam pistas sobre as práticas da comunidade do Reinado nos fragmentos que tecem a figura de Adão: "uma perspectiva fragmentária do sujeito [que] procura encontrar elementos-chave-de-vida que ultrapassam a vida do sujeito" (BARROS e CONDE, 2023: 6): elementos estes "cuja distinção e mobilidade poderiam viajar fora de qualquer destino e vir tocar, à maneira dos átomos epicurianos, algum corpo futuro, prometido à mesma dispersão" (BARTHES, 2005: 17). Nesse rumo, "o biógrafo traça uma linha 'pelo menos' a quatro mãos 'e a muitos olhos', enveredando pelos murmúrios '*thorubos*' do Texto. Não esquecendo 'com Barthes e Deleuze' que um texto sempre parte. Ele nunca chega" (COSTA, 2010: 59).

Devemos, também, destacar o momento em que surgiu a necessidade de cartografar o Adão, quando a ideia era de seguir na encruzilhada de biografemas. A cartografia (BARROS e KASTRUP, 2020; TEDESCO *et al.*, 2013; BARROS e BARROS, 2013) veio como a lente de uma máquina fotográfica, que capturou os

[4] Com Barthes entendemos que o traço é uma pista, um certo vestígio, pequeno detalhe, o farelo de uma vida... um resto que abre caminhos, convocando a produção de outros sentidos naquele que o encontra.

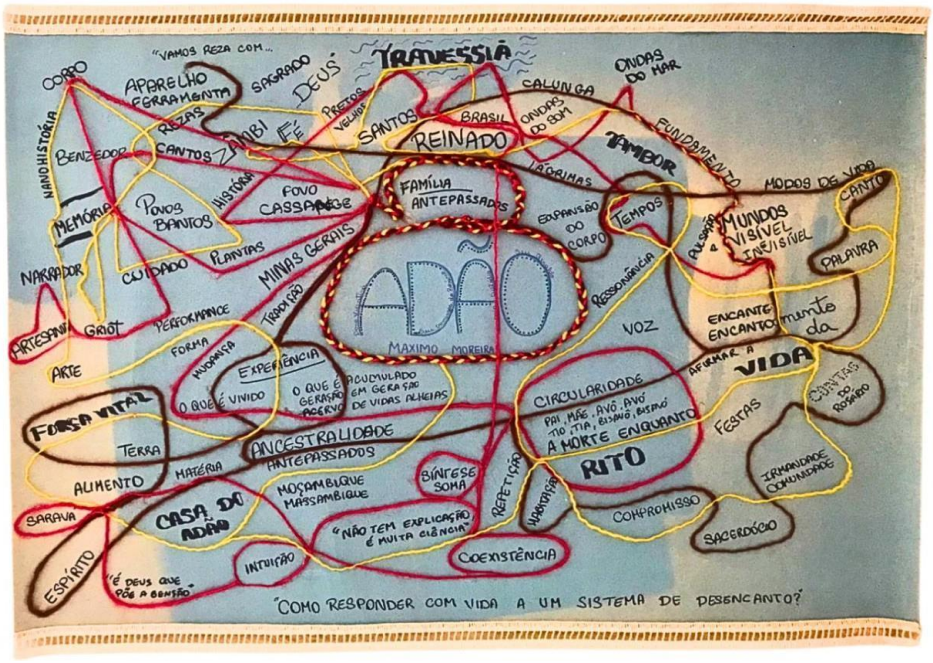
DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

caminhos que percorremos enquanto elaborávamos a tessitura do biografema com o Adão. Em meio a tantos caminhos, era preciso que o ‘de dentro ’pudesse ser visto ‘de fora ’para que fosse possível uma visualização melhor de tantas rotas que surgiram. Nesse sentido, o biografema aliou-se à cartografia como um guia para os pontos desse bordado.

Dessa forma, inspirados por uma imagem marcante — vista pela primeira vez no espetáculo cênico-musical Herança (2023), traçamos os fios junto com Adão. Nesse espetáculo, encenado por Maurício Tizumba[5], Júlia Tizumba[6] e Sérgio Pererê[7], um longo fio vermelho atravessava palco e plateia, formando uma imagem de embolo. Uma cena de relevância política e social. É preciso que haja embolos – no sentido de emaranhar – não para serem desembolados, mas para serem caminhos abertos, complexos e dinâmicos: com intercessores, curvas, rodopios, encruzilhadas, ondulações, subidas e descidas.

Esse embolo, que unia as pessoas do palco com a plateia, delineava o encontro e a complexidade das histórias narradas pelos artistas: memórias de seus antepassados na África e na América do Sul, marcadas por histórias que foram viradas ao avesso. De forma semelhante, esse embolo se criou quando seguimos os fios que costuravam a figura de Adão, em uma natureza enredada de histórias que iam e vinham no tempo, atravessando mundos, pessoas e se enovelando entre eles.

Figura 1 – Encruzilhada cartográfica produzida com fios desfiados de barbante colorido. Elaborada pelos autores



Nessa trama, o fio vermelho era o que estávamos seguros sobre fazer parte, mas durante a artesania, a intuição expôs a necessidade de compor com mais fios para destacar as diferenças. Então, vieram o marrom e o amarelo, cores de São

[5] Capitão de Reinado, multi-instrumentista, cantor, ator e compositor.
[6] Reinadeira, doutora em Artes Cênicas, atriz, cantora e percussionista.
[7] Rei de Reinado, coroado pela Irmandade Os Ciríacos, localizada em Contagem, Minas Gerais. Também é cantor, ator, compositor e multi-instrumentista.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

Benedito, carinhosamente chamado de Ditinho pelo Adão, do qual é muito devoto.

A princípio cada fio tinha um direcionamento relacionado aos cruzamentos da vida de Adão: o vermelho remetia ao pessoal; o amarelo, ao seu sacerdócio de cuidado com o outro – um ofício aprendido e herdado dos seus antepassados –; e o marrom, aos conceitos que nascem com esta encruzilhada.

Mas não tardou para que essa separação fracassasse.

No embolar dos fios, ficou evidente que os caminhos se *coproduzem*. Em outras palavras, não há separação, o que há é uma rede de implicações. Essa encruzilhada cartográfica desenha a interconexão entre os fragmentos que tramam o corpo de Adão: um corpo que é um sistema do entre-mundos presente nos rastros da comunidade afrodiaspórica ao mesmo tempo em que se torna um rastro dela. A partir daí, já pouco importa por onde os fios se atreveram a seguir nesse meio onde não há fim e nem começo. O que nasce está, como a vida, possível de tornar-se um outro. Por onde quer que os olhos caminhem naquela cartografia, pode ser construído outro corpo, outro espaço e outra temporalidade.

A dimensão político-religiosa (SANTOS, 2022) de narrar e experienciar o mundo telúrico em que a ancestralidade é força vital, misteriosa e sábia – permeia não só o olhar de Adão, mas da comunidade que o contorna no Reinado, na família e na herança deixada por seus antepassados.

> *Herança de família é assim.*
> *Nem tudo a gente lembra o tempo todo,*
> *mas nada disso a gente esquece de verdade.*

Puxados pelo fio das lembranças, no exercício de pensar as confluências que o Adão trazia, fazia-nos com um olhar semelhante ao dele: semicerrado e atento ao que vem. Não de fora, mas de dentro da memória. Isto nos levou a momentos como na cozinha da sua casa — onde todos são recebidos. Nessas horas de prosa, é possível avistá-lo habitando dentro de um silêncio, como quem faz uma viagem no tempo e desfia as "lembranças como uma reza antiga e estranha" (JUNIOR, 2019: 146) para buscar na sua memória, acervo de si e de outros, alguma história.

Por uma vereda benjaminiana, diríamos que Adão sustenta e cultiva a saborosa e escassa arte de contar histórias (BENJAMIN, 2020), devoto da força que essa prática artesã movimenta ao encontrar seus ouvintes: geralmente familiares, amigos e, também, os aflitos, de corpo e de espírito, que buscam lugar de partilha, de cura e de consolo.

Recebidas pelo seu bom grado, a cada dia são pessoas diferentes que vão para benzer, rezar ou compartilhar da sua companhia, servida de café, bolinhos de chuva e biscoitos fritos. Conhecê-lo previamente não é uma condição para ir até sua casa. A casa do Adão é mais do que um lar; é uma rede e território de cuidado próprio de uma casa de mãe, pai, avó ou avô – figuras que personificam o zelo, a proteção e nos remetem diretamente à ancestralidade. Além disso, é também o quartel[8] do Terno de Moçambique. A casa de Adão transcende a individualidade de uma casa convencional e torna-se um lugar para habitar e produzir comunidade; um espaço onde memórias e práticas se fortalecem. Até mesmo nas materialidades que compõem o espaço, há marcas de memória que remetem aos seus pais, que antes moravam ali.

Na primeira vez que entramos em sua casa. Havia nela um ar familiar que nos transportava para a casa de pessoas queridas de nossas famílias. A cozinha, com

[8] Lugar onde se reúnem para abrirem o Terno e iniciarem os trabalhos de Reinado.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

telhas aparentes, uma janela que dá vista para o quintal, com árvores, galinhas e patos, e o corredor de plantas próximo à porta de entrada – que, aliás, fica na própria cozinha – remetiam à simplicidade rica de memórias de infância. Essa disposição também remete à arquitetura quilombola, descrita por Antônio Bispo dos Santos, o Nêgo Bispo, como sendo a cozinha o espaço mais amplo e de recepção de uma casa (SANTOS, 2023).

A casa do Adão, com sua organização e atmosfera, trama sua tecitura com fios de acolhimento, de memória e de comunidade.

Essa memória, importante focalizar, é também coletiva e vai além da linhagem dos que nasceram dentro da tradição do Reinado. Ressoa marcas de uma classe social: a comunidade afro-brasileira é raiz e fruto dos que construíram a partir do pouco, considerando o aspecto financeiro, material e até simbólico. Apesar disso, comunidades como a do Reinado, sejam elas quilombolas, indígenas ou outras, se organizam a partir de uma sabedoria profundamente ligada à fé, à ancestralidade e ao conhecimento da natureza. Isso fortalece a criação de um território que transcende o espaço físico, para o compartilhamento entre seus pares. Principalmente, no que diz respeito às sabenças e vínculos afetivos que aliançam a comunidade.

Respeito que emerge ao reconhecer que não existe presente e futuro sem que o passado seja preservado. Um passado que resiste, insiste e (re)existe, por ainda transmitir histórias-vida. Nessa trilha, Pavón-Cuéllar (2022: 53), pensando *passado-presente-futuro* entre os povos indígenas mesoamericanos, fornece uma pista valiosa: "a esperança repousa na memória. Os ancestrais dão a seus descendentes a consciência do que são e a força de que precisam para se libertar"

Assim, a produção de alianças e de memórias, juntos, nos espaços de coletividade, apesar do pouco, contribui para a organização da comunidade, neste caso, para a comunidade tradicional de Reinado. De tal forma que a performance em gestos do cotidiano bordam a sua existência, que com muita luta re-existe até hoje.

O cotidiano da casa do Adão, assim como o momento da festa de Reinado e os seus bastidores, são acontecimentos que tecem sentidos e a criação de um território, são pontos de encontro e reencontro com pessoas e memórias. Cheiros e sabores compõem essa história, nos deixando imersos e nos levando para os ambientes onde elas se passam. E, mais ainda, operam como elo organizador e instrutor de uma comunidade reinadeira – neste caso a que compõe a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Bairros Interlagos e Dona Quita, em Divinópolis (MG).

O ato de receber as suas visitas com comidas feitas por ele e, algumas vezes, colhidas do seu próprio quintal é, mais uma vez, um encontro possível com comunidades quilombolas. Como Nêgo Bispo afirma sobre os modos de vida em quilombos: "a comida organiza a festa, organiza a recepção, tudo se organiza em torno da comida. Quando fazemos arquitetura, pensamos na comida e na festa, nas formas compartilhadas de vida" (SANTOS, 2023: 64).

Segundo a Capitã Pedrina de Lourdes Santos (2022), para o reinadeiro ou reinadeira, o alimento servido contempla o corpo e o espírito. Cozinhar é um ritual e deve ser feito com o sentimento e pensamento de bondade, pois o contrário, ao invés de cuidar, adoenta o corpo de quem o consome. Quando alguém chega para rezar ou ser benzido na casa de Adão, entra pela cozinha e é servido por ele, que sempre faz o alimento. O cuidado com o corpo e com o espírito inicia ali, antes de benzer. Esse sacerdócio é herança de seu pai, sua mãe e sua avó. Todos lhe deixaram um tanto de fé, de reza e de sabedoria, inclusive, a de cozinhar, que

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

também é herança.

Em especial, a avó de Adão, chamada Custódia, que deixou, também, a sua mesa com seus santos, quadros e castiçais. É onde o Adão acende as velas, escuta as dores de quem o procura para rezar e benzer. Geralmente, ele benze com o Rosário de Maria, mas, se preciso, também utiliza plantas. Vó Custódia também benzia e rezava. Tinha e ainda tem muita sabedoria, é conhecedora de muitas rezas que aprendeu ouvindo. Quando era encarnada, a escuta foi a sua professora. Ela não sabia ler, mas quando precisava de uma reza que sabia onde estava escrita, chamava o Adão, ainda menino, para que a lesse em voz alta uma ou duas vezes.

Vem cá na vó. Tô precisando dos seus olhos.

No final de, no máximo, duas leituras, Vó Custódia dizia com doçura: "já tá bom, meu filho. Já aprendi"; e Adão, por sua vez, também aprendia. Adão concluiu sua formação profissionalizante e por alguns anos se dedicou ao ofício de técnico em enfermagem. É fato dizer que, dentre todos os seus ofícios, reina o de sacerdócio no cuidado. Dedicou-se no cuidado aos anciãos. Também já percorreu caminhos e atou relações para vender tecidos e costurar. Seguiu os rumos de seu pai, que era açougueiro, e também trabalhou atendendo em frigoríficos. Cercado de ofícios, nunca deixou de exercer o de benzedor e capitão de Reinado no Terno de Moçambique em Divinópolis, Minas Gerais.

Para exercer a maioria deles, o conhecimento vinha de outras instâncias. Não precisava passar apenas por uma sala de aula. A convencional menos ainda. Às vezes, era a cozinha de aula, o quarto de aula, o quintal de aula, a rua de aula. E, para esses lugares de sabenças, sua Vó Custódia era uma de suas professoras. Dentre tantas aulas transmitidas por ela, segue a narrativa tecida na memória do Adão, parafraseada em caderno de bordo durante os encontros na sua casa, sobre o dia em que ele, sua mãe e sua Vó foram até a margem de uma mina onde era possível encontrar a planta chamada Disciplina.

Embora a planta Disciplina tenha diversos fins, a sua raiz, mais especificamente, tem funções espirituais e só pode ser arrancada na sexta-feira da paixão. Sua avó Custódia certificou-se com o Adão se ele já havia preparado a planta; preparado a terra antes de arrancá-la, isto é: pedindo licença, avisado sobre a sua vinda e da sua intenção no uso da raiz. Porém, ao chegar lá, no horário de 12h, havia um conhecido que se interessou em ver a raiz da planta e se propôs a acompanhá-los. Adão, sua mãe e sua avó procuraram a raiz nos arredores com os olhos fitados no chão. Não a encontraram em lugar algum, embora sentissem o seu cheiro exalando exacerbadamente.

Já cansados, despediram-se do companheiro e retornaram para casa, decidindo que seria melhor retomar a busca em outro momento. Passado algum tempo de espera, voltaram para a beira da mina, encontraram a raiz da Disciplina toda pisoteada e calmamente recolheram um pedaço para usá-lo quando fosse necessário. Com muita sabedoria, Dona Custódia comentou que a planta não quis se revelar para o homem que os acompanhava anteriormente e por isso havia se escondido. Quando retornaram sem o curioso, ela se revelou.

Na margem desse causo, encontramos a semente colhida por Adão para seguir com disciplina a sustentação de uma vida dedicada a esse delicado ofício do cuidar. Também é possível adentrar no olhar que Vó Custódia passou para Adão quando o ensinou a viver uma relação diferente com as plantas. Pois, ainda que o Adão tenha nascido e crescido na cidade urbanizada, onde toda a vida não-humana é excluída e só surge graças à força do orgânico (SANTOS, 2023), foi-lhe,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

desde cedo, ensinado um outro modo de vida. Um modo de vida comum entre as comunidades tradicionais dos Reinados, mas também entre as comunidades indígenas, comunidades africanas, comunidades quilombolas e outras que ampliam a comunidade para outras existências, como: montanha, pedra, lua, planta, raiz, água, bichos, terra.

Com esse saber – que é parte da filosofia pluriontológica do Reinado, tecida por confluências entre os povos de culto às ancestralidades –, Adão, enquanto meio e parte, é constantemente convidado a compartilhar seus saberes sobre as plantas dentro de universidades, como a UEMG (Universidade Estadual de Minas Gerais) e a UFSJ (Universidade Federal de São João Del-Rei), em Divinópolis, como também em escolas de ensino básico, e dificilmente nega os convites. Quase sempre, conservando-se fora das convencionais salas de aula — onde esse saber não foi apreendido, mas em um tipo de quintal urbano, chamado pátio: uma área de chão acimentado, mas com espaços livres.

Há uma dureza que muitas vezes surge ao tentar germinar ontologias que desviam das rotas da perspectiva hegemônica, muitas vezes, marcada pelo racismo. Ainda assim, essa simbiose de conhecimentos e práticas existe e persiste, ainda que pouco presente nos lugares, ditos formais, de aprendizagem. Mas com aliados, compõem uma roda e constroem cozinhas nesses espaços, como feito na UEMG. É uma cozinha dentro da universidade e, ao mesmo tempo, uma aula que acontece na cozinha — um espaço onde o saber é tecido no cotidiano. Uma cozinha, afinal, assim como uma universidade, também pode ser um território de criação, onde os rituais, as histórias, as práticas e os saberes se encontram, nascem e são consumidos a fim de se transmutarem. Essa costura se assemelha a um olhar trazido pela Capitã Pedrina Santos:

> Olhar no olho, compartilhar da comida, viver e ser em comum. Fazer a vida é fazer também conhecimentos e transmiti-los. A transmissão de conhecimento através da oralidade é da tradição africana.[...] Meu coração se emociona e eu fico admirada de ver uma clareza de percepção dessa beleza que intelectuais de diversas formações - reinadeiros ou não – estão alcançando e na abrangência que isso está ganhando em alguns lugares. (SANTOS, 2022: 309)

Essa perspectiva de Pedrina Santos, sobre o compartilhamento e a transmissão de saberes, ressoa ainda com outras elaborações que ampliam nossa compreensão sobre as estratégias de enfrentamento na comunidade a partir da habitação entre-mundos. Ailton Krenak (2020) nos recorda que o mundo vem acabando desde sempre – a invasão europeia nos territórios indígenas e nos africanos foi o fim de vários mundos – mas que é possível se relacionar de outro modo com essa narrativa, ao invés de ser um discurso que nos paralisa, Krenak sugere que devemos tentar empurrar o céu que cai sobre nossas cabeças e seguir na luta. Da mesma forma, Benjamin (2013), notando a interminável luta entre as forças, aconselha ao dizer que o verdadeiro político só faz projetos a prazo, porque reconhece a eterna falta de condições para ser "vitorioso".

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

Figura 2 – Roda de conversa na UEMG como contrapartida de projetos sociais aprovado pelo Fundo Estadual de Cultura – Divinópolis, 2024. Fonte:acervo coletivo – NEPECS e Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Bairros Interlagos e Dona Quita. Divinópolis (MG)

Sendo assim, apesar da tentativa de destruição de conhecimentos outros, mundos outros, fundamentados em outras matrizes filosóficas e ontológicas (GROSFOGUEL, 2016), ainda é possível, como visto no decorrer deste biografema, encontrar rastros de práticas e pensamentos que podem se mostrar muito valiosos para os debates atuais que nos colocam diante de mais um fim de mundo. Como escreve Walter Benjamin (2013), não se trata de definir se o vencedor ficará bem e o perdedor ficará mal, mas entender essa dinâmica de luta constante e, a partir dessa condição, planejar e inventar estratégias. Ora, se imaginamos uma maneira diferente de operar o mundo, estamos, na verdade, contemplando uma derrocada, o fim de um ciclo. E os reinadeiros, assim como grande parte dos povos tradicionais, apresenta outras formas de luta, formas que envolvam resistência e reinvenção, como: lutar brincando, lutar dançando, lutar produzindo o barulho que insiste e resiste em soar. Afinal, não é exatamente isso que o Reinado nos convoca a fazer constantemente?

Por meio de suas performances – danças, cantos e rituais –, o Reinado propõe uma luta que faz celebrações, afirmando a vida em coletividade. Nesse espaço criado com a deformidade do pensamento predominantemente moldado, vêm à luz caminhos que tramam linhas de fuga – que tramam estratégias de envolvimento entre saberes. Menos sobre o espaço físico e mais sobre como esses saberes podem se entrelaçar e até inaugurar outros caminhos: caminhos do meio; visto que não se trata de substituir um conhecimento por outro, mas de descentrar um e colocá-lo em roda, junto com todos os outros que sejam possíveis (SIMAS e RUFINO, 2018).

Assim como construído na roda da UEMG, vista na figura 2, composta por alunos universitários, professores da faculdade e de outras instâncias como a do Reinado, visto nas figuras dos capitães Adão e Pablo Moreira, seu filho. Como diz Tiganá Santos (2019: 212):

> Ao longo da história da filosofia ocidental, em torno da pujança filosófica dos pensadores originários, dentro de discursos vigentes, audíveis, dominantes ergue-se somente na Grécia o que é compreendido, "autenticamente", como Filosofia. Olúwolé

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

(2017: 93) argumenta: "O erro no postulado de alguns antropólogos sociais é que ser religioso exclui a possibilidade de ser, ao mesmo tempo, científico, racional e crítico". Não se chegou, verdadeiramente, ao lugar do outro, conforme ratifica Olúwolé (2017: 165) ao citar a sentença proverbial yoruba: "Uma criança que nunca visitou a fazenda de outro homem considera a do seu pai a maior de todas"

Ao entrelaçarem saberes ancestrais para pensar questões que os implicam individual e coletivamente, os reinadeiros se tornam analistas das forças que a orientam e conselheiros que guiam novos caminhos. Esse e tantos outros modos de olhar e entender o que nos cerca constrói o que podemos chamar de cultura; e cultura, aqui, é entendida como modo de vida, postura sobre o mundo e todas as vidas. Como bem sugere o professor Luiz Antônio Simas (2019: 23), que afirma cultura enquanto "criação e recriação de formas de viver. Cultura é, nessa perspectiva, o conjunto de padrões de comportamento, visões de mundo, elaboração de símbolos, crenças, hábitos e tradições que distinguem determinados grupos sociais".

Como visto nos fragmentos do cotidiano com o Adão, como quando serve o café para São Benedito antes de qualquer pessoa o beber; reza o Creio em Deus Pai todas as manhãs para fechar o corpo; acende velas para as almas em todas as segundas-feiras; pede licença para entrar em uma morada, seja a casa de alguém, ou arbusto de uma planta para colher seus frutos ou ainda a terra para colher raízes.

Adão habita em uma encruzilhada que é também tecida entre os saberes da ordem hegemônica dominante, Católica-Cristã, e das concepções ancestrais, banto-kongo, que permeiam a convivência com as coisas que estão no mundo. Ambas confluem, transmutam e elaboram a sua experiência, olhar e modo de vida. Isso não isenta as tensões vindas dessa confluência. Mas traduz uma estratégia que trouxe a comunidade até aqui. Entre perdas, mais do que entre ganhos, mas ainda assim em coletivo: em uma comunidade que, pelas brechas, ainda sussurram modos outros de habitar o mundo, ressoando políticas de vidas – vidas estas, encarnadas e plantadas, e vidas outras, ancestralizadas.

Essa filosofia deixada por sua Vó Custódia, assim como tantos familiares e antepassados, guia-se e é guiado para um modo de vida iluminado pelas frestas – semelhante fonte de luz que também ilumina as nações quilombolas, indígenas, caiçaras e outras, as quais valorizam também os saberes que vêm dos seus antepassados vivos e encantados, batem tambores como quem pulsa vida, ritualizam, dançam e fazem festas.

O Adão dança e se presentifica nos entremeios da cosmologia banto-kongo, nas vozes que contam memórias da comunidade, especialmente, no seio dos momentos com sua Vó Custódia, que conduziu, junto com Adão, essa encruzilhada de biografemas cartografados. Pois não há como falar de Adão sem que se visite, pelo menos, algumas das pessoas que protagonizam os seus causos contados ao redor da mesa da cozinha; assim como não há como falar de Adão sem que aborde o seu solidário e gesto do cuidar através da sua fala performada no cotidiano e na reza.

Adão, certamente, é, não apenas um *Nganga* (líder/sacerdote), mas um *Nganga Nkisi*, explicado, belamente, por Bunseki Fu Kiau, nas palavras de Tiganá Santos, como:

> Um especialista em cuidar, e tomar sempre conta de mais de um universo, interagindo, sendo kindoki. O tradutor-feiticeiro mora, portanto, entre os lugares, e, assim, evoca a ética pensada a partir de ethos com o sentido, na língua grega, de 'morada do ser humano ou do animal'. Ele mora no encontro com o outro e deve disso cuidar. A sentença

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

> proverbial em kimbundu desvela e vela, como a ação feiticeira: 'Mutu welukila bu dimi dya mukwa – A gente sempre se curou pela língua do outro'. (SANTOS, 2019: 173)

Na língua do outro, pela palavra, seja em reza ou em canto, é soprada uma força vital que surge com esse potencial comunicativo que baila na ressonância de um tempo que é espiralar (presente, passado e futuro se encontram); ou seja, em ritornelo, o corpo que canta, faz a voz acessar heranças que conduzem a saberes de rezas e cantos para a hora que é preciso. Compreendendo que "o tempo não é feito de uma sucessão de passado, presente e futuro, mas de um eterno presente e às vezes também de um eterno retorno, de eternidade e de circularidade. O que já foi continua sendo e volta a ser" (PÁVON-CUÉLLAR, 2022: 55-6). De tal maneira que quando no canto traz o nome dos santos de devoção do reinado, geralmente, São Benedito, Santa Efigênia, Nossa Senhora das Mercês e, principalmente, Nossa Senhora do Rosário, busca-se a força deles (sabedoria que vem como intuição); ocorrendo o mesmo com os cantos feitos com nomes de antepassados da família. Em uma reunião no quartel (casa do Adão) registrada em vídeo, com presença de amigos e pessoas da família, Adão nos explica a relação do canto com a força dos antepassados da família.

> *Vou te dar um exemplo fácil, fácil. Ocê mora aqui e moram os vizinhos ali. Todo dia eu canto um Ave Maria às seis horas da tarde, ocê pode até me ajudar a cantar também. Eu morro! Seis horas da tarde, se ocê cantar um Ave Maria aqui, o quê que os vizinhos vão pensar? Vão pensar em mim. [...] quando ocê faz o canto que ouviu de um antepassado, ocê vai lá atrás buscar o fundamento deles. [...] ao cantar, ocê ta buscando aquela falange; aquela força dos antepassados vem à tona.*

Após essa fala, Adão compartilhou conosco um dia em que estava trabalhando no Reinado e veio um canto que ele escutou, sendo ainda uma criança bem pequena, na voz do seu tio Zé Moreira Véio, pai da vó Moreira. "Eu alembrei direitinho de ver ele cantar: pau Braúna é madeira de lei, é madeira do Sertão, todo pau é doce, pau Moreira não. [...] a gente sente. Vem na pele. Eu senti. Não tem explicação. Quer dizer: eu fui lá atrás buscar a força, mas não sei o porquê também". Adão também ressalta que nem sempre esses cantos que vêm na pele ficam na memória para quando se quer, mas principalmente para quando se precisa.

> *Eu te falo pra ocê, de um que canto que fiz no dia que a gente tava descendo lá no Pito Aceso[9], que eu fiz pra São Benedito e que na hora eu achei bonito demais. Na hora eu pensei: eu tenho que gravar esse canto. Ôi, pode me matar. que eu não lembro, mas não lembro o quê que veio! Eu só sei que falava das flores, falava do jardim dele... e até o porquê que a flor dele é amarela eu sabia na hora, agora eu não sei.*

Essas relações que Adão transmite, nos lembra a afirmação de Tiganá Santos (2019: 156): "a movência, as transmutações, o que permanece, o que se desconhece, o que se experiencia, o que se virtualiza, tudo, substanciando e sendo substanciado por essa força, acontece de modo vibrátil". Ainda segundo o autor, essa vibração é ressoada pelas palavras, gestos, pensamento e instrumentos. É por meio dessa Força Vital, vibração e fé, mediada pelos cantos, rezas, palavras e ritmo, que Adão exerce seu ofício de cuidar, mas também o de capitanear o seu Terno de Moçambique e cumprir, adequadamente, o ritual do Reinado. Por isso, também, o canto e o gesto certo para o momento necessário é sapiência e conexão entre os mundos para um capitão de Reinado que orienta e os caminhos visíveis e invisíveis que seguirão esse ritual. Sobre isso, o filósofo congolês Zamenga B. reitera:

[9] Nome popular dado ao bairro chamado Alto São Vicente, em Divinópolis – Minas Gerais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

> O corpo inteiro é emissor e receptor. O que somos, nossos gestos, nossa vibração afetam nosso ambiente e atuam como ondas na água, no oceano. Os choques das nossas vibrações, isto é, nossos gestos, falas, transmitem-se a longas distâncias, ainda mais, por serem munidos de uma potência energética. (ZAMENGA B. *apud* SANTOS, 2013: 157)

Nesse cruzo não é possível estabelecer um ponto de partida e de chegada. As coisas são construídas no movimento da confluência. Mantendo as possibilidades para pensar as noções de espaço e de tempo como movimento de acesso às dimensões entre o terreno e o sagrado. Isso ocorre, também, no sentido que é dado ao ato de abrir um rosário mariano, em que "dá-se a conversão dos espaços cotidianos em espaços sagrados" (MARTINS, 2022: 81).

Em uma das visitas à casa de Adão, ouvimos seu relato emocionado sobre a presença constante de sua avó em suas lembranças e, às vezes, em seus sonhos. Ele conta como ela frequentemente lhe sinaliza algo que deve fazer, geralmente para se proteger, ou para rezar por alguém que está precisando. Adão compartilhou com carinho a última vez que a viu encarnada neste mundo, já hospitalizada.

Conversaram e sorriram juntos. Em dado momento, ela disse que já estava na hora de Adão ir embora. Pediu que ele a colocasse na cadeira de rodas próxima a porta e que ele caminhasse devagar no longo corredor em direção à saída do hospital pra que ela pudesse olhá-lo indo embora.

Alguns passos mais à frente, Adão olhou pra trás e a encontrou olhando-o como quem estivesse lhe abençoando. Quando ele olhou, ela acenou com um movimento delicado de uma mão, como quem diz "até breve".

A partir daí, "em silêncio, ela [adentrou] em um sono tão profundo, do qual só [acordou] quando [ultrapassou] os limites de um outro tempo, de um outro espaço e se [presentificou] ainda mais velha e mais sábia" (EVARISTO, 2017: 99). Vó Custódia, mulher de olhos de rio, mansos e poderosos. Quando benzia, ela trovejava sussurrando. Agora, habita no entre-mundos encantada.

Recebido em 2 de setembro de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

Referências

BARROS, Laura P.; KASTRUP, Virgínia. "Cartografar é acompanhar processos". In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana (orgs.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2020. pp. 52-75.

BARROS, Letícia M. R.; BARROS, Maria E. B. O problema da análise em pesquisa cartográfica. *Fractal: Revista de psicologi*a, 25 (2): 373-90, 2013.

BARROS, Maria E. B. de; CONDE, Heliana B. R. Biografemas infames – rastros de vidas docentes. *Pro-Posições*, 34 (1): 1-31, 2023.

BARTHES, Roland. *A câmara clara: nota sobre a fotografia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BOURDIEU, Pierre. "A ilusão biográfica". In: FERREIRA, Marieta de Moares; AMADO, Janaína. *Usos & abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV editora, 2006. pp. 183-91

COSTA, Luciano Bedin da. *Estratégias biográficas: o biografema com Barthes, Deleuze, Nietzsche e Henry Miller*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado, Brasília*, 31 (1): 25-49, 2016.

JUNIOR, Itamar Vieira. *Torto Arado*. São Paulo: Todavia, 2019.

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

MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

PAVÓN-CUÉLLAR, David. *Além da psicologia indígena: concepções mesoamericanas da subjetividade*. São Paulo: Perspectiva, 2022.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SANTOS, Pedrina de Lourdes; OLIVEIRA, Luciana; SANTOS, Antonieta (orgs.). *Eu tenho a África dentro de mim*. Belo Horizonte: PPGCOM/UFMG, 2022.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. *A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Busenki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução), USP, 2019.

SIMAS, Luiz Antônio. *Pedrinhas miudinhas: ensaio sobre ruas, aldeias e terreiros*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

TEDESCO, Silvia H.; SADE, Christian; CALIMAN, Luciana V. A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. *Fractal: Revista de Psicologia*, 25 (2): 299-322, 2013.

TIZUMBA, Júlia; TIZUMBA, Maurício; MOREIRA, Rosa; PERERÊ, Sérgio. *Herança*. Direção: Grace Passô. Belo Horizonte: Centro Cultural Unimed/BH, 2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20304

Festas, pandemia e resistência festiva
na comunidade quilombola do Cumbe, Aracati (CE)

Ozaias da Silva Rodrigues[1]
Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: Discorro neste artigo sobre festas, turismo e pandemia na comunidade quilombola do Cumbe, localizada no município de Aracati, Ceará. O território do Cumbe é composto por dunas, rio Jaguaribe, mar, mangue, apicum e outros elementos naturais que o singularizam, tornando-o um atrativo turístico. As considerações etnográficas sobre o assunto são fruto de cinco meses de pesquisa de campo, com idas entre os anos de 2022 e 2023 e provêm de uma tese de doutorado em Antropologia. Foco, num primeiro momento, na temática da pandemia do novo coronavírus, nas ações e estratégias postas em prática pela comunidade interlocutora diante do contexto pandêmico. Disserto sobre alguns aspectos da organização social do Cumbe, citando elementos fundamentais para se entender a realidade local, as festas, os conflitos internos, a religiosidade, entre outras coisas.

Palavras-chave: festa; pandemia; quilombolas; Cumbe; turismo.

[1] Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Professor substituto no Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) e professor colaborador no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

RODRIGUES, Ozaias da Silva. **Festas, pandemia e resistência festiva na comunidade quilombola do Cumbe, Aracati (CE).** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 399-418, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Parties, pandemic and festive resistance
in the quilombola community of Cumbe, Aracati (CE)

Abstract: In this article, I discuss parties, tourism and the pandemic in the quilombola community of Cumbe, located in the municipality of Aracati, Ceará. The territory of Cumbe is made up of dunes, the Jaguaribe River, sea, mangroves, apicum and other natural elements that make it unique, making it a tourist attraction. The ethnographic considerations on the subject are the result of five months of field research, spanning between 2022 and 2023 and come from a doctoral thesis in Anthropology. Focus, initially, on the theme of the new coronavirus pandemic, on the actions and strategies put into practice by the interlocutor community in the face of the pandemic context. I talk about some aspects of the social organization of Cumbe, citing fundamental elements to understand the local reality, the parties, internal conflicts, religiosity, among other things.

Keywords: parties; pandemic; quilombolas; Cumbe; tourism.

Fiestas, pandemia y resistencia festiva
en la comunidad quilombola de Cumbe, Aracati (CE)

Resumen: En este artículo analizo las fiestas, el turismo y la pandemia en la comunidad quilombola de Cumbe, ubicada en el municipio de Aracati, Ceará. El territorio de Cumbe está formado por dunas, río Jaguaribe, mar, manglares, apicum y otros elementos naturales que lo hacen único, convirtiéndolo en un atractivo turístico. Las consideraciones etnográficas sobre el tema son el resultado de cinco meses de investigación de campo, que abarcan entre 2022 y 2023 y provienen de una tesis doctoral en Antropología. Centrarse, inicialmente, en el tema de la pandemia del nuevo coronavirus, en las acciones y estrategias puestas en práctica por la comunidad interlocutora ante el contexto pandémico. Hablo de algunos aspectos de la organización social de Cumbe, citando elementos fundamentales para comprender la realidad local, las fiestas, los conflictos internos, la religiosidad, entre otras cosas.

Palabras clave: fiestas; pandemia; quilombolas; Cumbe; turismo.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

Discorro neste artigo sobre festas, turismo e pandemia na comunidade quilombola do Cumbe, localizada no município de Aracati, Ceará, sendo a relação entre esses três elementos algo fundamental em minha argumentação. Em primeiro lugar, informo que o território do Cumbe é composto por dunas, rio Jaguaribe, mar, mangue, apicum e outros elementos naturais que o singularizam. Essa informação é importante para fins de contextualização no presente artigo. Em segundo lugar, as considerações etnográficas sobre o assunto são fruto de cinco meses de pesquisa de campo, com idas entre os anos de 2022 e 2023. Na proposta inicial da pesquisa de doutorado elaborei questões que se relacionavam com o conceito de etnodesenvolvimento, atividades produtivas e as economias locais das duas comunidades quilombolas de Aracati: Cumbe e Córrego de Ubaranas.

Porém, a pandemia e suas consequências, como o decreto estadual de *lockdown*, de março de 2021 no Ceará, mexeu de uma forma inesperada comigo, pois eu já estava de malas prontas para conhecer o Cumbe e seguir com aquela proposta de pesquisa. A sensação de frustração e impotência que senti em ter que viver outro momento de *lockdown*, fez com que eu mudasse de tema, problemáticas e de perspectiva. Decidi então pesquisar sobre pandemia junto à realidade quilombola, afinal, pandemia foi algo que não apenas afetou profundamente as comunidades interlocutoras, mas também a mim, a ponto de me fazer mudar de rumo quanto à temática e às problemáticas da pesquisa. Resolvi pesquisar sobre aquilo que estava me atormentando naquele momento. O referido decreto estadual funcionou como uma ação do *acaso*, nos termos de Peirano (1995), como algo inesperado, um gatilho, que mudou todo o rumo da minha pesquisa e optei por fazê-la junto à comunidade do Cumbe.

Portanto, a pesquisa que desenvolvi ao longo do doutorado foi afetada diretamente pela pandemia, sendo que só pude ir a campo em fevereiro de 2022. Neste artigo, discorro sobre as festas e turismo e como a pandemia os afetou localmente. As festas populares, tanto de caráter nacional, regional quanto local, foram uma das atividades mais afetadas pela pandemia, como apontam Cavalcanti e Gonçalves (2021, 2022). É justamente pelo fato de as festas serem um componente importante na organização social dos/as quilombolas do Cumbe, que reflito sobre elas e o contexto pandêmico, pensando os impactos das medidas de isolamento social nas festas, que "exigiram mudanças no calendário e na dinâmica de festas públicas e atividades realizadas anualmente em espaços privados, públicos, de lazer e entretenimento no Brasil e em todo o mundo" (NETO e GONÇALVES, 2022: 14).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

Festas e aglomerações pandêmicas

O que chamo de espírito festeiro ou festivo é uma característica social marcante do Cumbe (RODRIGUES, 2024). Nas primeiras idas a campo, isso se destacou bastante na minha percepção[2] do local. Em dezembro de 2022, na minha segunda ida ao Cumbe, já se podia ver casas na comunidade se enfeitando com pisca-piscas natalinos, além do centro de Aracati, que estava mais enfeitado. Esse período de festas de fim de ano foi acompanhado por muita música, que em algumas ocasiões me irritava, pois como apreciador do silêncio que sou, achava alguns momentos impróprios para se colocar som alto. Mas eu era o visitante ali, então restava aceitar o barulho daquelas caixas de som. Na ocasião do dia 25 daquele mês, dia do Natal, resolvi ir para o morro (como chamam as dunas por lá) com Antônio Filho, a fim de ter o silêncio que queria naquele momento. Antônio Filho foi uma das companhias mais constantes em campo e nos tornamos amigos, para além daquela relação que tinha se iniciado devido à pesquisa.

Exemplos das festas no Cumbe são os forrós, as festas tradicionais de santos/as, carnaval e a festa do mangue[3]. Em primeiro lugar, tendo o contexto pandêmico em mente, quero comentar sobre as festas clandestinas, as aglomerações, pois elas nos dizem muito sobre a realidade pandêmica. Estou de acordo com Neto e Gonçalves (2022) quando afirmam que "os impactos sociais e culturais desse período excepcional constituem repertórios para a análise antropológica e mobilizam discussões acerca dos efeitos da pandemia e de seus desdobramentos na vida social" (NETO e GONÇALVES, 2022: 14). Nesse sentido, a pandemia nos instrumentalizou com um vocabulário epidemiológico que rapidamente ganhou terreno nas conversas do cotidiano. O termo 'aglomeração' foi um desses conceitos que passamos a usar frequentemente naquele contexto. Sobre esse assunto, começo pelo relato de Alicinha:

> *Aqui, começa [a farra] logo de sexta, vai sábado e domingo, vão até segunda-feira. É só farra mesmo, só bagunça. Na pandemia ninguém via nada disso. Aqui teve muita festa clandestina, teve muita, em cima do morro. Muitas, muitas, muitas, tanto que lá virou um lixão, um lixão de coisas descartáveis, de garrafa, de cerveja, de refrigerante. Teve muito isso na pandemia, porque como não podia fazer por aqui, eles subiam o morro. Na subida de quem vai pra praia, tem uma casinha, você dobra pra direita ou pra esquerda, que um [caminho] vai pra nossa praia e o outro vai pra Canoa [Quebrada]. Pois naquele trecho ali era só paredão, paredão por cima de paredão. Um monte de som. Ali vinha gente de todo canto. Era a noite toda. Sei que quando amanhecia o dia, eu só via os meninos mostrando os vídeos de lixo e mais lixo, que eles traziam as bebidas, as coisas e deixavam lá. Se trouxessem uma sacolinha, terminou, juntou, botou dentro do carro e levou [seria bom], mas não, deixavam tudo lá. Foi até nessa época que a gente começou a reclamar, a falar como comunidade e foi parando mais. Muitos reclamando do lixo, aí eles iam no outro dia e recolhiam, mas não tudo, só a metade e levavam. Que era tanto lixo, que só se fosse um carro de lixo mesmo pra levar tudo, que era muito lixo mesmo que deixavam.* (Diálogo realizado em 11/12/2022)

Pelo relato de Alice percebemos que as festas foram um contínuo na pandemia, no caso, aquelas chamadas socialmente de clandestinas, pois violaram os

[2] Essa percepção foi confirmada por vários/as quilombolas em entrevistas e fora delas. Quando tenho certos *insights* em campo, sobre algum elemento da vida social no Cumbe, costumo comentar ou perguntar sobre o assunto com interlocutores/as.

[3] Mais à frente disserto sobre essa festa, mas a festa do mangue é uma festa "política", de etnogovernança quilombola, ao molde do que vemos em Tavares e Caroso (2022) no caso de quilombolas do Recôncavo Baiano – Festa da Ostra. São três dias de festas, geralmente, nos quais acontecem falas públicas, denúncias de violação de direitos socioambientais, apresentações musicais e "culturais", oficinas, vivência com o ecossistema local, exibição de documentários sobre a realidade do Cumbe, entre outras coisas. O mangue foi escolhido para nomear essa festa por sintetizar em sua existência e simbolismo toda a luta quilombola local.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

decretos de isolamento social das autoridades. Para muitos, mesmo em uma pandemia, era como se as festas não pudessem ser suspensas, por isso ao invés de fazerem as aglomerações à vista de todos, as pessoas subiam as dunas para fugir da fiscalização. Nesse contexto, as festas passaram a ter outro sentido, o sentido do escape momentâneo da realidade pandêmica, para além do puro prazer de festejar. Mas havia também o sentido do perigo, pois o que era festa passou a ser lido socialmente como aglomeração, portanto, como algo que favorecia o contágio viral. Essa lógica que inverte prioridades sociais e os sentidos de certas práticas num contexto pandêmico é o que chamo de ética pandêmica (RODRIGUES, 2024).

Imagem 1 – Banner referente à festa do mangue de 2022. Foto: Ozaias Rodrigues, 2022.

Alice comenta que no Cumbe, as farras, digamos assim, começam na sexta e isso envolve pessoas da comunidade e de fora da comunidade, precisamente pelo território do Cumbe ser muito visado pelos turistas, devido às suas belezas naturais e ao seu espírito festivo. Como não podiam fazer pelas ruas do local, os festeiros resolveram fazer suas festas nos morros, mas deixaram rastros e mais rastros de lixo. Não respeitaram o isolamento social e nem a limpeza do local. Na ótica do que chamo de ética pandêmica, eram festas clandestinas, irresponsáveis e que faziam pandemia (SEGATA, 2020). Nesse sentido e com base em Neto e Gonçalves (2022) é possível dizer que a ética pandêmica não interrompeu, de forma absoluta, as festas públicas e privadas, apenas as limitou e as obrigou a se

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

adaptarem. Isso sugere que as festas atravessaram a pandemia como algo que continuou apesar dela, ao mesmo tempo em que foram atravessadas pela pandemia e a ela se sucederam. A pandemia "passa", mas a festa fica.

Na questão do fluxo turístico é importante apontar que os/as quilombolas se beneficiam do mesmo, mas a partir de outra lógica e de outros princípios que não são o do turismo de massa. Primeiro, temos o exemplo do turismo comunitário e em segundo lugar, as vendas dos pescados do Cumbe alimentam o turismo da região[4], devoto dos frutos do mar, gerando renda aos/às quilombolas. Portanto, o turismo enquanto aspecto social marcante dessa região (Fortim, Cumbe e Canoa Quebrada) deve ser pensado tanto sob a ótica de se constituir um risco num período pandêmico, quanto um grande gerador de renda aos/às quilombolas em períodos não-pandêmicos. A pandemia alterou as relações sociais nesse sentido: algo que é positivo como as festas, tornou-se um agravante da vulnerabilidade dos/as quilombolas na pandemia, devido ao fluxo de pessoas. Uma das interlocutoras, Tia Simoa, reforça a discussão sobre as festas durante a pandemia e como ela impactou o seu cotidiano nos seguintes termos:

> *Foi bem complicado, pra gente assim, eu sou pescadora, faço turismo comunitário e ele já ficou inviável, porque a gente não podia receber. Fizemos até campanha, que tava entrando muita gente na nossa comunidade, querendo fazer festa nas praias; fizemos até um fechamento na época que tava o auge da pandemia, que era uma coisa que ainda não tinha vacina. Então, a renda pelo turismo comunitário essa já não tinha. A pescaria ficou muito fraca, porque além da pandemia teve também a chegada do óleo[5]. Você para vender marisco era uma coisa muito difícil, com tudo isso. As praias estavam todas fechadas, não tinha a quem vender, então foi um período muito difícil. [...] A gente tinha muito o hábito de sair e isso aí já foi um corte; reduziu o lazer até mesmo dentro da comunidade. A gente gosta de ir à praia; a gente passou mais de ano sem ir à praia, mas eu via gente passando aqui que ia pra lá. No começo a gente tinha um medo tão grande quando ouvia os relatos que a gente não tinha coragem [de sair de casa]. A gente via pessoas vindo e fazendo festa nas nossas praias. A gente não foi pra praia, pra lagoa, a gente diminuiu muito lá no começo da pandemia, o sair de casa e isso foi gerando uma inquietação minha, dentro de casa, inquieta. Que eu sempre gostei de sair, ir pra um lazer, pra uma praia, pra um rio, ou de receber pessoas... e você direto dentro de casa, isso foi mexendo com o meu psicológico.*
>
> *[...] A gente tinha muita ação dentro da comunidade, da associação, das reuniões, tinha um calendário do ano que a gente precisava cortar para não fazer. Festas não fizemos, [nem] reuniões; mesmo assim a gente se mobilizou muito durante a pandemia, que foi essa história de reuniões on-line.* (Diálogo realizado em 22/02/2022)

O confinamento fez-se necessário e a virtualidade dos contatos humanos se impôs como estratégia e necessidade. Se a festa por um lado é para comemorar a vida ou alguma conquista, a festa na pandemia não teve esse significado social, sobretudo para aqueles/as que entendiam a gravidade do momento. As festas clandestinas tiveram um significado de contágio e morte pelo vírus, pois na ética pandêmica, quando a vida está em perigo, as festas são ou devem ser suspensas, da mesma forma que as atividades econômicas deveriam ser para preservar os/as trabalhadores/as. Nesse contexto, quem não obedece à ética da pandemia é julgado/a negativamente e criticado/a[6].

[4] Santos (2006) escreve que: "Dada a característica de Município turístico, Aracati caracteriza-se por apresentar uma população fixa e outra flutuante, onde a primeira compreende aquelas habitantes que residem no município e a segunda compreende aquelas pessoas que passam apenas temporada em suas casas de veraneio no período de férias. [...] A principal economia em Aracati é o turismo, devido às belíssimas praias existentes" (SANTOS, 2006: 40-1).

[5] Ela se refere ao derramamento de óleo que ocorreu em 2019 e que afetou o litoral nordestino de forma predominante.

[6] A questão de uma ética que se faz numa pandemia e em decorrência dela, guarda similaridade com a descrição que Segata (2017) fez do trabalho de agentes de endemia no combate ao *Aedes aegypti* numa capital nordestina. No quesito de responsabilização pelas contaminações, em determinado trecho de seu artigo ele comenta que: "A presença dos agentes de endemias provoca um desconforto moral. Receber um agente é ser visto como um "contaminador" da rua e por conta disso é comum haver conflitos entre moradores e agentes onde o digital cria a *zona de combate*. Esses embates dizem respeito à responsabilidade pela propriedade dos mosquitos e quase sempre se tornam violentos. Expressões como "os mosquitos

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

As pessoas da comunidade viam o fluxo turístico continuar mesmo na pandemia, como se nada estivesse acontecendo. Por isso que fizeram a barreira sanitária em 2020. Era inaceitável que muitos/as estivessem se protegendo enquanto outros/as estavam indo para os morros e as praias festejarem. Era a lógica do turismo de massa leviano, sem limites, que ignorava a própria pandemia. No entanto, aponto que as festas clandestinas aconteciam com a participação de pessoas de dentro, jovens principalmente, e de fora da comunidade.

As festas num contexto pandêmico têm sentidos e propósitos distintos. Aquelas que são meramente para diversão em que as pessoas não se resguardam, representam aglomeração e risco de contaminação; aquelas que atendem aos requisitos de precaução de contágio, representam a própria celebração da vida e o cuidado com ela, pois as pessoas se resguardam, como as da associação quilombola do Cumbe, que só aconteceram depois da vacinação e com um número reduzido de pessoas, além de outros cuidados. Essas festas foram reduzidas a proporções módicas, com distanciamento social e uso de máscaras. Acerca deste segundo exemplo de festa e de outras atividades, Antônio Filho disse o seguinte:

> *A gente tem a nossa festa do mangue, uma festa tradicional, que reúne várias pessoas e no ano que começou a pandemia não teve. Também temos o nosso bloco de papangus*[7]*, o cortejo karambola, que não teve e esse ano eu acho que não vai ter, em 2022, devido a isso. Também nossas festas juninas... em 2021 a gente teve a do mangue, mas foi com um número reduzido de pessoas e tivemos também a comemoração dos 25 anos da associação. A escola parou. Os alunos tiveram aulas on-line. 2020 não teve aquelas festas com paredão, mas 2021 já tinha algumas aglomerações, porque as pessoas deixaram de ter aquele medo da pandemia. Antes mesmo da vacina, já tinha gente fazendo isso. Tinha pessoas de fora que vinham pra comunidade, se aglomerar, que faziam festa. Em 2021 não faziam dentro da comunidade, porque tinha fiscalização e a polícia vinha. Então eles faziam nas dunas, que tinha até um nome que eles davam... era Vegas, Vegas, todo mundo em Vegas nas dunas. A escola está voltando, capoeira voltamos ainda em 2020, mas voltamos com máscara e em local aberto.* (Diálogo realizado em 21/02/2022)

Ao longo da pesquisa de campo percebi que o tema das festas aparecia nas entrevistas mesmo quando eu não perguntava sobre elas. Na fala de Antônio Filho percebemos aquela distinção entre festas restritas ou com cuidados, seguindo a ética pandêmica e aquelas qu eeram clandestinas, levianas, como essas que ocorriam nas dunas e eram chamadas de Vegas, em referência a Las Vegas. As festas clandestinas representavam uma irresponsabilidade, um perigo do ponto de vista coletivo, mas também apontavam para aquelas pessoas que já estavam negando o poder mortífero do vírus, portanto, já praticavam o seu negacionismo científico. O que Antônio Filho comenta sobre 'deixaram de ter aquele medo da pandemia', nada mais era do que os negacionistas festejando a sua estupidez em um contexto permeado pela possibilidade da morte, mediante o vírus, a qualquer momento.

Nesse sentido e no contexto pandêmico, as festas são vistas a partir da chave da aglomeração, como já indiquei, pois elas favorecem o contágio viral. É meio óbvio que as festas naturalmente aglomeram pessoas, mas enquanto fator de risco, o sentido implícito de aglomeração que as festas têm assoma e passa a ser

do vizinho" ou "os mosquitos do fulano de tal" denotam que "o problema tem dono" e corroboram a perversidade da individualização das ações que marca o universo dessas contaminações – ou seja, aquela ideia de que "alguém não fez sua parte"" (SEGATA, 2017: 33). Obviamente, os contextos são distintos, mas o que quis reforçar aqui é que a ética pandêmica permite a responsabilização de indivíduos pelas contaminações, no sentido de serem tachados como 'contaminadores', enquanto categoria de acusação, sendo marcados por um signo negativo.

[7] Sobre os papangus no Cumbe dissertei longamente em Rodrigues (2025). Aqui podemos defini-los como uma prática tradicional de performance de personagens mascarados, vestidos com trapos de roupa, que interagem com os locais, nas ruas, em períodos festivos como o carnaval.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

destacado. Aglomeração, assim como outras palavras pouco usadas, passou a ser mencionada cotidianamente nos jornais e nas conversas informais. O lado oposto da aglomeração é o isolamento social e sobre isso, uma outra interlocutora, Kátia, comentou da seguinte forma:

> *Teve um povo que foi desleixado, era passando doença pros outros, queria o mal mesmo. Tinha que estar fechado e não podia ter aquela aglomeração. Tinha festa em cima dos morros, porque não podia abrir. Era as [Las] Vegas, gente em cima do morro. Bebedeira até uma hora da madrugada. Gente de fora e de dentro da comunidade. As barracas estavam fechadas, aí o povo ia pras praias. As praias estavam lotadas, cheias de gente. As lagoas também, porque não podia, mesmo no auge, no pico, no pico mesmo, estava lotado. O Cumbe era mais movimentado do que não sei o quê. Passavam os carros aqui. O povo não queria saber não. Mesmo sem poder ir estavam lá e a Covid foi se encostando, que chegou um momento que muita gente pegou. Alguns pegaram, logo no início e não diziam, era abafado. Depois era que a gente sabia, que fulano pegou Covid. Só que esse fulano que tava com Covid passou por aqui. Sicrano tá com Covid, mas a mulher dele tá correndo na rua. Então, aqui no Cumbe não teve esse negócio do povo ficar dentro de casa. Eu fiquei dentro de casa, mas era só eu, porque meus sobrinhos batiam à beira, ia pra Majorlândia, iam pro meio do mundo. Ia bater perna, pra Vegas e a gente dentro de casa se guardando. Enquanto a gente se guardava tinha um monte por aí, andando... em toda casa tinha uns que se guardavam e outros não. Aqui em casa se guardou tanto que mamãe pegou (risos). Em outras, fulano não se guardava e passava pros outros. Aqui durante os picos [da pandemia] era farra, pinga e foguete [libertinagem] direto*. (Diálogo realizado em 14/12/2022)

O silêncio sobre a possibilidade de ter sido infectado pelo coronavírus indica um certo receio de ser visto como irresponsável e, sobretudo, como um perigo em potencial, como um agente vivo do próprio vírus. Os negacionistas, ao ignorarem o vírus, se tornaram fatores de risco. Eram os que mais desrespeitavam o isolamento e favoreciam o contágio. Vegas é mencionada novamente e o fato de se chamar assim diz muito sobre quem frequentava as festas clandestinas. No senso comum Las Vegas é a cidade onde tudo se pode fazer ou como se diz comumente, o que acontece em Vegas fica em Vegas. Assim, os negacionistas, de dentro e de fora da comunidade, sabiam muito bem o que estavam fazendo e sabiam que estavam favorecendo o vírus. É a isso que Karol se referiu como sendo 'um povo relaxado e que queria o mal mesmo', tanto que os que participaram das Vegas contraíram e espalharam o vírus. Aponto que os jovens foram identificados nessa e em outras falas, como os que mais furavam o isolamento social.

A pandemia, enquanto fenômeno biossocial, fez circular um conjunto de conceitos e termos no dia a dia, a nível recorde, que antes não eram conhecidos ou raramente usados; o vocabulário biomédico e infectologista passou a circular entre as mais variadas classes, raças, escolaridades, profissões, etc.; passou a atravessar as conversas mais banais do cotidiano. Isso foi possível porque a pandemia era a ordem do dia e para viver numa pandemia é preciso vivê-la através de conceitos que ajudem a nos adaptar a ela - quase como uma domesticação -, nos familiarizar com ela, compreendê-la. Ela suspende o fluxo "normal" das sociedades para instaurar um novo regime de tempo, de sentidos, de ética e prioridades.

Antônio Filho complementa sua fala trazendo mais detalhes e faz sua avaliação do modo como as autoridades lidaram com a pandemia:

> *Em relação à prefeitura de Aracati, ficou muito a desejar em relação à pandemia, porque a própria prefeitura fazia pequenos eventos, até grandes eventos, sabendo que a gente estava numa pandemia. Eu vejo de forma negativa, que eu acho que ela deveria evitar ter as festas que houve; teve a da gastronomia, que juntou várias pessoas de vários lugares, teve bandas... isso foi em 2021. O lado positivo que teve foi porque bem no início o prefeito [Bismarck Maia] agiu de forma preventiva, teve lockdown, teve, mas não era porque ele queria, era ordem do governo do Estado. Mas ele tinha que acatar, lógico. Isso eu achei positivo. Eu tenho uma péssima avaliação em*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

> *relação ao presidente, ele negou as vacinas, sempre desdenhou do vírus, dizendo que era uma gripezinha, [algo] que chegou a matar cerca de 700 mil pessoas.*
> *[...] Quando a gente fez a barreira foi um momento conturbado; isso foi bem no começo, porque a gente realmente tinha essa preocupação, esse medo. Então, pra gente evitar, a gente acabou fechando a estrada e só entrava pessoas da comunidade ou parente de alguém daqui que vinha de Aracati, para resolver alguma coisa muito importante, como deixar medicação, essas coisas. Entrava, mas as outras pessoas que vinham pra festa, pra curtição, essas pessoas eram barradas e a gente pedia pra elas se retirarem do local. Teve até um momento constrangedor pro pessoal que estava na barreira, porque teve um caso de dois homens que foram barrados e eles voltaram armados e diziam que iam entrar. E o rapaz que estava lá disse que não, aí foi quando um deles levantou a camisa e mostrou o revólver. Como os meninos estavam desarmados não iam bater de frente com quem estava, lógico, tiveram que deixar a pessoa passar e ninguém sabe o que essas pessoas vieram fazer. Já era tarde, mais de doze horas da noite.* (Diálogo realizado em 21/02/2022)

O negacionismo em relação à pandemia não era só das pessoas comuns, digamos assim, mas também das autoridades, como foram os casos do prefeito de Aracati e do ex-presidente da República – Jair Messias Bolsonaro. Havia uma inconstância nas atitudes de prevenção ao vírus, tanto pelos cidadãos comuns como por certas autoridades, que insistiram em fazer eventos no meio de uma pandemia. Por isso mesmo, que política faz pandemia e uma política que nega o poder do vírus mais ainda. O prefeito só acatou as medidas de isolamento num primeiro momento e não deve ser elogiado por ter feito o mínimo e executado a lei quando achou conveniente. Fiz uma avaliação mais aprofundada sobre a atuação das autoridades na pandemia em Rodrigues (2024).

A barreira sanitária que os/as quilombolas fizeram, em 2020, encontrou resistência de pessoas de dentro e fora da comunidade, sobretudo pelas de fora que sempre insistiam em tentar passar pela barreira, chegando até mesmo a ameaçar a vida dos que estavam impedindo sua passagem. As belezas naturais e a acolhida das pessoas do Cumbe são incentivos para que o lugar seja visto, por pessoas de fora e por turistas, como um lugar para passear, para curtir, relaxar e fazer festa. Fica mesmo difícil imaginar o Cumbe como um lugar sem agitação, sem aglomeração de gente vindo de vários lugares da região e do Ceará, até de outros estados e países. Cleomar também comenta sobre a barreira que fizeram e sobre o fluxo grande de pessoas na comunidade durante a pandemia:

> *Eu vi Aracati, pela primeira vez, um deserto e eu fiquei muito assustada, porque aquilo indicava o agravante da situação que a gente estava vivendo. Uma cidade que sempre estava lotada e eu não via, naquele momento, ninguém. Um verdadeiro cemitério. E algumas notícias me assustavam cada vez mais. A gente se preocupava, no geral, com a situação nossa, da comunidade e a situação econômica. Desde março [de 2020] que a situação ia ficando difícil, tanto pelos casos de multiplicação de Covid, quanto dos decretos, os lockdown e a gente da comunidade, com cuidado, a gente achou que seria melhor fazer uma barreira sanitária, para ter um controle, porque tinha muitas pessoas passando pela comunidade nesse período; muitas praias fechando e decidimos fechar. Nesse período de março [de 2020] tinha chovido bastante, as lagoas [interdunares] estavam todas cheias, então era muita gente vindo para cá, de noite, de madrugada. E a gente com aquela preocupação num momento difícil, de estar se resguardando, tendo esse cuidado. A gente conversando, nós da associação quilombola, pensamos em fechar, fazer uma barreira sanitária para ter um controle, deixar só o nosso povo passar, para não ter passeios aqui, como tava tendo frequentemente. Muita gente passeando, curtindo, bebendo e tudo.* (Diálogo realizado em 25/02/2022)

Essa fala confirma a percepção que tive sobre o motivo do grande fluxo de pessoas na comunidade: os atrativos naturais. Por ter praia, mangue, rio e lagoas interdunares, o Cumbe se destaca como ponto turístico em Aracati, sobretudo por sua proximidade com o núcleo urbano do município e por estar no meio de dois

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

outros polos turísticos bem conhecidos da região: Canoa Quebrada e Fortim. Canoa Quebrada, Cumbe e Fortim, formam uma tríade turística de extrema relevância na região. É nesse contexto de intenso fluxo de pessoas que a necessidade de uma barreira sanitária se impôs. Assim, fluxos turísticos também fazem pandemia. Quando o momento era de suspender ou restringir o lazer ao máximo, muitos ainda insistiam em ir ao Cumbe para festejar. Jeane confirma isso dizendo que:

> *A comunidade é turística, então tem muito visitante. Aqui tem as dunas e como tava tudo fechado, as pessoas estavam vindo fazer festa em cima do morro. A gente viu que, já que o gestor público não estava tomando atitude, a comunidade fez isso [barreira sanitária], para minimizar a entrada de pessoas que pudessem trazer o vírus pra nós. Não foi fácil, porque a gente não teve o apoio da prefeitura. As outras comunidades que foram fechadas elas tiveram apoio, a prefeitura ia deixar água, merenda, alguma coisa, bomba para [desinfectar] os carros. E a gente foi só com a cara e a coragem. Tinha que lidar com gente de fora e de dentro que não concordava. Alguns de dentro deram a ideia de fechar, mas nós quilombolas tomamos a frente [e dissemos] 'vamos, tem que ir, porque senão vai virar bagunça dentro da comunidade'. O pessoal que não se reconhece [quilombola], só porque fomos nós que fizemos a barreira, eles não aceitaram, aí se tornaram contra o fechamento. Na cabeça deles, eles queriam fazer, mas a gente foi quem teve a iniciativa de fazer.*
> *Tirando a parte dos jovens, [todo mundo se cuidou, atendeu às restrições], eu acho que isso tem que ser trabalhado. Os jovens de hoje estão com a cabeça muito diferente. Eu penso muito sobre isso. Mas sim, a comunidade cumpriu o isolamento, muitas pessoas. Tiveram os cuidados, evitaram visitas. Tirando os jovens com as festinhas... eram os mais teimosos. Gente daqui fazendo festa, vinha os paredões de Aracati, aí os jovens de Aracati se juntavam com os daqui. Deixava garrafa no chão, latinha, um bocado de... deixava tudo sujo*. (Diálogo realizado em 12/12/2022)

Os relatos de Cleomar e Jeane indicam que a situação estava fora de controle para um contexto pandêmico e que por isso decidiram agir. Os jovens são mencionados novamente como os responsáveis pelas festas clandestinas. Os/as quilombolas não tiveram apoio da prefeitura ao fazerem uma barreira sanitária e percebemos que o problema das festas clandestinas era interno e externo à comunidade. O mínimo que os/as quilombolas puderam fazer para evitar o pior foi essa barreira, que contou com adesão expressiva de moradores/as.

O caráter turístico do Cumbe explica, em alguma medida, a percepção que tive de o Cumbe ser mais urbanizado e cosmopolita, quando comparo-o ao Córrego de Ubaranas, que não está inserida, por exemplo, num contexto turístico como o Cumbe. Penso que o fato de estar localizado entre Fortim e Canoa Quebrada, fez com que o Cumbe fosse influenciado por essa verve turística da região, fazendo com que o mesmo tenha essa particularidade cosmopolita. O assunto das festas é retomado por Jeane em sua avalição das autoridades durante a pandemia:

> *O presidente foi uma negação total, primeiro que ele era contra a vacina. Uma negação total, fez tudo ao contrário. Já o governador [Camilo Santana] seguiu bem a linha que nós estávamos seguindo, de fazer o isolamento. Eu sei que foi difícil, mas se todos nós não fizessem o sacrifício do isolamento... eu sei que muita gente passou necessidade, como eu também passei, mas graças a isso conseguimos minimizar um pouco aqui no Ceará. O prefeito só isolava quando convinha a ele. Se fosse pra fazer alguma coisa ele escancarava, senão era isolamento, como nas escolas, isolou total, mas ele fez festa em momentos em que a gente pensava 'não é agora [a hora de fazer festa]'*. (Diálogo realizado em 12/12/2022)

O ex-governador, nessa e em outras avaliações, foi elogiado, mas o prefeito e o ex-presidente continuaram sendo os mais criticados por suas posturas na pandemia. O negacionismo, na figura dessas duas autoridades, estava instituído.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

Além disso, Jeane tocou no ponto principal do isolamento: por mais que sofrêssemos com ele, era preciso estancar o contágio, senão as pessoas iam continuar sendo infectadas e morrendo e esse quadro iria se prolongar para além da catástrofe que foi essa pandemia. A questão da renda e do trabalho foi duramente afetada, sobretudo na realidade daqueles/as que dependem diretamente de seu trabalho para comer e viver. Além de Jeane, Dona Edite também dá seu parecer sobre o assunto:

> *O presidente, no caso, foi péssimo. O prefeito, pior ainda, porque ele não fez nada pelos que morreram aqui. Nem dizer que morreu, nem publicar o boletim [médico] ele deixava. É verdade. Pra dizer que não tinha gente morrendo. O governador foi o melhorzinho, mas o Bolsonaro e esse prefeito de Aracati, foram péssimos. Esse de Aracati não botava nota nenhuma, não saía nada, nada. Ele fazia era festa na praça, dançava. O prefeito de Aracati não tá nem aí pro Aracati. Ele quer deixar o Aracati, se ele não ganhar mais pra prefeito, pro prefeito que pegar a prefeitura, pegar ela com muito rombo pra pagar. O prefeito só pensa nele, não pensa em ninguém não. Só pensa nele, em festa, em areninha pra em dois meses já tá se acabando tudo. O prazer dele é zombar de você. Querer mandar em você. Quer ser o dono não é só do Aracati não, mas do pessoal de Aracati, principalmente dos que trabalham na prefeitura*. (Diálogo realizado em 17/12/2022)

Para além da crítica contundente de Edite ao prefeito de Aracati, mais uma vez a incompetência de duas das autoridades avaliadas é afirmada categoricamente. Como Edite e outras pessoas comentaram, o prefeito sumiu com os dados de morte e contágio em Aracati durante a pandemia. Mais uma vez estando preocupado mais com a imagem de sua gestão, do que com o povo, propriamente dito. Por enquanto, isso basta para entendermos como as festas clandestinas e a política negacionista de certos políticos fizeram pandemia. Agora podemos comentar sobre as festas do Cumbe antes da pandemia.

Festas tradicionais, mangue e alegria

A imagem que abre este artigo é um registro fotográfico do banner referente à VIII Festa do mangue, intitulada '*Manguezal berçário da vida marinha e do Bem Viver (Biointeração) dos Povos das Águas*'. No banner temos em destaque uma representação do rio Jaguaribe e o logotipo da associação quilombola. Chamo a atenção para o conceito de 'biointeração' presente no banner, visto que foi um conceito central em minha tese sobre o Cumbe (RODRIGUES, 2024). Do meu ponto de vista, a inserção deste conceito no título da festa se deu por influência de João do Cumbe, que é um pesquisador *insider*, é nativo e pesquisador, além de militante, sendo um intelectual orgânico bem conhecido na região. No começo do artigo comentei sobre o espírito festeiro dos/as moradores/as do Cumbe, falando das aglomerações pandêmicas. Aqui falarei mais sobre as festas tradicionais e, sobretudo, a do mangue. Trago a fala de Edite que afirma o seguinte:

> *Aqui no Cumbe a comunidade é muito festeira. Eu vou começar pelas igrejas. Antigamente, a festa do nosso Senhor do Bonfim, era uma festa muito falada, muito animada. A gente trabalhou na igreja, nas missas do Senhor do Bonfim, a gente fazia aquelas cinco noites de novena. Saía pedindo prenda pro Senhor do Bonfim, pro leilão. Pra no último dia a gente fazer a missa e aquele leilão. Contratava um seresteiro e fazia aquela festa. No sábado à noite tinha uma festa tradicional do Cumbe muito falada, com muita gente. Era umas coisas muito bonitas e com muita gente. Chegou uns padres... você ia pro leilão, tinha aquela seresta e você queria tomar uma cervejinha e arrematar as prendas. Dava muita gente, muita. Daqui e de fora, até de Fortaleza. Era muita gente. Os padres tiraram isso porque não iam aceitar vender bebida, mas não era dentro da igreja. Era lá fora, no pátio. Porque o álcool é uma droga e eles eram contra as drogas. E como estavam aceitando uma droga ali? Aí foi caindo,*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

> *a festa. As danças e as festas tradicionais foram caindo. Por causa disso foram se acabando. Você peleja pra trazer as festas animadas, até as da igreja acabou. Até as missas estão pra acabar, que vai pouca gente. Nas festas dançantes, esse ano que deu mais gente em João Paulo*[8]*, ali. Mas nos outros anos só tem prejuízo. A festa animada que está acontecendo na comunidade é a do quilombo, do mangue [festa do Mangue]. Essa festa o pessoal diz que tá melhor do que as festas tradicionais do Cumbe, que foram se perdendo*. (Diálogo realizado em 17/12/2022)

Enquanto padroeiro da comunidade, o Senhor do Bonfim é sempre lembrado quando se fala em festas tradicionais. Novena, prenda, seresta e leilão faziam parte dessas festas. O Cumbe já aparecia como local de grande concentração de pessoas, de dentro e de fora. Houve ali um conflito entre o sagrado e o profano, tendo aquele prevalecido e este sido prejudicado, o que fez com que as festas e as danças declinassem ao longo do tempo. Os padres não aceitaram o caráter profano da festa, como se só de reza e Ave Maria vivesse o homem. Não só isso, mas também os conflitos internos que ocorreram, entre quilombolas e não-quilombolas, impactaram na frequência e no formato das festas tradicionais. Houve uma separação entre a festa profana e o rito religioso. Ainda hoje ambos acontecem seguindo o calendário religioso, mas em espaços distintos, como me contou Ana Paula.

Como muitos/as idosos/as da comunidade, dona Edite demarca muito bem a diferença dos 'tempos de primeira' para os tempos de hoje. Sua narrativa aponta para as festas que deixaram de acontecer e para as que surgiram. Em ambos os casos o espírito festeiro se manteve, afinal, não importa a festa, mas festejar. A festa mais conhecida atualmente no Cumbe, a festa do mangue[9], representa até certo ponto a retomada das grandes festas que movimentam a comunidade. Por isso que ela já é vista como tradicional, pois é quase uma retomada de outras, é a continuidade do espírito festeiro, a ponto de já estar sendo considerada 'melhor do que as festas antigas', como mencionou Edite. Assim, a festa do mangue se tornou tradicional por seu poder agregador de pessoas que as festas no Cumbe sempre tiveram, como um encontro de celebração do profano da vida. Dona Edite ainda complementa seu relato dando mais detalhes:

> *Tinha um clube ali. Hoje em dia tem aquela lei que se botar o som mais alto a polícia chega. Aqui no Cumbe, era sábado e domingo ali com forró; eu tava [sempre lá]. Todo domingo eu tava lá. Quando dava fé a polícia chegava e foi acabando com tudo. Essa [festa] de João Paulo foi em homenagem ao Senhor do Bonfim. Esse ano deu mais gente. Hoje em dia tem esse negócio de vender antecipado, bota pra cá, bota pra ali. Teve gente que se afastou da igreja por causa dos quilombolas, dos conflitos. Teve um ano aí que João [do Cumbe] fez uma homenagem. Sei que juntou todos os pescadores e iam entrar na igreja, um com a tarrafa, outro com outra coisa... a igreja tava assim de gente [lotada]. Quando João chegou fazendo essa encenação, só ficamos nós. [Em 2018 isso]. O pessoal foi tudo saindo da igreja. No tempo dessa festa, teve umas moças que a gente chama assim pra nossa festa e vem pra uma noite. Vem um homem da Vila Rafael e veio uma moreninha. Nessa noite, essa mulher estava vindo pra celebração e ela foi elogiar os quilombolas. Pra quê que ela falou essa palavra... quase ia sendo linchada na igreja. Foram se apartando da igreja, porque era nós quem tomava de conta dela, os quilombolas*. (Diálogo realizado em 17/12/2022)

Um dos pontos de festa da comunidade era o clube chamado de Agito Jovem. Devido a brigas constantes entre clientes do clube, som alto e reclamações de vizinhos, ele acabou fechando e assim o Cumbe perdeu mais um espaço de lazer.

[8] Espaço de lazer chamado de Buraco do Guaiamum.

[9] Essa festa que guarda paralelos com a Festa da Ostra comentada por Tavares e Caroso (2023: 21), não separa religião, política e festa, por exemplo, mas congrega vários aspectos em si mesma, portanto, não é apenas uma festa, nem só um ato político, mas lazer, turismo comunitário, estabelecimento de parcerias diversas, afeto, encontros, experiências com o ecossistema local, pesquisa, entre outras coisas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

Os conflitos internos[10] reaparecem com seu caráter desagregador, a ponto de mudarem o hábito de ir à igreja. Ao longo dos conflitos, os/as quilombolas se afastaram da igreja católica da comunidade e os/as não-quilombolas preencheram o espaço de devotos e administradores dessa igreja. É interessante notar como os conflitos internos atravessaram a expressão religiosa local, tendo como consequência uma baixa nas celebrações, missas e outras atividades religiosas devido à divisão na comunidade[11]. Nesse contexto, a palavra 'quilombola' é citada como causadora de tensões e dissensos, como Edite exemplificou, o que lembra o meu trânsito entre não-quilombolas, visto que tive receio, em campo, de usar o termo com quem não é quilombola, pois nem todo contexto era propício para se falar em 'quilombolas'.

Entre outras coisas, o que se destaca quanto à negação da identidade quilombola do Cumbe é o que Cleomar chamou de 'luta alegre' ou 'resistência festiva'. Em uma de nossas conversas, em sua casa, ela contou da alegria que sente em lutar pelo seu território e por sua identidade, mesmo com a sobrecarga de demandas que a luta impõe aos seus ombros. A 'luta alegre' da qual nos falou foi mencionada numa conversa em que ela falava sobre os papangus, uma tradição carnavalesca local. Ao mudar de assunto e comentar um certo conflito que houve na comunidade, ela afirmou que no mesmo dia eles/as festejaram, com direito a som alto, bebida e risadas, se negando à prostração moral que o contexto sugeria. Essa luta é o que dá sentido, atualmente, à vida dos/as quilombolas do Cumbe e nada os/as faz querer desistir de sua 'resistência festiva' pela vida.

Tendo isso em vista, em certa ocasião, João do Cumbe disse que eles/as estão sempre fazendo festa, mesmo depois de algum baque, perda ou ataque aos seus direitos. Em outro momento, João disse que a festa do mangue são 'três dias de ocupação nos quais eles/as fazem na comunidade junto a outras pessoas'. Assim, a festa do mangue é um exemplo da capacidade de mobilização social dos/as quilombolas; ela tem um poder agregador e mobilizador considerável. Nesse sentido, a festa de 2022[12] foi bem movimentada e vista como a que mais agregou gente, desde que essas festas começaram a ocorrer. Sobre isso Alicinha comentou que:

> *A festa do mangue representa pra gente hoje algo tradicional, uma festa que se tornou tradicional. Na época da pandemia não teve, o que é muito triste porque a gente se prepara o ano todo para fazer essa festa do mangue e a festa do mangue é tudo pra nós agora. Principalmente essa última agora que teve, que ela bombou mesmo e eu espero que no próximo ano a gente faça uma mais bonita e melhor. Pra mim a festa do mangue é tudo, pra gente aqui, porque muita gente não conhecia nossa comunidade e com essa festa muitos vieram visitar e conhecer. A festa do mangue é tudo pra gente agora.* (Diálogo realizado em 11/12/2022)

Para além de uma característica do cotidiano, em seu sentido espontâneo e ordinário, digamos assim, as festas têm seu caráter excepcional ou ritual (NETO e GONÇALVES, 2022), como é a festa do mangue, onde dezenas de pessoas, talvez centenas, vão à comunidade conhecê-la ou vivenciá-la, enquanto do lado dos/as quilombolas eles/as mostram sua realidade e politizam a festa na ocasião. É um grito de existência, de falar para fora, para os outros, de fortalecer laços com diversas pessoas e grupos. A partir de observação em campo e tendo participado de três edições da festa do mangue, afirmo que essa festa é um rito coletivo de

[10] Uma descrição pormenorizada dos conflitos internos foi feita em Rodrigues (2024).

[11] Um exemplo disso foi o que observei em 2023, quando passei alguns meses morando no Cumbe. As novenas do mês de maio encenaram uma divisão explícita na devoção das mulheres católicas da comunidade: na casa de Edite as novenas ocorreram com as mulheres quilombolas. Já no "posto de saúde" as novenas ocorreram com as mulheres não-quilombolas. Sobre isso ver Rodrigues (2024).

[12] Cada festa do mangue tem um tema. A de 2022 era *Manguezal berçário da vida marinha e do Bem Viver (Biointeração) dos Povos das Águas*. Já o tema da festa de 2023, a nona edição, foi *Viver Quilombola e Mudanças Climáticas*.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

autoafirmação quilombola e de convocação direta de parceiros/as para que se juntem na luta pelo território, sobretudo pelo mangue, o símbolo maior dessa luta.

Para além do estresse que é a organização de uma festa desse porte, a festa do mangue nos mostra a capacidade de autogestão quilombola e do poder de convocação que a luta pelo território tem. Essas características guardam semelhanças com a Festa das ostras, realizadas por comunidades quilombolas do recôncavo baiano, descritas por Tavares e Caroso (2023). Dessa forma, é interessante notar que em ambos os casos o elemento em destaque no nome da festa é algo relacionado à economia e ecossistema locais, também relacionado à água e ao seu poder de produzir e abrigar vidas humanas e não-humanas. Ostras também estão presentes na cultura alimentar dos/as quilombolas do Cumbe e indicam sua relação de cuidado com o mangue e o rio. O que Edite falou sobre essa festa, vai na mesma linha do comentário de Alice:

> *A festa do mangue, pra mim, ela representa vida, alegria, harmonia, resgatando a tradição daqui, a nossa identidade, o que já vivemos. Então essa festa representa muito isso. Levar o pessoal para aquelas oficinas, mostrando como é que a gente vivia. É isso, é um lazer, é cultura. É tudo isso. Representa nosso território*. (Diálogo realizado em 17/12/2022)

A festa do mangue, portanto, é a continuidade da tradição festiva do Cumbe, é uma reinvenção dessa tradição e é a continuidade de uma vida alegre, o ápice de uma resistência festiva, como explicou Cleomar. É uma convocação para a luta pelo território, mas uma luta alegre, que se faz com festa, com música, com dança e que se faz com muita gente, com risada, bebida, comida, com afeto e com tudo o que potencializa essa luta e os corpos envoltos nela. Uma outra fala de Jeane vai no mesmo sentido do que Edite comentou:

> *O Cumbe é festeiro mesmo, mas eu sou mais calma, não ando muito em forró não. Tem até uma festa tradicional, uma semana antes da festa do mangue, que teve. Eu não fui nessa, eu fui na do mangue, porque eu sou envolvida. Acho que eu esfriei (risos). Saio não, só quero sair [de casa] agora pra comer. Quando a gente era jovem ninguém queria saber de comer e queria festa e quando a gente casa a gente só quer saber de comer e não quer saber de festa. Eu não sei porquê. Essa tradicional é a do Senhor do Bonfim, que acontece anualmente, aqui no Cumbe também. É uma semana de novena, que encerra no domingo com uma missa e tem a festa dançante no sábado à noite, com forró. No forró da festa do mangue eu tava, nesse eu tinha que tá. Eu tava tão feliz, que o sucesso da festa foi grande. Muitas pessoas, tem muito imprevisto, orçamento acochado, apertado... A festa do mangue pra mim é uma força. Você mostrar para aquelas pessoas o que a sua comunidade tem de real pra oferecer, porque a gente tem muito pra oferecer. A vivência no rio, é uma experiência única, a gente gosta muito do forró, mas pra mim a melhor experiência é do sábado, quando tem a convivência no rio*[13]*, que você tá ali naquele ambiente, em contato com a natureza. Tá extraindo um alimento e você mostrando para as pessoas que ali tem vida sim, 'não mangue, sou mangue' [trecho de uma música]. É uma sensação que não tem explicação. É algo tão simples, mas tão grandioso, de você estar mostrado ali para as pessoas*. (Diálogo realizado em 12/12/2022)

O espírito festeiro do Cumbe é reafirmado novamente e o profano voltou a se imiscuir no sagrado. Quanto à festa do mangue, a felicidade de fazer parte da festa é proporcional à responsabilidade e estresse que a organização da festa enseja, ao agregar muita gente e muitas atividades. Falo desse outro lado da festa, pois presenciei as conversas após a festa do mangue de 2022. A festa não é só festa, é também responsabilidade com a acomodação das pessoas, a alimentação delas e

[13] Jeane faz referência às oficinas que ocorrem durante as festas do mangue, geralmente num sábado. As oficinas ocorrem nas margens do rio Jaguaribe, nas águas e nas croas – bancos de areia que surgem em trechos do rio. Nessas oficinas é possível fazer mariscagem, retirar búzios, sururus, ostras e itãs - mariscos locais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

cuidados complementares para seu bem-estar. As preocupações são constantes durante a festa, mas isso faz parte. Porém essa festa é uma força, como Jeane disse, algo que coloca os/as quilombolas em movimento, que compõem com outras pessoas, é afirmação da vida biointerativa (SANTOS, 2015) naquele território. É a celebração dessa vida biointerativa que não tem explicação, que é simples e que é muito, que é gigante e que não cabe nas palavras dos/as quilombolas.

O mangue é ressignificado na festa. Esse ecossistema que é visto no senso comum como algo sem valor, como algo sujo e fedorento, é afirmado em sua riqueza, em sua vida e nas vidas que comporta, vidas humanas e não-humanas. O mangue é positivado nessa festa, pois foi, por outro lado, apropriado negativamente na construção de estereótipos sociais em torno da identidade pesqueira, como comenta Jeane:

> *Porque assim, o pescador não é valorizado. [A atividade pesqueira é vista como suja]. É algo sujo. Se a gente for fazer uma entrevista e tiver uma mulher pintada, com cabelo arrumado, dizem que não pode. Eu acho isso tão bárbaro, porque hoje em dia, no século em que a gente tá vivendo, quem é a mulher que não tem o cuidado de fazer uma unha? Ela pesca? Pesca sim. Quando chega em casa, toda mulher tem seu ritual de beleza. Eu sei que a gente é mais desgastada do sol, que a pele da gente é mais sofrida. Mas se a gente não tiver o mínimo de trato com a gente, quem é que vai ter? Nos órgãos [instituições públicas] em que a gente chega, [eles acham que] o pescador tem que chegar sujo e fedorento. Eu não entendo por quê. A gente não tem água, sabonete e um escovão em casa? Não pode ficar bonito não? Eu acho que é aquela coisa de novela, que passa o pescador com escama pregada [na pele] (risos). Na festa do mangue a gente mostra isso. Sábado de dia a gente tá ali dentro do rio, em contato com o rio, com a lama, com o peixe, com tudo, no sol. E quando é à noite a gente tá linda, maravilhosa, cheirosa e dançando (risos). É indescritível, é maravilhosa [a festa]. [O rio, o mangue] não é só renda, é vida, é bem-estar. Bem-estar, [você] falou tudo.* (Diálogo realizado em 12/12/2022)

Os estereótipos tentam reduzir pescadores/as e trabalhadores/as do mangue a indivíduos sujos e sem valor e os/as quilombolas do Cumbe sabem bem o que é passar por isso. Ao ressignificarem o mangue em sua festa, eles/as também estão ressignificando a si mesmos/as. Estão dizendo aos estereótipos que a sujeira não lhes define, sendo que esses mesmos estereótipos são mais fortes quando recaem sobre corpos femininos, pois mulheres pescadoras 'não podem ter vaidade'. Mas elas têm sim, queiram as más línguas ou não. Assim, no Cumbe há beleza, festa, trabalho e corpos cobertos de lama, queimados pelo sol e molhados pelo rio. O Cumbe é tudo isso e mais um pouco, por mais que tentem reduzir ele a preconceitos. Um outro interlocutor, Victor, também fala sobre a festa do mangue. Sua avaliação da festa é profunda e até poética:

> *A festa do mangue para gente é um fortalecimento muito grande, é um patrimônio da comunidade, para as pessoas daqui. Que partiu de um momento, de uma derrota e a gente estava bem fragilizado com o que vinha acontecendo e aí teve essa ideia de fazer algo, pra gente se unir, esquecer um pouco das preocupações e se fortalecer. Aí se transformou nessa festa cultural que é hoje, com essa dimensão cultural, política e social, que faz com que outras pessoas conheçam as lutas, conheçam a resistência, que elas se envolvam nesse processo, ajudando de alguma forma. Então, a festa do mangue tem pra gente essa dimensão do fortalecimento, dimensão de contribuir com a renda local, porque tem muitas pessoas que vem e também a dimensão das pessoas conhecerem, se apropriarem e elas poderem estar de alguma forma estar ajudando, se somando, fazendo essas denúncias que a gente grita, que a gente fala, que vai contando no dia a dia, das vivências, o porquê da festa do mangue, da valorização do ecossistema manguezal, que é a nossa grande fonte de vida, de onde a gente tira o nosso sustento, que tem nossos momentos de lazer, momentos de reflexão... são muitas interações, tanto que o tema desse ano foi biointeração.* (Diálogo realizado em 11/12/2022)

A festa do mangue, portanto, tem um caráter lúdico, de festejar a vida, mas

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

que implica num empoderamento coletivo dos/as quilombolas. Ela expressa a resistência festiva do Cumbe, pois nem só de luta é feita uma luta; é preciso fazer festa também. O fato dessa festa ser um rito de convocação coletiva para a defesa do território é asseverado por Victor. A descrição que ele fez da festa do mangue, manifesta aquilo que eu já tinha comentado sobre a capacidade de mobilização social dos/as quilombolas. A festa é um rito de fortalecimento interno e externo, é uma confluência de pessoas, de ideias, de vivências e de interações com o território; é uma festa biointerativa. Além disso, Victor informa em que contexto surgiu a ideia da festa do mangue:

> *Foi o episódio da reintegração de posse, em 2014, o estopim para gente fazer a festa, acho que a primeira festa foi em 2015. Foi em 2014 que a gente teve esse baque muito grande, de forma violenta, desrespeitosa, criminosa. A gente conversou, se reuniu e surgiu a festa do mangue, que começou como isso, depois que tomou outras proporções e é uma festa que está no nosso calendário de eventos. É o carro-chefe daqui. Temos outras, o arraiá do manguezal, temos o bloco karambolas e tudo é para esse propósito de fortalecimento; tem o dia do quilombo, que é em dezembro, agora dia 5. Tem outras celebrações que vão se dando anualmente, que ocorrem a partir das demandas dos movimentos sociais, que o Cumbe também sedia, como a Teia dos Povos, tem várias outras que vão se somando ao longo dos anos.* (Diálogo realizado em 11/12/2022)

Essa fala me lembra do recorte cronológico que citei em Rodrigues (2024), de 2014 a 2018, no qual os conflitos internos foram exacerbados, radicalizados. A luta e os conflitos trouxeram derrotas aos/às quilombolas, mas as derrotas foram convertidas em festa, em energia para agregar mais pessoas à luta. É nesse sentido que se deve entender a resistência festiva no Cumbe, como criatividade diante das perdas, como rito de celebração da vida, como rito de defesa do território, como uma negação da prostração física e mental que os conflitos com os não-quilombolas e com os empreendimentos impõem.

Essa luta festiva quilombola bagunça a ideia de uma luta ser apenas luta ou a ideia de uma paz inerte, sem alegria ou movimento. Como Beatriz Nascimento (2018) escreveu, quilombo é "uma sapiência, uma sabedoria. A continuidade de vida, o ato de criar um momento feliz, mesmo quando o inimigo é poderoso, e mesmo quando ele quer matar você. A resistência. Uma possibilidade nos dias da destruição" (NASCIMENTO, 2018: 8). Para mim, esse é o sentido da festa do mangue, o sentido de uma resistência festiva, constante, alegre, um momento feliz, uma paz que é construída a cada dia como possibilidade de existência naquele território, como nos ensina Nascimento (2018).

Também participei da festa do mangue em 2023, mas dessa vez, cheguei alguns dias antes da festa, justamente porque queria participar da organização da mesma. Participei de reuniões, da limpeza do espaço da associação quilombola, ajudei com questões logísticas, entre outras coisas. Queria, naquela oportunidade, participar de dentro, ao invés de assistir tudo de fora, como foi em 2022. Como quem teve uma primeira experiência desse tipo, devo dizer que foi prazeroso trabalhar na organização, ao mesmo tempo em que só participando da organização foi que tive noção do tanto de responsabilidade, estresse e tarefas que uma festa como aquela requer. É muita coisa para organizar antes e durante a festa e isso não é fácil. Mas assim como a festa de 2022, a de 2023 foi um sucesso!

Por fim, as festas também favorecem encontros entre as duas comunidades quilombolas de Aracati (Cumbe e Córrego de Ubaranas). Ronaldo comenta sobre a relação deles/as com os/as quilombolas do Córrego de Ubaranas da seguinte forma:

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

> *Na festa dos 25 anos o pessoal de Ubaranas veio. Também fizeram a festa da Consciência Negra [deles] e fomos lá, ajudar eles. Levamos um grupo da comunidade pra se apresentar lá. Disseram que a melhor apresentação da festa foram os calungas [teatro de bonecos]. Muita gente estava vendo pela primeira vez e ficou encantado. Eles só falam desses calungas agora. Levamos gente daqui e na nossa festa eles vieram. Nosso contato com eles é mais assim, nas partes que a gente festeja, porque eles lá, a comunidade não é tão disputada como a nossa. Conflitos têm, mas não é que nem o nosso. [...] A aproximação com eles começou quando nos reconhecemos. Primeiro a gente foi visitar eles, foi até na festa deles lá, da Consciência Negra, aí ficamos se articulando. Às vezes, quando tem alguma coisa que envolve as comunidades quilombolas no Aracati... recentemente teve no Ceará várias comunidades recebendo o selo quilombola e Aracati foi um deles. Eles vieram para a SECULT (Secretaria de Cultura do Estado do Ceará). Teve um momento na Câmara de Vereadores, nós estivemos presentes. Ubaranas e nós. Antes da pandemia nos encontros de quilombolas a gente estava presente e se encontrava mais nesses encontros das comunidades quilombolas do Ceará. Na questão da educação quilombola, teve várias pautas, já teve em Caucaia, em Fortaleza, aqui no Aracati e é nesse momento que a gente se articula e participa, as duas comunidades. Veio se unir mais quando nos reconhecemos. Onde tem reunião, seminário, sempre participamos juntos*. (Diálogo realizado em 25/02/2022)

As festas, portanto, ensejam encontros, uma articulação entre as duas comunidades quilombolas, um fortalecimento mútuo. Essas festas nas comunidades, nas quais uma visita a outra[14], reforçam os laços de parceria entre ambas; são ocasiões de aprendizado mútuo e de fortalecimento da luta quilombola como um todo. Digo isso pois, entre outras coisas, ouvi várias vezes Dona Ana, uma liderança da comunidade do Córrego de Ubaranas, dizer que quando precisam, buscam força junto ao Cumbe; visitam a comunidade, compartilham preocupações e estratégias de luta. A pandemia suprimiu as festas, bem como os encontros entre as duas comunidades, mas a parceria continuou mesmo com as limitações pandêmicas.

Tudo isso que Ronaldo falou é reforçado por Cleomar quando diz:

> *Nossa relação com Ubaranas... em algumas atividades nós já estava se fortalecendo, uma com a outra. Quando eles estavam celebrando a festa deles no dia da Consciência [Negra], a gente ia prestigiar a festa deles. A gente deixava o convite pra nossa festa e eles também faziam presença, que para nós é muito importante, para as duas se fortalecerem. Eu acho que, apesar de não conhecer muito Ubaranas, a história, a cultura, a gente se fortalece, na luta pela nossa visibilidade, nossa identidade, a nossa afirmação, isso nos aproximou, porque na negação das nossas identidades é importante se fortalecer, se unir. A gente se apoia no Córrego de Ubaranas e o Córrego se apoia no Cumbe. No processo de luta pela vacina*[15] *o pessoal do Córrego veio aqui, falar com a gente, e eu lembro de uma fala de Seu Dedé que disse assim: "A gente se inspira muito nessa garra de vocês, nessa luta de vocês", porque a deles também tem luta, tem resistência, mas nossa luta parecia ser ainda mais, por ter muito empreendimento, muita especulação e tudo. E esse momento tenso fez nos unir, de estar juntos em certos momentos, certos encontros, então a gente se sente forte*. (Diálogo realizado em 25/02/2022)

Portanto, a vida quilombola em Aracati só é possível com festa, a partir de encontros com outros/as quilombolas, a partir da relação com quem mais se soma à luta, a partir da biointeração e de uma composição com tudo aquilo que

[14] Sobre isso Ana Paula comentou o seguinte, tendo o contexto pandêmico em mente e as ações de redução da vulnerabilidade social de certas comunidades da região: "Aquela distribuição dos pescados foi em várias comunidades, Ubaranas, Canavieira, uns assentamentos, que eu não tô lembrando dos nomes. Foram beneficiados através de nós. Eles vieram na nossa festa de aniversário, Ubaranas, trouxeram um time de futebol. Quando tem festa lá a gente vai. Nessa última que a gente foi teve apresentação dos calungas. Lá eles não têm essa tradição que tem aqui. Ficaram muito alegres, muitas crianças ficaram com aquela admiração com aquilo ali; foi uma coisa bonita. A gente sempre vai na festa da Consciência Negra [deles], mas com os calungas foi a primeira vez" (Diálogo realizado em: 23/02/2022).

[15] A questão das vacinas que Cleomar menciona se refere à dificuldade que os/as quilombolas de Aracati tiveram no acesso às vacinas prioritárias contra o coronavírus. Por ações ilegais da prefeitura de Aracati, os/as quilombolas não foram vacinados/as seguindo a ordem prioritária posta em lei. Em RODRIGUES (2024) disserto detalhadamente sobre essa questão.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

fortalece essa luta alegre. Tudo isso aponta para um fortalecimento que só é possível no coletivo, no estar junto, no festejar junto, como se vê nos aniversários, no Carnaval, na festa do mangue e nas festas dos santos juninos. A vida tem que ser festejada sempre que a ocasião for propícia e mesmo quando não for, mesmo com conflitos internos e externos batendo à porta.

Considerações finais

O forró faz parte das festas no Cumbe, como vimos em algumas falas e as festas são uma característica fundamental para se entender a comunidade, logo, tem-se que se envolver com o forró para se envolver na socialidade local. Foi o que fiz ao ir a campo pela segunda vez em 2022: aprendi a dançar um pouco de forró para poder entender melhor o espírito festeiro do Cumbe. Entre as alegrias de ter feito junto a essa comunidade, lembro da preferência que os/as quilombolas têm pelo forró e pelo piseiro, preferência essa que se manifestou nas vezes em que eu e alguns amigos quilombolas nos aventurávamos a cantar no karaokê. Fazíamos isso após alguma reunião no prédio da associação ou na ocasião de algum aniversário. Ligávamos a caixa de som, o microfone e colocávamos o karaokê para tocar. Nos revezávamos entre as músicas, de forma individual e às vezes, compartilhávamos trechos da mesma música. Cantávamos de tudo um pouco, mas as nossas preferências giravam em torno de sucessos do piseiro, dos anos 2022 e 2023, e de bandas de forró como Calcinha Preta, Forrozão Tropykália, Aviões do Forró, Limão com Mel e outras.

Sobre a festa do mangue, nos dois primeiros anos da pandemia ela foi suspensa (2020 e 2021), sendo retomada em 2022, com as devidas precauções – sobretudo após a vacinação dos/as quilombolas do Cumbe. Vimos que para aqueles/as quilombolas uma luta só é luta quando é ao mesmo tempo festa, quando se pode dançar, cantar, rir e beber. Que se faz festa mesmo quando o Estado é injusto e mesmo quando são os de dentro que querem acabar com a luta quilombola. Que se faz festa mesmo com oposições internas que tiram a tranquilidade dos/as quilombolas. Festa, assim, é a regra da vida, só não deveria ser em tempos pandêmicos, tempos que exigiram de nós sacrifícios e cuidados constantes, como vimos pelas descrições dos/as interlocutores/as. Ao longo do artigo, vimos as estratégias de solidariedade e contenção de riscos dos/as quilombolas para salvaguardar as vidas, por um lado, e por outro, em um contexto mais favorável, para celebrar as vidas daqueles/as que sobreviveram à pandemia. De qualquer forma, a pandemia passou e a festa continuou.

Recebido em 6 de junho de 2024.
Aprovado em 10 de outubro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

Referências

CAVALCANTI, Maria Laura; GONÇALVES, Renata de Sá (orgs.). *A falta que a festa faz: celebrações populares e antropologia na pandemia*. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 2021.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual – Possibilidade nos dias da destruição*. Coletânea organizada e editada pela UCPA (União dos Coletivos Pan-Africanistas). São Paulo: Ed. Filhos da África, 2018.

NETO, Hugo Menezes; GONÇALVES, Renata de Sá. Festas na pandemia de Covid-19: experiências sociais em ação. *Revista Antropolítica*, 54 (3): 14-21, 2022.

PEIRANO, Mariza. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

RODRIGUES, Ozaias da Silva. *"Possibilidade nos dias da destruição": pandemia e a continuidade da vida entre remanescentes quilombolas do Cumbe - Aracati/CE*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal do Amazonas, 2024.

RODRIGUES, Ozaias da Silva. Sobre tradições culturais, folguedos e papangus na comunidade quilombola do Cumbe. *PRACS – Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP*, 18 (2): 338-58, 2025.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos: modos e significados*. Brasília: UnB, 2015.

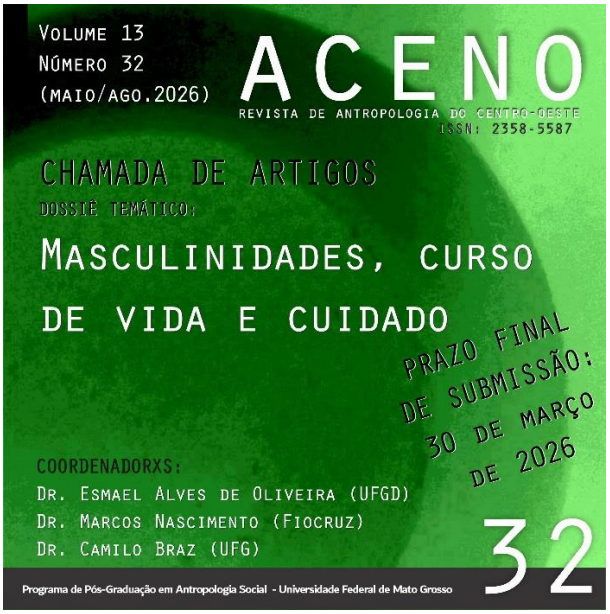
SANTOS, José Ésio dos. *A carcinicultura no Ceará: principais impactos ambientais em uma fazenda no Cumbe – estuário do Rio Jaguaribe*. Dissertação (Mestrado em Engenharia da Pesca), Universidade Federal do Ceará, 2006.

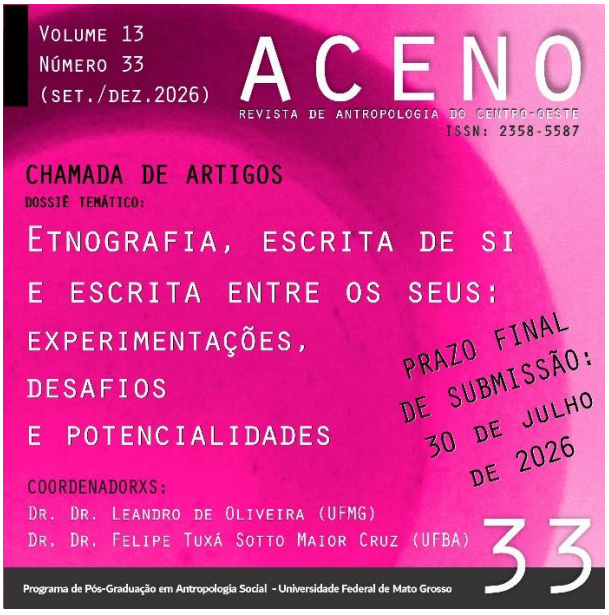
SEGATA, Jean. O *Aedes aegypti* e o digital. *Horizontes Antropológicos*, 23 (48): 19-48, 2017.

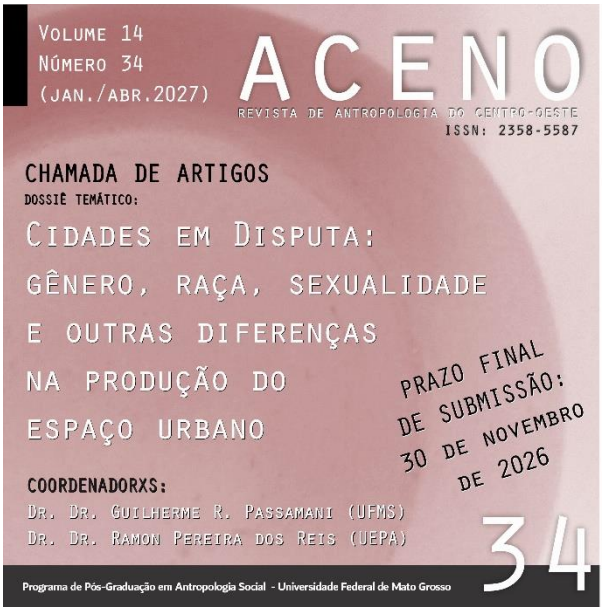
SEGATA, Jean. A pandemia e o digital. *Todavia*, 7 (8): 7-15, 2020.

TAVARES, Fátima; CAROSO, Carlos. Contracolonialismo, etnopolítica e políticas públicas: cartas e etnogovernança quilombola. *Revista Antropolítica*, 55 (3): e55381, 2023.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822







DOI: 10.48074/aceno.v12i30.17822

Etnicidade e biointeração:
a confluência dos quilombolas com o cerrado de Chapada dos Guimarães

Nelson Rodrigues[1]
Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: Este artigo investiga a etnicidade e a biointeração das comunidades quilombolas de Chapada dos Guimarães, Mato Grosso, com foco nos quilombos Morro do Cambambi e Ribeirão do Itambé. Adotando uma abordagem etnográfica, complementada por observação participante, entrevistas e dados de uma dissertação anterior, o estudo descreve o modo de vida cotidiano desses grupos na paisagem do cerrado. A pesquisa destaca como sua identidade singular é forjada pela "confluência" de saberes tradicionais afro-indígenas e expressa através do conceito de "biointeração" (Bispo dos Santos, 2015), que significa uma reedição da natureza para uma vida sustentável. Estruturas sociais como as "irmandades" (redes de parentesco para ajuda mútua e agência política), sistemas de trabalho coletivo como os "muxiruns" (roças e celebrações comunitárias) e uma rica literatura oral encarnada nos "causos acontecidos" (narrativas que definem regras sociais e conexões cosmológicas) são centrais para essa identidade. Essas práticas ilustram um processo contínuo de resistência contra as lógicas coloniais. Os resultados revelam um modo de existência resiliente e biointegrado, profundamente enraizado na sabedoria ancestral e nos laços comunitários, que afirma sua distinta fronteira étnica no contexto brasileiro.

Palavras-chave: quilombolas; etnicidade; biointeração; cerrado; Chapada dos Guimarães; antropologia; confluência; modos de vida.

[1] Possui graduação em Ciências Biológicas pela Universidade Estadual do Mato Grosso (Unemat/Alta Floresta, 2007) e mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT, 2018).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

RODRIGUES, Nelson. **Etnicidade e biointeração: a confluência dos quilombolas com o cerrado de Chapada dos Guimarães.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 419-432, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Ethnicity and biointeraction:
the confluence of quilombola communities with the Cerrado of Chapada dos Guimarães

Abstract: This article investigates the ethnicity and biointeraction of quilombola communities in Chapada dos Guimarães, Mato Grosso, focusing on the Morro do Cambambi and Ribeirão do Itambé quilombos. Adopting an ethnographic approach, complemented by participant observation, interviews, and data from a previous dissertation, the study describes the daily way of life of these groups within the cerrado landscape. The research highlights how their singular identity is forged by the "confluence" of Afro-indigenous traditional knowledge and expressed through the concept of "biointeraction" (Bispo dos Santos, 2015), which signifies a re-edition of nature for sustainable living. Social structures such as "irmandades" (kinship networks for mutual aid and political agency), collective work systems like "muxiruns" (community farming and celebrations), and a rich oral literature embodied in "causos acontecidos" (narratives defining social rules and cosmological connections) are central to this identity. These practices illustrate a continuous process of resistance against colonial logics. The findings reveal a resilient and biointegrated mode of existence, deeply rooted in ancestral wisdom and community ties, which affirms their distinct ethnic frontier within the Brazilian context.

Keywords: quilombolas; ethnicity; biointeraction; Cerrado; Chapada dos Guimarães; anthropology; confluence; ways of life.

Etnicidad y biointeracción:
la confluencia de las comunidades quilombolas con el Cerrado de la Chapada dos Guimarães

Resumen: Este artículo investiga la etnicidad y la biointeracción de las comunidades quilombolas de Chapada dos Guimarães, Mato Grosso, centrándose en los quilombos Morro do Cambambi y Ribeirão do Itambé. Adoptando un enfoque etnográfico, complementado con observación participante, entrevistas y datos de una disertación previa, el estudio describe el modo de vida cotidiano de estos grupos en el paisaje del cerrado. La investigación destaca cómo su identidad singular es forjada por la "confluencia" de saberes tradicionales afroindígenas y expresada a través del concepto de "biointeracción" (Bispo dos Santos, 2015), que significa una reedición de la naturaleza para una vida sostenible. Estructuras sociales como las "irmandades" (redes de parentesco para ayuda mutua y agencia política), sistemas de trabajo colectivo como los "muxiruns" (cultivo comunitario y celebraciones), y una rica literatura oral encarnada en los "causos acontecidos" (narrativas que definen reglas sociales y conexiones cosmológicas) son centrales para esta identidad. Estas prácticas ilustran un proceso continuo de resistencia contra las lógicas coloniales. Los hallazgos revelan un modo de existencia resiliente y biointegrado, profundamente arraigado en la sabiduría ancestral y los lazos comunitarios, que afirma su distinta frontera étnica dentro del contexto brasileño.

Palabras clave: quilombolas; etnicidad; biointeracción; cerrado; Chapada dos Guimarães; antropología; confluencia; modos de vida.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

Partindo de uma perspectiva do negro no Brasil, Antônio Bispo dos Santos (2015) afirma que a escravidão consiste no processo de adestramento da pessoa, com a quebra da identidade e a coisificação do ser para tratá-lo como mercadoria; por outro lado, desde o primeiro navio negreiro, os quilombos consistem nos processos de resistência e de luta em defesa dos modos de vida tradicional instituídos pela sabedoria da ancestralidade inspirada nas forças vivas da natureza.

Na atualidade, a luta dos quilombolas se dá através de processos pela conquista do território tradicional, sendo a etnicidade um dos conceitos para reforçar a autodeterminação dos grupos de remanescentes de escravos. Nas palavras de Martiniello (1995 *apud* MARTINIELLO, 2000: 239):

> Segundo Barth, a etnicidade não resulta da cultura. Ao contrário, a cultura é resultado da etnicidade, ou seja, é delimitada por fronteiras étnicas. Por isso, a pesquisa deve concentrar-se, em primeiro lugar, na análise do estabelecimento. da persistência ou da mudança das fronteiras étnicas. O privilégio de uma análise ecológica da etnicidade e o consequente uso sistemático da noção de fronteira estão na base de uma reorientação fundamental nos estudos sobre a etnicidade na antropologia social.

Manuela Carneiro da Cunha (2012: 16), no livro *Negros Estrangeiros*, estabelece a fronteira da etnicidade afro no Brasil, refletindo acerca da identidade que é "idêntica, mas não é igual". Aplicando esse princípio em um grupo de libertos da escravidão que retornaram à África (esperando achar continuidade cultural), e lá foram vistos como brasileiros pelos africanos, sendo que no Brasil eles eram vistos como africanos pelos brasileiros. Ou seja, eram idênticos aos africanos, mas não eram iguais a eles. Com isso, os afro-brasileiros eram vistos como estrangeiros nos dois países, portanto, significa que os remanescentes de escravos têm uma cultura singular que Manuela chamou de "cultura da diáspora".

Este artigo contextualiza os dados da dissertação *Paisagem e Território: os "Causos Acontecidos", a "Tapéra" e o "Muxirum" como um patrimônio cultural dos afrodescendentes de Chapada dos Guimarães (MT)* (RODRIGUES, 2018) e apresenta uma parte do modo de vida em dois quilombos de Chapada dos Guimarães, no Estado de Mato Grosso: Morro do Cambambi e Ribeirão do Itambé. O método utilizado foi o etnográfico, através da "observação participante" (MALINOWSKI, 1976) e entrevistas. O objetivo é descrever uma parte da relação entre os quilombolas e o modo de vida cotidiano deles na paisagem do cerrado, especificamente busca realçar a fronteira da etnicidade para identificar a identidade do grupo.

Para atingir esse objetivo, aplica-se o conceito de "biointeração" formulado pelo quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015, 2023), com o qual é possível pensar sobre a "reedição" que os afro-brasileiros fazem da natureza para poderem viver em "confluência" com o ambiente orgânico, em oposição à materialidade "artificial". Nesse jogo entre o natural e o sintético, a fronteira da etnicidade se mostra entre a sociedade da colonização (maioritária) e os grupos da "contracolonização" (minoritários). Em última instância, os modos de vida envolvidos com

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

a natureza do cerrado contornam a identidade do quilombola de Chapada dos Guimarães.

Nas primeiras décadas do século XVIII, Chapada dos Guimarães foi fundada sobre o antigo território indígena das etnias Boe-Bororo e Kurâ-Bakairi. Os coronéis de Chapada usavam o trabalho forçado dos escravos que foram sequestrados e comercializados das nações Benguella, Banto, Moumbe, Mina, Congo, Angola, Criolo, Comage, Momgeba, Guiné e Cabra (KAMIKIAWA, 2022: 84). Nesse contexto, os afro-brasileiros que conseguiram fugir das fazendas dos coronéis para os quilombos se misturaram aos indígenas, antepassados que são lembrados pelo conceito nativo de "troncos velhos".

Marcio Goldman (2014: 215) defende que a relação interétnica entre os afros e os indígenas "é o resultado do maior processo de desterritorialização e reterritorialização da história da humanidade", forjando assim o contexto "afroindígena" para essa categoria étnica. Para Bispo dos Santos (2015), os povos afroindígenas são chamados de afropindorâmicos, sendo Pindorama a terra das palmeiras, como era conhecido o Brasil antes da colonização portuguesa. Tanto afros quanto indígenas compartilham saberes "para se alimentar e viver, guardando o peixe no rio [os animais na floresta] a fruta na árvore, a pedra na terra, o alimento na sua fonte para não secar e ter sempre a fonte como fonte e não como depósito" (BISPO DOS SANTOS, 2015: 115).

> Não fizemos os quilombos sozinhos. Para que fizéssemos os quilombos, foi preciso trazer os nossos saberes de África, mas os povos indígenas daqui nos disseram que o que lá funcionava de um jeito, aqui funcionava de outro. Nessa confluência de saberes, formamos os quilombos, inventados pelos povos afroconfluentes, em conversa com os povos indígenas. (BISPO DOS SANTOS, 2023: 27)

A partir disso, é notório que o saber tradicional dos afros foi ajustado na América com a ajuda dos povos indígenas. Ou seja, os afros sabiam fazer a casa, a roça e os utensílios para beneficiamento dos alimentos, mas precisavam aprender como fazer isso tudo na América, e os indígenas ensinaram isso a eles. Bispo dos Santos chama isso de "confluência" de saberes.

> A surpresa para os colonialistas e a felicidade para nós é que, quando nós chegamos ao território dos indígenas, encontramos modos parecidos com os nossos. Encontramos relações com a natureza parecidas com as nossas. Houve uma grande confluência nos modos e nos pensamentos. E isso nos fortaleceu. E aí fizemos uma grande aliança cosmológica, mesmo falando línguas diferentes. Pelos nossos modos, a gente se entendeu. (BISPO DOS SANTOS, 2023: 27)

As irmandades de Chapada dos Guimarães

"Irmandades" é um conceito nativo que expressa o parentesco quilombola. As irmandades fazem mutirão para construir as casas, fazer a farinha, moer a cana para fazer a rapadura, trabalhar nas roças e celebrar juntos as festas de santo. Para o antropólogo Sabino Bomdespacho Rodrigues, pesquisador natural do quilombo de Ribeirão Itambé, as irmandades são formadas por pessoas relacionadas em rede que participam de um agenciamento político em comum. Tais redes podem se formar em rituais, como explica o autor na seguinte citação:

> Outra política fundamental em minha comunidade é a de parentesco. Os mais antigos sempre reforçam a ideia de irmandade, um conceito de fazer do grupo como um todo uma família, e nessa perspectiva não importa o grau de parentesco, consanguinidade ou parentescos afins. O importante é agregar, acolher para fazer do outro parte de si mesmo. Nesse processo, pessoas que não têm o mesmo sangue fazem votos em beira de fogueiras e proferem palavras que a partir daquele momento se tornarão comadre,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

> compadre, mano, mana, madrinha, padrinho, afilhada, afilhado e assim por diante, e após o ato passam a viver literalmente como família. Uma política de parentesco interessante e importante para a continuidade desse povo tradicional. É importante entender que o fazer parentes é uma ação de potencialidade em nós quilombolas que acaba por construir como que uma rede de indivíduos relacionados. (RODRIGUES, 2025: 79)

No Morro do Cambambi há pelo menos 15 irmandades: Pingador, Varginha, Cachoeira Bom Jardim, Morro Bom Jardim, Bom Jardim, Pedra Preta, Mata do Cipó, Projeto Assentamento (P.A.) Mamede, João Carro, Barra de Água-Fria, Biquinha, Água-Fria, Campestre, Estivado e Bocaina do Aguaçú, as quais somam mais de 1,2 mil indivíduos (LOURENÇO, 2022: 324). A forma de organização política das irmandades foi a maneira pela qual os afros estruturaram o parentesco para instituir seus modos de vida no quilombo e assim viverem integrados na natureza. Nesse sentido, eles contam que da cidade só precisavam do sal. Essa organização autossuficiente é o que Bispo dos Santos (2015: 48) chama de formas de resistência e de auto-organização comunitária contracolonial.

> É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contracolonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo. Para essas comunidades contracolonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas. (BISPO DOS SANTOS, 2015: 48)

A casa ou a tapera dos quilombolas

> Quando íamos andando pelas matas, desde criança íamos marcando os lugares onde faríamos nossas casas, e uma das primeiras condições era ter sombra. Marcávamos perto de uma árvore muito frondosa, porque ali haveria sombra garantida. (BISPO DOS SANTOS, 2015: 41)

A casa construída ao lado de árvores frondosas foi observada nos quilombos de Chapada. As árvores trazem um conforto térmico muito agradável ao ambiente, sendo elas a primeira cobertura da casa. A tapera é o nome dado às casas tradicionais feitas de palha, geralmente casas compridas, com cômodos enfileirados. Elas são feitas de madeira, algumas de barro, ambas cobertas com folhas da palmeira babaçu ou com o capim sapê. Geralmente há apenas uma porta de entrada pela cozinha, seguida de um cômodo sala/quarto e um quarto com banheiro ao fundo. Cada cômodo apresenta janelas pequenas de madeira e portais no canto da parede. Se em um cômodo a porta fica do lado direito, o contrário será no cômodo seguinte. A localização das portas cria um fluxo diagonal pela comprida casa, sugerindo certa privacidade entre os cômodos.

O segredo para fazer a tapera está no corte das folhas da palmeira babaçu para torná-la uma lâmina de construção. Com um facão bem amolado, corta-se parcialmente a folha, junto do talo central, certificando-se de não separar a estrutura foliar. Por fim, batem-se as folhas para juntar as partes a um só lado do talo central. É do conhecimento tradicional cortar as folhas e madeiras da casa na lua minguante, pois é a fase na qual os vegetais ficam mais resistentes, inclusive prevenindo o ataque de insetos decompositores. O processo de fazer casas dos quilombolas com madeiras, folhas e fibras do cerrado é definido pelo conceito de "biointeração", formulado por Bispo dos Santos (2015: 100), que consiste em "extrair, utilizar e reeditar" a "energia orgânica" da força viva da natureza.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

Os utensílios

Não obstante o uso de mecanismos modernos, os utensílios orgânicos tradicionais seguem em uso para beneficiamento dos produtos agrícolas nos quilombos. Os utensílios tradicionais seguem a mesma lógica da biointeração apresentada acima, pois são processadores de alimentos eficazes, os quais são reeditados da natureza, através de matérias-primas orgânicas, tais como barro, madeira e fibras coletadas no cerrado.

Os utensílios observados durante a pesquisa foram: a casa do cupim que é modelada pelo machado e se transforma na fornalha de tacuru (o fogão tradicional); a argila misturada à cinza da madeira da árvore do "catipé", cuja massa plástica é modelada pelas mãos da oleira e se transforma na panela de barro, no pote de carregar água, no forno de torrar a farinha, no cachimbo; as fibras da "arubamba", coletadas no brejo, tecidas no tipiti, um saco que serve para espremer a massa da farinha de mandioca; com a fibra do buriti se faz o "apá", que é a peneira tradicional; da árvore do pequizeiro se faz o pilão do cumbaru e do "coração de negro" se faz a mão de pilão; de troncos de madeira se faz o "escraçador" para moer a cana e fazer a rapadura; ainda de troncos das árvores se faz o "maçarico", uma manivela usada para sacar água do poço.

Produzir utensílios da natureza requer um saber contracolonizador indispensável à autossuficiência econômica, mas não basta saber fazer, é preciso de força para produzir as farinhas e as rapaduras. No quilombo, as pessoas fazem os "muxiruns" ou reunião das irmandades para produzir e "ninguém ganha dinheiro nesse processo. As pessoas ou recebem parte da produção ou recebem ajuda em outras farinhadas ou em quaisquer outras atividades que precisarem" (BISPO DOS SANTOS, 2015: 84).

A roça e o "muxirum"

> O uso da terra era demarcado pelas práticas e cultivos. Isso era tão forte entre nós que, apesar das pessoas mais velhas possuírem alguns documentos de propriedade, esses só tinham valor para o Estado. Para nós o que valia era os perímetros que chamávamos de extrema, demarcados pela nossa capacidade de cultivar e de compartilhar. Tanto é que a nossa roça era emendada com tantas outras roças que a chamávamos de roça de todo mundo. (BISPO DOS SANTOS, 2015: 81)

O uso comum da terra era (e ainda é) uma prática comum nos quilombos, mas com o avanço "sintético" (BISPO DOS SANTOS, 2015) da colonização sobre o organismo do cerrado, representado pelas fazendas de monocultura, criação de reservas florestais, construção de hidrelétricas, condomínios e outras sobreposições territoriais, suprimiram a maior parte das terras de uso comum, afugentando os quilombolas, mediante coerção armada, para as cidades. Todavia, ainda hoje, resistem algumas "roças de toco" que são trabalhadas pelo sistema do "muxirum". Para o senhor Ataíde Pereira da Silva, do Morro do Cambambi:

> *O muxirum é um momento de diversão, aqui você vai conversando, vai brincando, vai trabalhando e aí o trem encanta mesmo, de tarde tem uma pinguinha, bebe, aí vai todo mundo embora, ninguém deve ninguém, aí na hora que for fazer no dele a gente tem que tá né.*

Sobre o muxirum como política social no quilombo, Rodrigues (2025: 79) menciona o seguinte:

> *O muxirum é semelhante a uma festa, as pessoas não são obrigadas a participarem e ainda assim participam, e é um ato recíproco. Em alguns momentos após o jantar*

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

> *as pessoas ainda dançam um baile; esse é um momento de descontrair, tomar licor, uma pinga e festejar. Essa política social no quilombo me parece ser uma ação que contribui para a continuidade da existência desse povo.*

O "muxirum" da roça de toco pode ser de quatro tipos: 1) de derrubada e queima da floresta para fazer roça; 2) de plantio das ramas; 3) de carpas das ervas daninhas (geralmente são 3 carpas durante o ciclo da lavoura de mandioca); 4) de colheita da mandioca. Na região do Pingador, próximo ao Morro do Cambambi, foi observado um "muxirum" de plantio da rama de mandioca na roça do senhor Ataíde, área menor que um hectare, que ficava em uma "bocaina" no pé da Serra de Fogo, região do Morro do Cambambi.

O trabalho de plantio de mandioca consiste em cortar com facão a rama de mandioca em pedacinhos pequenos, de aproximadamente sete centímetros, trabalho feito por duas pessoas sobre um tronco de uma árvore caído na borda do cerrado. Os pedaços cortados da rama de mandioca caíam do tronco e se amontoavam na terra, de onde eram levantados e ensacados por outras duas pessoas que amarravam os sacos com dois pedacinhos da própria rama, os quais eram entrelaçados e logo travados nas extremidades da boca do saco.

Outras duas pessoas, paralelamente, percorriam o campo para escavar as covas na terra, cada qual em uma rua, com suas enxadas em punho, praticando uma performance ritmada: a cada passo, davam um golpe com a enxada na terra. A terra escavada ficava ao lado da cova para depois cobrir o buraco durante o plantio da rama. Depois das ramas cortadas e ensacadas e das covas abertas em toda extensão da roça, começava o plantio da mandioca: colocava-se uma boa quantidade de pedacinhos de rama em uma "bolsa de saco" carregada a tiracolo. Cada pessoa assumia uma rua de covas para si e, em cada cova, depositava-se um pedaço da rama de mandioca. Por último, puxava-se a terra com o pé para cobrir o buraco. Nessa roça do plantio, ainda seriam necessários mais três "muxiruns" de "carpa", antes do "muxirum" da colheita.

O trabalho no "muxirum" é leve e divertido: para-se na sombra das árvores para tomar café, enrolar um cigarro, contar piadas e causos. É comum durante todo o dia o ato de pirraçar os colegas com brincadeiras que não têm o objetivo de ofender, mas apenas fazer graça para dar risada. O gracejo é incentivado e as "relações jocosas" (RADCLIFFE-BROWN, 2013) são combustível para as pessoas rirem e trabalharem animadas todo o dia.

> As relações de compadrio são relações diádicas de troca de gracejos cuja única obrigação é que nenhum participante leve a sério as ofensas. Nesse aspecto, o compadrio apresenta correspondência direta com a definição de Radcliffe-Brown (2013) sobre a modalidade simétrica das relações jocosas64, na qual as provocações jocosas são recíprocas. (VIEIRA, 2015: 81)

Nesse sentido, Suzane Vieira (2015: 91) etnografou o quilombo da Malhada na Bahia, onde identificou que a "pirraça" é um idioma gracioso, empoderado de agenciamento político que encontra "uma maneira de contrariar uma norma, uma ordem dada, uma recomendação ou uma opinião", uma espécie de contradiscurso, no sentido de mecanismo de evitação de conflito que estimula a alegria compartilhada.

É digno de nota que a roça de toco do quilombo é cíclica, ou seja, após quatro ou cinco anos de uso, a roça é abandonada para a terra recuperar sua força produtiva. A "tuera", como eles chamam a roça em recuperação, é naturalmente coberta pela vegetação conhecida como "capoeira", composta de arbustos espinhentos e cipós. Como disse Bispo dos Santos (2023: 58): "ninguém tinha terras, tínhamos cultivos. Se fazíamos uma roça num ano, explorávamos aquele lugar por

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

dois anos, em ciclo".

Merece destaque a forma de guardar os mantimentos da roça através do saber tradicional: a mandioca é transformada em farinha; a cana transformada em rapadura; o feijão é guardado junto com a areia; o arroz é colhido com o caule e empilhado de forma que o caule da planta protege os cachos do arroz. Assim, a roça é um local muito significativo para o modo de vida quilombola e é um contexto em que se escutam muitos "causos acontecidos", que é a literatura oral do quilombo. Neles se evidenciam pessoas notáveis, como os feiticeiros, e as regras de comportamento envolvidas na cosmologia do grupo.

Os causos acontecidos

"Causos acontecidos" é um conceito nativo pelo qual se reúne a literatura oral do quilombo. Geralmente narram os feitos heroicos dos feiticeiros ou contatos com criaturas não humanas, as quais possuem significados cosmológicos que alinham o comportamento das pessoas dentro da irmandade ou a relação delas com os animais da floresta.

Alguns causos revelam regras sociais de relações consideradas incestuosas para o parentesco das irmandades. A consequência disso é um destino monstruoso após a morte: o "Troá" é uma criatura de uma perna só, que é a metamorfose do compadre e da comadre que tiveram intercurso sexual; a mesma regra vale para o afilhado com a filha do padrinho e para a sogra com o genro. Filha que se envolve com padrasto vira a "Mula sem Cabeça". Mãe que maltrata filhos vira uma "Porca" encantada. Ou seja, na cultura quilombola existe um destino cosmológico traçado para quem viola a regra de parentesco.

Todavia, há outros mitos ligados à ecologia: como o "Pai do Mato" e o "Boitatá", responsáveis por cuidar dos animais de caça e punir os caçadores que abatem além do necessário. As "Curupiras" sequestram as crianças não batizadas. O "lobisomem" se transforma nos dias de feitiço – segunda, quarta e sexta – e percorre sete léguas em torno da "tapera" comendo fezes de galinha e corpos no cemitério.

A seguir, apresentam-se dois causos: o primeiro apresenta características de um feiticeiro; o segundo apresenta os feitos heroicos do mesmo feiticeiro para manter as regras de parentesco do grupo.

Benedito Caninana

Benedito Caninana descende da etnia indígena Kurâ-Bakairi. Ele viveu até os 88 anos na região do Pingador, próximo ao Morro do Cambambi. A história dele é contada por seu sobrinho, o senhor Gonçalo Araújo da Silva, que disse que Benedito viveu vinte anos na floresta, sem ninguém saber notícia dele. Quando buscaram a mudança dele, viram três paios com arroz, feijão e milho, tudo estragado porque ele não conseguia comer tudo sozinho. "*Naquele tempo se plantava pouco e colhia muito, ao contrário de hoje, que planta muito e colhe pouco*".

O visual singular e a forma sistemática de ser do senhor Benedito Caninana o apresentava como homem de "cabelo compridão e a barba na altura do umbigo. Ele parecia um bicho, com um facão de uns dois quilos na cintura, e um surrão (mochila) nas costas. Aonde ele ia, ele carregava as quatro broacas, que ele chamava de "patrona" (bolsas de couro)".

Ele era conhecido na região como o homem das sete "broacas". Nelas tinha de tudo: panela, capa de chuva, rapadura, guaraná ralado, mel, cachimbo, fumo,

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

todo tipo de raízes, a rede de tucum trançada por ele mesmo. O isqueiro dele era um chifre cheio de algodão assado, que ele acendia com a chispa disparada pelo atrito de uma grosa metálica sobre uma pedra. A espingarda dele era de lata feita por ele mesmo e um revólver. As pessoas da época falavam que tinha até cobra naquelas patronas.

Mesmo com tanto peso, ele nunca andava a cavalo para não perder seus poderes. Pelo mesmo motivo, ele também não andava de noite. Ao pôr do sol, ele cortava uma forquilha, fincava-a no chão, amarrava a rede nela, cobria tudo com uma capa de chuva, forrava a rede com capim, trançava mais capim e fazia uma coberta, tomava o guaraná ralado dele, deitava-se e dormia. Podia chover a noite toda, ali ele amanhecia para não andar de noite.

Gordura para o senhor Benedito era só quando ele matava uma capivara. Uma vez, Benedito pôs uma cabaça na cabeça. Dessa maneira, camuflado com um capacete feito de cabaça, ele entrou no rio e foi nadando. Os patos vinham bicar a cabaça e eram agarrados pelos pés e afogados por ele. Nadava para perto das capivaras e, com um espeto de ferro, "chunchava" uma delas.

Outra vez, Benedito Caninana estava carpindo a roça de arroz e, de uma moita de capim, saiu uma cobra cascavel. Ele rapidamente foi até o mato, cortou uma forquilha de pau, prendeu a cabeça da cobra, sacou um anzol de sua patrona, e com ele arrancou os olhos da cobra e comeu. Sobre o consumo de órgãos/substâncias tidas como símbolos mágicos, Frazer (1982 [1890]: s/p) menciona a "magia simpática" na qual as "coisas que estiveram em contato continuam a agir umas sobre as outras, mesmo à distância, depois de cortado o contato físico". Ou seja, os olhos da cascavel eram a substância com significado de poder para Benedito. Depois, Benedito comeu a carne da cascavel, chupou os ossos, tomou o caldo. Era o fortificante dele. Quando não comia toda a cobra, colocava alguns pedaços para secar e os colocava na pinga. Os pedaços da cobra ficavam até mexendo na pinga. De manhã, bem cedo, ele tomava um copo daquela pinga cascavel.

De todo bicho que ele abatia, um quarto traseiro do animal era deixado sobre um toco na roça, oferenda para um encantado, com o qual ele tinha um pacto. Quando Benedito viveu sozinho no cerrado, ele ficou muito doente, mal podia ele se levantar da rede. Ficou deitado, olhando para a porta da tapera; quando, de repente, pela porta entrou um veado galheiro, com aquela galhada rancherada. Benedito se "rebuçou" na rede, cobrindo sua cabeça com a coberta; o veado se aproximou dele e o cheirou dos pés à cabeça, depois deitou-se debaixo da rede dele, e lá permaneceu toda a tarde; antes do anoitecer, o animal se levantou e, novamente, cheirou a Benedito, fazendo assim uma suposta sucção da doença pelas narinas e, foi embora para o cerrado.

Depois disso, Benedito Caninana se levantou, já não estava mais doente. Ao contrário, sentia-se bem, com o corpo leve, mas com uma sede danada. Assim, agarrou uma cabaça e foi tomar água no córrego do Jardim. Para ele, o veado o curou.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

Roberto e Juliana do Quilombo do Cambambi

O seguinte causo acontecido é famoso no quilombo Morro do Cambambi. O causo agrega prestígio à eficácia social do então afamado feiticeiro Benedito Caninana, além de evidenciar as regras de parentesco por compadrio. Muitos de lá conhecem esse causo, porém, como não houve a oportunidade de pedir a permissão da protagonista da história, usar-se-á nomes fictícios para quase todos os personagens, exceto para Benedito Caninana.

Roberto ainda era uma criança pequena quando seu pai, Everaldo, pediu para seu amigo Sebastião batizá-lo na festa de São João. Quando os cururueiros com suas violas de cocho e ganzás, instrumentos feitos por eles mesmos, louvam os santos do altar com músicas sobre a vida dos santos e "sapateados", levantam mastros com bandeiras de santo. O capelão conduz a ladainha em latim, repetida pelos festeiros devotos. Há a "comilança" farta e obrigatoriamente gratuita. O Siriri é dança de roda no quintal, na qual se acrescenta o mocho (instrumento de percussão) ao ganzá e à viola de cocho.

Nesse contexto de festa de santo[2], faz-se o ritual do batizado tradicional, principalmente na festa de São João, na qual o batizado é com água. Também há os "batizados com fogo", realizados em festas de outros santos, ou ainda, longe de qualquer festa. O ritual do batismo ocorre na casa ou até na roça. Basta a troca de discursos de honra e compromisso de aliança entre os compadres em torno da criança batizada sobre uma fogueira.

O ritual do batismo requer a escolha de um padrinho da rede de parentela deles, para com isso formar as alianças de compadrio. A partir desse ritual, a pessoa "pagã" (sem batismo) torna-se pessoa "cristã" (com batismo), portanto, o ritual faz o corpo da pessoa que antes era de um "bicho". A pessoa batizada está pronta para ingressar na rede de irmandades de santo, na qual existem regras morais que proíbem certas relações consideradas incestuosas – a do afilhado com a filha do padrinho –, cuja punição ao transgressor, depois da morte, é a metamorfose do espírito no monstro conhecido como Troá.

A pessoa não batizada é tida como um "bicho" pelos quilombolas. Já a pessoa batizada é "gente de verdade", pois, desse modo, o ritual muda o *status* e insere a pessoa na rede de parentesco.

Ao batizarem Roberto, o senhor Sebastião e dona Bonifácia tornaram-se os pais cristãos dele, concedendo-lhe assim sua identidade de pertencimento a uma irmandade. Batizado, Roberto pôde, enfim, cortar seu cabelo pela primeira vez. Significativo também é o respeitoso pedido da benção aos padrinhos, com as duas mãos juntas. Roberto, como é o costume no quilombo, passava a Sexta-feira Santa com seu padrinho. Dessa maneira, eles praticavam o jejum e a oração pela manhã, e comiam apenas "comida amarga" no almoço: palmito guariroba, jiló, berinjela e outras.

O afilhado inserido na família do padrinho torna-se o irmão dos filhos e filhas do padrinho, portanto, sujeito à regra do tabu sexual dos quilombolas que proíbe o intercurso sexual do afilhado com a filha do padrinho. O tabu sexual estabelece regras de comportamento para a manutenção do grupo, como afirma Lévi-Strauss (2003: 72):

> O fato da regra [...] constitui, com efeito, a própria essência da proibição do incesto. Porque se a natureza abandona a aliança ao acaso e ao arbitrário, é impossível a cultura

[2] Sobre festa de santo, ver Vithoft (2018).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

> não introduzir uma ordem [...]. O papel primordial da cultura está em garantir a existência do grupo como grupo [...]. A proibição do incesto constitui uma certa forma – e mesmo formas muito diversas – de intervenção.

Na adolescência, Roberto foi picado no nariz por um mosquito da leishmaniose e Everaldo pediu ajuda ao compadre Sebastião para o tratamento do filho, que prontamente custeou seu tratamento. Depois de curado, Roberto ficou morando na fazenda do padrinho, onde ajudava na roça e com o gado. Com isso, ele se aproximou de Juliana, por quem ele sentia um irresistível desejo. Entretanto, nessa época, eles não se envolveram.

O tempo passou. Nas décadas de 1970 e 80, conflitos de terra no Morro do Cambambi fizeram Sebastião perder as terras para invasores. Assim, desterritorializado, ele foi afugentado por pistoleiros e, desgastado pelo conflito, faleceu logo após o despejo de seu lar.

Nessa altura, Roberto já tinha se casado e também se separado da esposa e, quando soube da morte do padrinho, aproximou-se de Juliana, a quem fazia chegar correspondências, através do "correio" Adriano.

Dona Bonifácia, tardiamente, inteirou-se das intenções de Roberto e ficou furiosa quando soube que ele tinha roubado a Juliana de sua casa. Roberto, com tudo já acertado por correspondência, foi a cavalo, "arribou" Juliana, levando-a para perto do Morro do Cambambi.

Imediatamente, dona Bonifácia buscou Benedito Caninana para ele trazer a filha dela de volta. Foram aproximadamente quinze dias de encantamentos para Caninana induzir em Juliana o arrependimento e a vontade de ver sua mãe e até Roberto sentiu o mesmo. Roberto e Juliana, movidos pela feitiçaria, chegaram até a casa de dona Bonifácia, porém, bastou Juliana pisar na casa para ser agarrada e puxada para dentro por dona Bonifácia.

Roberto ainda tentou conversar, mas saiu correndo quando dona Bonifácia, possuída pela raiva, agarrou um facão e partiu na direção dele, dizendo: "*não sei se tem lei que diz que você pode se casar com sua irmã. Já não basta sua primeira esposa, que você desajuizou de tanto bater, e seus filhos que você abandonou. Agora você vem mexer com minha filha*". Roberto ainda contratou um feiticeiro que duelou com Benedito Caninana, porém seu feiticeiro morreu durante o enfrentamento e Roberto e Juliana se separaram para sempre.

Em suma, os causos são motivos de orgulho regional e apresentam os heróis feiticeiros como Benedito Caninana, que usava sua magia para curar e combater rupturas dos princípios morais do grupo.

Considerações finais

A escravidão é um processo no qual o "adestrador" distancia o "ente atacado, quebrando-lhe a identidade, [...] distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida [...] uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta" (BISPO DOS SANTOS, 2015: 2). O fim da escravidão não representou o fim da exclusão, como se observa na seguinte citação:

> A exclusão dos homens livres do acesso à terra era importante, por sua vez, para garantir uma reserva de mão de obra, particularmente em culturas que exigiam curtos períodos de trabalho intensivo, como a safra e a moagem da cana-de-açúcar, por exemplo. Os homens livres tinham lugar, portanto, no projeto dos dominantes, mas um lugar dependente. (CARNEIRO DA CUNHA, 2012: 78)

No Brasil, os quilombolas só passaram a ser sujeitos de direito depois da

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

Constituição de 1988. Através da autodeterminação de remanescentes de escravos, obtém-se o direito ao território habitado. A autodeterminação é embasada pelo estudo antropológico que reúne elementos culturais da vida cotidiana e da história para contornar a identidade do grupo.

> Pois a história não é necessariamente desfiada: basta que esteja implícita. Ela é, na verdade, uma caução para o que de fato, no dia a dia, marca a identidade étnica, ou seja, "a tradição" ou a "cultura", modo imediato da manifestação da origem dos grupos, caução que a ancestralidade confere. (CARNEIRO DA CUNHA, 2012: 242)

No sentido de embasar a autodeterminação dos quilombolas de Chapada dos Guimarães, essa conclusão está de acordo com Manuela Carneiro da Cunha (2012: 17), que defende que "a emergência de uma identidade étnica não pode ser entendida fora do seu contexto, em um duplo sentido: tem de ser reinserida no seu momento histórico e nas relações estruturadas da sociedade em que se manifesta".

Portanto, historicamente, as irmandades de afrodescendentes de Chapada dos Guimarães (não isenta de conflitos e contextualizações contemporâneas) fundaram a cultura de quilombolas do cerrado, a qual é costurada com a cultura dos indígenas Kurâ-Bakairi e Boe-Bororo, cuja eficácia do modo de vida biointegrado permitiu a conquista do cerrado, e a cosmologia manteve as irmandades unidas até os dias atuais. Assim "na constituição da etnicidade há uma descontinuidade real" (CARNEIRO DA CUNHA, 2012: 243), na qual os quilombolas de Chapada possuem uma cultura que é "idêntica" a dos brasileiros, "mas não é igual", pois a cultura deles possui biointeração com a paisagem.

Recebido em 31 de agosto de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

Referências

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu/Piseagrama, 2023.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *Colonização, Quilombo: modos e significados*. Brasília: INCTI/UnB/INCT/CNPq/MCTI, 2015.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Negros Estrangeiros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FRAZER, James George. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982 [1890].

GOLDMAN, Marcio. A relação afroindígena. *Cadernos de Campo*, 23: 1-381, 2014.

KAMIKIAWA, Cassiana O. S. *Caminhos, trilhas e cartografias quilombolas de Chapada dos Guimarães (MT)*. Cuiabá: EdUFMT digital, 2022.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 2003.

LOURENÇO, Sonia Regina. "Quilombos: modos de existência, zonas de interstícios e resistência". In: DIEHL, Eliana Elisabeth et al. *Antropologias do contemporâneo: uma homenagem a Sônia Weidner Maluf*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2022.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril, 1976 [1922].

MARTINIELLO, Marco. Fredrik Barth, os estudos sobre etnicidade e a ciência política. In: BARTH, Fredrik. *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000. Pp. 239-243.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. "Nota adicional sobre os parentescos por brincadeira". In: *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes, 2013.

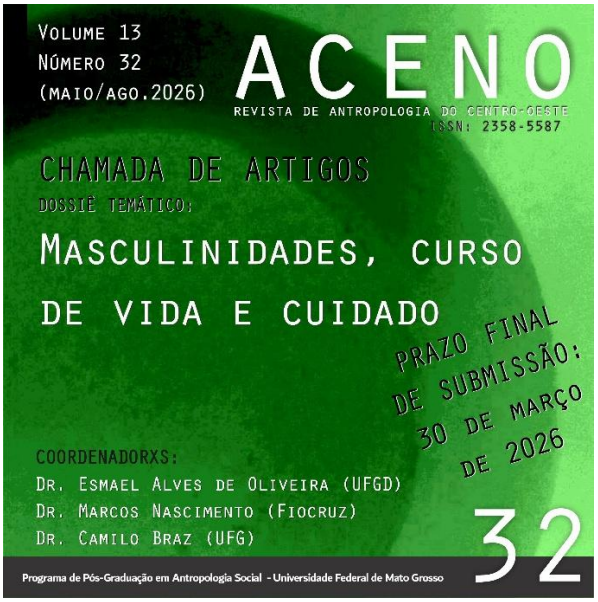
RODRIGUES, Nelson. *Paisagem e Território: Os "Causos Acontecidos", a "Tapéra" e o "Muxirum" como um patrimônio cultural dos afrodescendentes de Chapada dos Guimarães (MT)*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), UFMT, 2018.

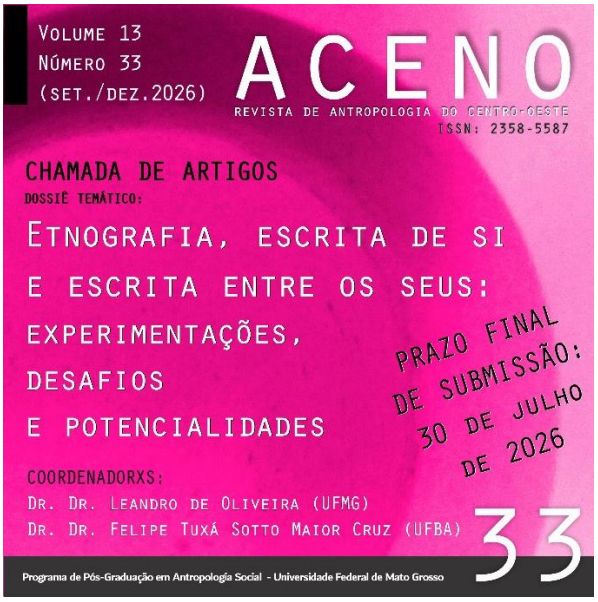
RODRIGUES, Sabino Bomdespacho. *A vida quilombola em fluxos e trânsitos no território de Chapada dos Guimarães: dançar para re(existir)*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), UFMT, 2025.

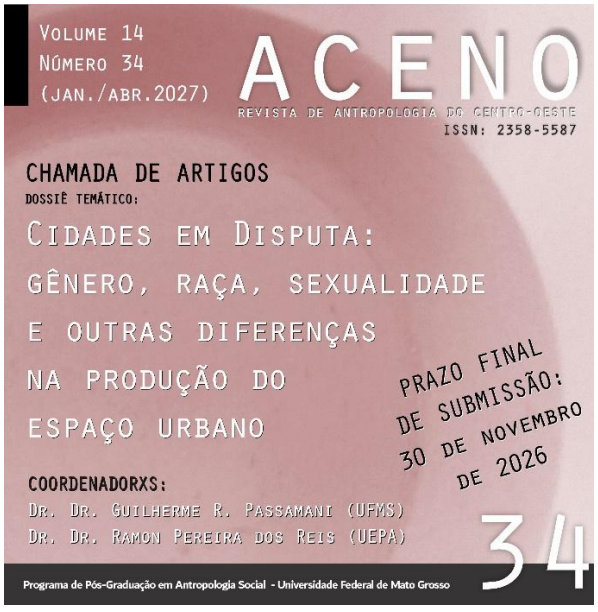
VIEIRA, Suzane Alencar. *Resistencia e Pirraça na Malhada. Cosmopolíticas quilombolas no Alto Sertão de Caetité*. Tese (Doutorado em Antropologia), UFRJ, 2015.

VITHOFT, Patricia Venzo Garcia. *Narrativas, agências e trajetórias: para uma etnobiografia de mulheres de quilombos de Chapada dos Guimarães/MT*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), UFMT, 2018.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464







DOI: 10.48074/aceno.v12i30.19464

ACENO

ENSAIO FOTOGRÁFICO

Plantio de saberes:
educação e sabedoria tradicional no Quilombo do Chumbo (MT)

Karla Mota[1]
Edson Caetano[2]
Haya Del Bel[3]
Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: As comunidades tradicionais e povos originários são territórios onde pulsam variados ofícios tradicionais determinantes na produção da existência coletiva. Este ensaio fotográfico reúne registros do projeto de extensão universitária "Educação, cuidado e saberes tradicionais sobre plantas medicinais na Comunidade Quilombola do Chumbo", desenvolvido ao longo de 2025, focado nos mestres(as) que exercem os ofícios de raizeiros(as), benzedores(as) e fazedores(as) de remédios caseiros do Quilombo do Chumbo (Poconé-MT). Articulando cuidado, saberes tradicionais, educação escolar e educação não escolar, o projeto objetivou valorizar tais oficiantes e viabilizar o compartilhamento intergeracional de saberes. As fotografias registram a metodologia participante adotada: oficinas nas quais os(as) mestres(as) ensinaram seus ofícios a estudantes; os mutirões para o plantio coletivo de ervas medicinais; e a Festa de Trocas de Mudas e Sementes, que uniu a comunidade na celebração de sua sabedoria ancestral.

Palavras-chave: quilombo; saberes tradicionais; educação, plantas medicinais; mestres(as) de saberes.

[1] Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso (PPGE-UFMT). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE). Professora da Educação Básica na Secretaria de Estado de Educação do Estado do Mato Grosso.

[2] Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Graduado em Ciências Sociais pela PUCCAMP. Professor do Instituto de Educação da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE).

[3] Socióloga, Doutora em Saúde Coletiva pela Universidade Federal do Rio de Janeiro com estágio de doutoramento na Facultad de Filosofía da Universidad Complutense de Madrid. Professora de Saúde Coletiva no Instituto de Saúde Coletiva (ISC) da Universidade Federal do Mato Grosso. Diretora do Instituto de Saúde Coletiva/UFMT. Membro do Núcleo de Estudo em Saúde, Ambiente e Trabalho (NEAST/ISC).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

MOTA, Karla; CAETANO, Edson; DEL BEL, Haya. **Plantio de saberes: educação e sabedoria tradicional no Quilombo do Chumbo (MT) (Ensaio fotográfico)**. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 433-446, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Sowing knowledge:
education and traditional wisdom in Quilombo do Chumbo (MT)

Abstract: Traditional communities and indigenous peoples are territories where various traditional crafts pulse, which are determinant in the production of collective existence. This photographic essay gathers records from the university extension project "Education, care and traditional knowledge about medicinal plants in the Comunidade Quilombola do Chumbo," developed during 2025, focused on the masters who practice the crafts of root healers ("raizeiros"), blessing healers ("benzedores"), and makers of homemade remedies in the Quilombo do Chumbo (Poconé-MT). Articulating care, traditional knowledge, school education, and non-school education, the project aimed to value such practitioners and facilitate the intergenerational sharing of knowledge (saberes). The photographs register the adopted participatory methodology: workshops in which the masters taught their crafts to students; the mutirões (collective work) for the collective planting of medicinal herbs; and the Seedling and Seed Exchange Festival, which united the community in celebration of its ancestral wisdom.

Keywords: quilombo; traditional knowledge; education; medicinal plants; masters of knowledge.

Siembra de saberes:
educación y sabiduría tradicional en el Quilombo do Chumbo (MT)

Resumen: Los territorios de las comunidades tradicionales y pueblos originarios son territorios donde pulsan variados oficios tradicionales determinantes en la producción de la existencia colectiva. Este ensayo fotográfico reúne registros del proyecto de extensión universitaria "Educación, cuidado y saberes tradicionales sobre plantas medicinales en la Comunidade Quilombola do Chumbo", desarrollado a lo largo de 2025, enfocado en los mestres(as) que ejercen los oficios de curandeiros ("raizeiros"), bendecidores ("benzedores") y hacedores de remedios caseros del Quilombo do Chumbo (Poconé-MT). Articulando cuidado, saberes tradicionales, educación escolar y educación no escolar, el proyecto tuvo como objetivo valorar a dichos practicantes y facilitar el intercambio intergeneracional de saberes. Las fotografías registran la metodología participante adoptada: talleres en los cuales los(as) mestres(as) enseñaron sus oficios a estudiantes; los mutirões (trabajos colectivos) para la siembra colectiva de hierbas medicinales; y la Festa de Trocas de Mudas e Sementes, que unió a la comunidad en la celebración de su sabiduría ancestral.

Palabras clave: quilombo; saberes tradicionales; educación; plantas medicinales; maestros(as) de saberes.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Poconé destaca-se por ser o município mato-grossense com maior quantidade de Comunidades Remanescentes de Quilombos reconhecida pela Fundação Palmares: abrigando 29 das 72 comunidades certificadas no estado (CAETANO, MOTA e DEL BEL, 2023). Dentre elas, a Comunidade Quilombola do Chumbo desponta como um território onde os ofícios exercidos por raizeiros(as), benzedores(as) e fazedores(as) de remédios caseiros representam um pilar na produção da existência comunitária, sendo seus oficiantes historicamente responsáveis pelo cuidado e bem-estar dos moradores e moradoras.

É neste contexto que se insere o projeto de extensão universitária "Educação, cuidado e saberes tradicionais sobre plantas medicinais", do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE) e do Núcleo de Estudos Ambientais e em Saúde do Trabalhador (NEAST), da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), desenvolvido ao longo de 2025. O projeto objetivou valorizar esses oficiantes, compreendendo-os, tal como Carvalho (2021), como *mestres(as)*: sujeitos centrais na produção dos saberes, cujo reconhecimento biográfico e comunitário lhes confere senioridade e autoridade. A ação também integra a pesquisa "Promoção de Territórios Saudáveis e Sustentáveis (PTSS)", financiada pelo Ministério Público do Trabalho (23ª Região).

A extensão voltou-se para a articulação entre os mestres e mestras da comunidade com estudantes e profissionais da educação da Escola Municipal Nossa Senhora Aparecida, situada no quilombo. O ensaio fotográfico que segue registra a metodologia da pesquisa participante (BRANDÃO, 1999) adotada: oficinas nas quais os(as) mestres(as) ensinaram seus ofícios a estudantes; os *muxiruns*[4] (mutirões) para o plantio coletivo de ervas medicinais; e o encerramento dessa partilha: a Festa de Troca de Mudas e Sementes, que uniu jovens, adultos e anciões na troca de saberes ao embalo da cantoria do cururu e da dança do siriri. Mais que um registro de atividades, as fotografias buscam revelar um movimento, onde o trabalho, o saber e o conhecimento engendram um saber/conhecimento singular.

Recebido em 1 de novembro de 2025.
Aprovado em 15 de dezembro de 2025.

[4] O *muxirum* é uma forma de produção associada (ou trabalho coletivo), praticada por comunidades tradicionais, quilombolas e povos indígenas, especialmente na Baixada Cuiabana, em Mato Grosso. Concretamente, consiste em um mutirão onde membros da comunidade se reúnem para realizar um trabalho, como plantar, carpir ou colher na roça de uma família, e no dia seguinte na de outra, e assim por diante (CAETANO e NEVES, 2013).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 1 – Mãos de Mestra Dona Ana e de aprendizes encontram-se na terra durante a oficina de produção de mudas medicinais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 2 – O quintal da mestra como sala de aula. A Mestra raizeira compartilha seus saberes sobre a produção de remédios caseiros com os estudantes da Escola Municipal Nossa Senhora Aparecida.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 3 – O saber-fazer tradicional no detalhe: cascas e raízes sendo adicionadas à garrafada.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 4 – Preparo do remédio: ervas selecionadas para o preparo de uma garrafada.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 5 – O *muxirum* para a construção do canteiro de ervas medicinais. Mestres Seu Juca e Dona Ana plantando uma muda de Alfavaca.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 6 – A articulação entre escola e comunidade. Estudante e a Mestra Vera cuidando juntas das novas mudas.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 7 – A transmissão do saber-fazer. Mestra Dona Teodora e estudante plantando juntos uma muda de Tanchagem.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 8 – O aprendizado que se dá pelo exemplo e pela prática: Mestra Dona Sebastiana auxiliando estudante no plantio de Hortelã da Folha Grossa.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 9 – A celebração da partilha. Mudas partilhadas na Festa de Troca de Mudas e Sementes.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Foto 10 – O encerramento da partilha com a celebração da cultura local. Ao som do siriri, jovens, adultos e anciões celebram a aliança de saberes.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

Referências

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). *Repensando a pesquisa participante*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. *Certificação Quilombola*. Publicado em 11 nov. 2022.

CAETANO, Edson; MOTA, Karla Rodrigues; DEL BEL, Haya. Por terra, trabalho e educação: sobre a existência e resistência na Comunidade Quilombola do Chumbo, Poconé-MT. *Revista Trabalho Necessário*, 21 (46): 01–25, 2023.

CAETANO, Edson; NEVES, Camila Emanuela Pereira. Saberes da produção associada: implicações e possibilidades. *Trabalho & Educação*, 22 (3): 259-79, 2013.

CARVALHO, José Jorge. Notório Saber para os Mestres e Mestras dos Povos e Comunidades Tradicionais: Uma Revolução no Mundo Acadêmico Brasileiro. *Revista da Universidade Federal de Minas Gerais*, 28 (1): 54–77, 2021.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20612

ACENO

RESENHA

Sobreculturalidade e educação no México:
o caso da Universidade Intercultural Indígena de Michoacan

Ruan Rocha Mesquita[1]
Marise de Santana[2]
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

Edson Dias Ferreira[3]
Universidade Estadual de Feira de Santana

MARTINS, Daniel Valério. *Sobreculturalidade e Educação no México: o caso da Universidade Intercultural Indígena de Michoacan*. Cajazeiras/PB: Edições AINPGP, 2023. 78 p.

[1] Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC) pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Código de Financiamento 001.
[2] Doutora pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Permanente no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – PPGREC da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB.
[3] Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor Pleno da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Professor Permanente no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC) da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20146

MESQUITA, Ruan Rocha,; SANTANA, Marise de; FERREIRA, Edson Dias. **Sobreculturalidade e Educação no México: o caso da Universidade Intercultural Indígena de Michoacan (Resenha).** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 447-452, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

A obra *Sobreculturalidade e Educação no México: o caso da Universidade Intercultural Indígena de Michoacan*, de Daniel Valério Martins (2023), chega em um momento bastante pertinente para as discussões acadêmicas e sociais, especialmente na América Latina. Pensando em temas como Interculturalidade, valorização de saberes tradicionais e o papel da educação superior para comunidades historicamente marginalizadas, o livro se propõe a um estudo de caso: a Universidade Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM), no México, e como o conceito de Sobreculturalidade, elaborado pelo próprio autor, se manifesta no contexto educacional dessa instituição. A obra nos faz refletir sobre como a academia pode, de fato, se conectar com as realidades concretas e as lutas dos povos originários.

O livro é enriquecido com elementos pré-textuais de professores convidados, com a Apresentação por Dr. Stephen Grant Baines, notável antropólogo indigenista e professor da Universidade de Brasília (UnB); Prólogo por Dr. Ángel Baldomero Espina Barrio, antropólogo, professor da Universidad de Salamanca (USAL) e precursor do conceito de Interculturalidade da academia espanhola; e Prefácio por Dr. Alfredo Rajo Serventich, historiador e professor da UIIM. Os elementos pós-textuais, Epílogo e Posfácio, foram escritos por outros professores que também realizaram uma instância pós-doutoral na UIIM, Dr. Ottorino Bonvini, médico e psicólogo indigenista, e Dr. Walter Roberto Marschner, sociólogo e professor na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

O autor inicia situando a UIIM, explicando que ela foi criada com o objetivo de atender às demandas educacionais das etnias P'urhépecha, Mazahua, Otomí e Nahua da região de Michoacán, México, buscando vincular o conhecimento tradicional ao saber científico universal. O foco da investigação recai sobre os Trabalhos de Conclusão de Curso (TCCs) produzidos pelos estudantes dos campi de Pichátaro e Zitácuaro, observando que esses trabalhos não são apenas requisitos acadêmicos, mas sim, produções que carregam as preocupações, os saberes e as estratégias de vida dessas comunidades.

Para analisar esse material, Martins constrói um percurso metodológico cuidadoso. Ele começa utilizando o Paradigma Indiciário (GINZBURG, 1990), uma abordagem que busca pistas e sinais aparentemente pequenos para revelar processos mais amplos. Junto a isso, ele usa o de Estado do Conhecimento (ROMANOWSKI e ENS, 2006), que ajuda a mapear o que já foi produzido em uma determinada área, no caso, o repositório da UIIM. Essa combinação permitiu selecionar uma amostra de TCCs para sua investigação da aplicação do conceito de Sobreculturalidade. A partir de um universo de 183 trabalhos, ele chegou à sua amostra selecionando os trabalhos que foram produzidos nos campi de Pichátaro e Zitácuaro, onde o autor realizou trabalhos de campo prévios, e aqueles que no

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20146

título, resumo ou palavras-chave, apresentassem pelo menos dois dos dez descritores selecionados: *Desarrollo; Comunitario; Comunidad; Comunal; Colectividad; Cultura; Lucha; Tradición; Rescate* e *Identidad*. Os descritores foram selecionados

> observando os critérios de pensamentos coletivos em detrimento aos pensamentos individuais, buscas por fortalecimento, empoderamento, soberania alimentar, manutenção de elementos próprios e específicos dos povos em questão. (MARTINS, 2023: 26)

Depois de selecionar o material, a análise se aprofunda com a aplicação da Análise de Conteúdo – AC de Bardin (2009) e da Análise de Discurso – AD de Greimas (1975). A AC, seguindo a abordagem de Bardin (2009), é usada para categorizar os temas principais que surgem nos TCCs. O autor identifica cinco blocos temáticos: Símbolos Identitários, Produção Alimentar, Meio Ambiente, Gênero e Educação. Essa categorização nos dá um mapa das grandes áreas de interesse e preocupação dos estudantes-pesquisadores.

A AD, por sua vez, baseada em Greimas (1975), é aplicada para ir mais fundo, tentando entender a narrativa por trás dos textos. O autor busca identificar etapas como a "manipulação", aquilo que motiva a ação, a "competência", o conhecimento ou habilidade adquirida, a "performance", a ação propriamente dita, e a "sanção", as consequências dessa ação, positiva ou negativa. É a partir dessa estrutura de análise narrativa, aplicada aos blocos temáticos, que o autor começa a desvendar as intenções e os discursos implícitos nos TCCs. Ele mostra, por exemplo, como o medo de perder a língua materna ("manipulação") leva à busca por conhecimentos na Universidade ("competência") para criar materiais didáticos e promover a educação não-formal ("performance"), resultando na preservação da língua ("sanção positiva"). É um jeito interessante de ver a pesquisa acadêmica como uma forma de agir no mundo.

O ponto alto da obra é a conexão que o autor faz entre essa análise dos TCCs e seu conceito de Sobreculturalidade. Ele defende que esses trabalhos demonstram, na prática, as diferentes fases do contato cultural que, no caso dos povos indígenas, se transformam em estratégias de sobrevivência. A Intraculturalidade (GERVÁS *et al*, 2017), conceito que se relaciona com a sensação de pertencimento a um grupo, de autorreconhecimento, de autoaceitação, aparece na valorização dos saberes e símbolos próprios; a Multiculturalidade (LOPES, 2012), conceito que versa sobre a presença de múltiplas culturas em um espaço, aparece no contato com o universo acadêmico "não-indígena"; a Interculturalidade (BARRIO, 2006), conceito que trata das interações, diálogos e convivências entre culturas distintas, aparece na forma crítica de integrar esses diferentes saberes; e a Transculturalidade (RODRÍGUEZ, 2011) é o resultado das interações ocorridas na Interculturalidade, transformação que acontece quando ferramentas novas, como a pesquisa científica, são usadas para os fins culturais próprios. É como se a universidade se tornasse um espaço onde a "cultura de sobrevivência" – *sobreculturalidade* – se equipa com novas ferramentas para continuar sua jornada. Ele argumenta que os TCCs são a evidência empírica desse processo.

Considerando a estrutura do livro, os textos de apresentação, prólogo, prefácio, epílogo e posfácio são muito valiosos. Trazer diferentes perspectivas de acadêmicos renomados sobre o trabalho do autor e a importância do tema enriquece bastante a leitura e situa a pesquisa num contexto mais amplo de debate na área. A obra aborda um tema de suma importância no contexto latino-americano: a educação superior indígena e sua relação com a preservação cultural e o desenvolvimento comunitário. O foco na UIIM, uma instituição sólida, e a análise dos

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20146

TCCs dos próprios estudantes proporcionam uma perspectiva empírica valiosa e muitas vezes invisibilizada: a ideia de que a pesquisa indígena, feita pelos próprios indígenas, é uma forma de luta e empoderamento inspirador e urgente. O conceito de *sobreculturalidade*, desenvolvido pelo autor em trabalhos anteriores e aplicado na obra resenhada, oferece uma nova lente para compreender as complexas dinâmicas de contato cultural, resistência e sobrevivência em sociedades sob pressão hegemônica.

No entanto, observa-se que, em alguns momentos, a análise poderia se beneficiar de uma exploração ainda mais detalhada dos TCCs. Além disso, a articulação entre as metodologias, embora todas sejam apresentadas como parte do percurso, poderia ser explicitada com mais detalhes, principalmente para leitores que ainda não estão familiarizados com os conceitos.

Para além dessas reflexões que surgem ao aprofundar-se nos métodos, a obra de Daniel Valério Martins é, sem dúvida, uma contribuição importante. Ela joga luz sobre uma realidade pouco explorada da produção acadêmica indígena e valida um conceito que parece promissor para entender as dinâmicas culturais em contextos de contato e resistência de povos indígenas. O autor reconhece que essa é uma primeira aproximação e sugere a necessidade de trabalho de campo e entrevistas, o que reforça a ideia de que o livro é um ponto de partida robusto para futuras investigações sobre a UIIM e a Sobreculturalidade. É uma leitura que desafia a pensar o papel da universidade e da pesquisa de um jeito mais conectado com as realidades sociais e culturais dos povos originários.

Recebido em 27 de julho de 2025.
Aprovado em 30 de novembro de 2025.

Referências

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70 LDA, 2009.

BARRIO, Ángel Baldomero Espina. *Conocimiento local, comunicación e interculturalidad*. Recife: Massangana, 2006.

GERVÁS, Jesús Maria Aparicio; MARTINS, Daniel Valério; BILBAO, Charles David Tilley; Barcelar, Lucicleide de Souza. Interculturality, Intraculturality and Education: New Proposals for Sociocultural Intervention in Latin America. *Journal of Human Values*, 23 (2): 106-115 2017.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20146

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

GREIMAS, Algirdas Julius. *Sobre o sentido: ensaios semióticos*. Rio de Janeiro: Vozes, 1975.

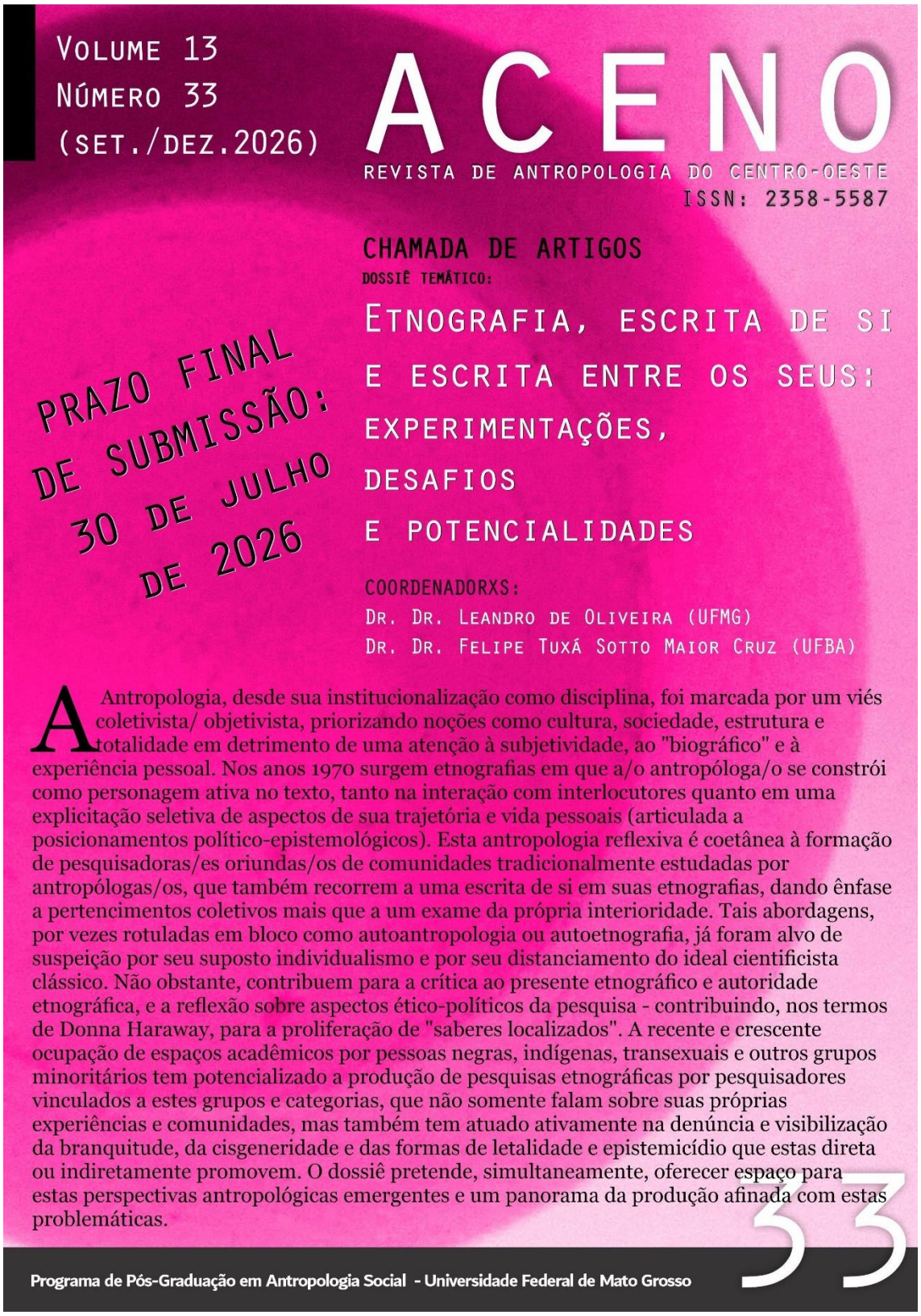
LOPES, Ana Maria D'Ávila. Da coexistência à convivência com o outro: entre o multiculturalismo e a interculturalidade. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana - REMHU*, 20 (38): 67-81, 2012.

MARTINS, Daniel Valério. *Sobreculturalidade e Educação no México: o caso da Universidade Intercultural Indígena de Michoacan*. Cajazeiras/PB: Edições AINPGP, 2023.

RODRÍGUEZ, Karol Marcela Vásquez. "Diverso universo: Diversidad y transculturalidad". In: GERVÁS, Jesús Maria Aparicio (org.). *Interculturalidad, Educación y Plurilingüismo en América Latina*. Madrid: Pirámide, 2011. pp. 87-102.

ROMANOWSKI, Joana Paulin; ENS, Romilda Teodora. As pesquisas denominadas do tipo "Estado da Arte" em Educação. *Revista Diálogo Educacional*, 6 (19): 37-50, 2006.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20146



DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20146

ACENO

RESENHA

Gastropolítica:
una mirada alternativa al auge de la cocina peruana

Patrício Carneiro Araújo[1]
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

GARCÍA, Maria Elena. *Gastropolítica. Una mirada alternativa al auge de la cocina peruana*. Lima: IEP, 2023. 459 p.

[1] Professor de antropologia na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Brasil) e de História no Programa de Pós-Graduação em História, Culturas e Espacialidades na UECE (Brasil). Pós-doutorando em Antropologia Social na Universidad Veracruzana (México). Possui pós-doutorado em Antropologia Social pela UFRN (Brasil).

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20482

ARAÚJO, Patrício Carneiro. **Gastropolítica: una mirada alternativa al auge de la cocina peruana (Resenha).** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 453-458, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

Maria Elena García é uma cidadã peruana que em 1976 teve que sair do Peru com seus pais em função das estabilidades e tensões políticas que marcaram o país entre as décadas de 1960 a 1990. Na esteira do governo reformista do presidente Juan Velasco Alvarado (1968-1975) e do conflito armado entre Sendero Luminoso e o Estado Peruano na década de 1980, sua família fugiu para a Venezuela, de lá para o México e do México para os Estados Unidos. Em 1985, ao completar 14 anos, quando seus pais resolveram permanecer definitivamente neste último país, seu destino também estava definido.

Em Seattle constituiu família, se tornou antropóloga, doutorou-se em Antropologia na Brown University e, finalmente, se tornou professora de antropologia na prestigiada Washington University, onde atua até hoje. Toda essa trajetória, contudo, não a fez desligar-se do seu país de origem, onde seus avós sempre se mantiveram e para onde sempre leva seus filhos, na intenção de manter o vínculo com sua terra e cultura.

Como pesquisadora, García publicou vários livros, artigos e ensaios, em inglês e espanhol, sobre temas relacionados a etnografia e política multiespécie, interculturalidade, colonialidade e relações de poder, entre os quais destacamos *Los desafíos de la interculturalidad: educación, desarrollo e identidades indígenas en el Perú* (2008) e *Death of a Guinea Pig: Grief and the Limits of Multiespecies Ethnography in Peru* (2019). Como se pode constatar, mesmo tendo feito toda sua formação nos Estados Unidos, o Peru sempre esteve no cerne das suas pesquisas. O livro aqui resenhado é uma prova do seu interesse e engajamento com as questões do seu país de origem.

Gastropolítica. Una mirada alternativa al auge de la cocina peruana é, talvez, um dos mais contundentes e consequentes dos seus escritos. Se engana quem pensa que o livro só trata de temas típicos da gastronomia, já que também aborda questões de economia, bioética, relações de gênero, multiculturalidade, etnografia interespécie, entre outros. Não foi à toa que, ainda na sua versão em inglês, recebeu o Prêmio LASA Perú Flora Tristán, em 2022. Um ano depois foi traduzido ao espanhol por Jesús Hidalgo, sendo sua primeira edição publicada em abril de 2023, em Lima, pelo Instituto de Estudos Peruanos (IEP), numa tiragem de 1500 exemplares, como o número 24 da coleção *Lecturas Contemporáneas*. Esta resenha se refere à primeira edição em espanhol.

O livro está distribuído em 459 páginas: Agradecimentos, Prefácio à edição em espanhol, Prefácio à edição em inglês e uma Introdução intitulada "Histórias de ressurgimento e colonialidade"; uma Primeira Parte sobre as Estruturas de Acumulação, subdividida em: capítulo 1, *Gastropolítica e Nação*, precedido do Interlúdio "Aparições"; capítulo 2, *Cozinhando ecossistemas: a bonita colonialidade de Virgílio Martinez*, precedido do Interlúdio "Comendo o Peru"; e o capí-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20482

tulo 3, *Colocando em cena a diferença: a gastropolítica da inclusão e o reconhecimento*, precedido pelo Interlúdio "A gastronomia é uma vitrine"; uma Segunda Parte sobre as Narrativas a partir das Margens, subdividida em: capítulo 4, *A gastropolítica de outra maneira: histórias em e do vernáculo*, precedido pelo Interlúdio "APEGA [Asociación Nacional de Productores Ecológico del Perú] precisa que estejamos lindos"; capítulo 5, *A figura do cuy: raça, sexo e nação*, precedido pelo Interlúdio "Humor e violência"; e, finalmente, o capítulo 6, *Morte de um cuy*, precedido do Interlúdio "Castração química". Seguem um Epílogo intitulado "As huacas se levantam" e a Bibliografia.

O livro pode ser considerado um coquetel molotov lançado sobre o discurso da chamada revolução gastronômica ou *boom* gastronômico da comida peruana. "Revolução" essa inaugurada a partir de março de 2006, com o famoso discurso do renomado chef peruano Gastón Acurio, na abertura do semestre do curso de Gastronomia na Universidad del Pacífico (ACURIO, 2016), em Lima. O livro demonstra, de forma categórica, que o caso do *boom* gastronômico no Peru comprova que realmente o capitalismo também "entra pela boca", como afirmou Eric Holt-Giménez (2017), no sugestivo título de um dos seus livros, no qual analisou dinâmicas alimentares muito parecidas com as que García discute.

A autora demonstra ter consciência dos efeitos iconoclastas do seu livro e compreender que "cozinha peruana" é um tema sensível que mobiliza os sentimentos mais profundos e genuínos dos seus compatriotas, como se pode constatar no cotidiano dos diferentes setores sociais daquele país, onde qualquer sinal de depreciação da cozinha pode resultar em tensões e reposicionamentos de relações.

Portanto, ao "lançar a pedra na vidraça" da gastropolítica peruana ela já previa que o anátema poderia vir, inclusive, da sua família. Por isso explica: "Una de mis mayores preocupaciones en relación con este libro es que mi familia se resienta" (: 20). Por outro lado, também assegura que sua crítica não é exatamente à cozinha peruana e sim ao "proyecto gastropolítico dominante y jerárquico" (: 293), levado a cabo pelas elites gastropolíticas representadas pelos setores empresariais ligados ao turismo gastronômico, restaurantes caros (como Central, Maido, Mayta, Astrid y Gaston, Mil), políticos e grandes produtores de alimentos, além da APEGA, cujas práticas nem sempre correspondiam ao discurso.

A questão colocada por García é simples e legítima: "sugiero que podemos examinar el auge gastronómico de manera crítica y preguntarnos qué está escondiendo a plena vista esta historia de éxito" (: 32). A resposta veio na forma das 459 páginas do livro, nas quais se questiona as reais motivações dos principais promotores do *boom* gastronômico peruano, como os chefs Gastón Acúrio e Virgilio Martínez.

O efeito iconoclasta do livro também implode a crença acrítica na pretensa dimensão inclusiva de eventos gastropolíticos como o Festival Mistura (hoje Feria Fusión) e nas práticas de grandes restaurantes que, protegidos pelo discurso da inclusão social e valorização da biodiversidade local, transformam tudo que tocam em mercadoria. Essa é outra crítica feita pela autora que, combinada à denúncia da invisibilização dos povos originários nestes festivais, problematiza qualquer forma de indiferença sobre a questão.

Por tudo isso o livro se revela realmente provocativo e potencialmente capaz de influenciar nossa forma de entender a gastronomia peruana do século XXI. Seus propósitos nos fazem lançar dúvidas e desconfiança sobre a autenticidade das intenções dos promotores da dita revolução gastronômica peruana:

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20482

> Así, este libro explora el lado oscuro de la celebración de la gastronomia peruana y de las narrativas contemporáneas acerca de la inclusión social; sin embargo, también abre espacio para lecturas alternativas y las possibilidades que ofrece la revolución gastronómica del Perú. (GARCÍA, 2023: 49-50)

A autora também denuncia que, apesar das elites gastropolíticas afirmarem que "La gastropolítica busca reparar – o cobrir – las rasgaduras en el tejido de la soberanía nacional causadas por décadas de guerra interna y desigualdad racializada" (: 58) e que a gastronomia poderia ser uma via segura de transformação social e a cozinha peruana uma ferramenta indispensável ao progresso e à inclusão (ACURIO, 2016), na verdade "el proyecto gastropolítico del Perú puede ser leído como una manifestación contemporáne de una larga historia colonial de intentos por higienizar, controlar y civilizar al otro" (: 194). Isso é o que comprova o livro de García, já que, como ela mesma constata: "no puedo ignorar el lado oscuro de este *boom*, o el hecho de que esta 'nueva' historia de resiliencia, resurgimiento y reconciliación es, en realidad, una vieja historia de brutalidad colonial representaciones dañinas, extracción y desposeimineto" (: 21). Como não ouvir o barulho da máscara das elites gastropolíticas peruanas caindo no chão?

Além do escrutínio dos meandros do *boom* gastronômico peruano, García igualmente apresenta discussões sobre pesquisa social multiespécies, numa perspectiva decolonial e crítica, como tem sido a marca dos seus estudos como antropóloga. Os capítulos 5 e 6, da Segunda Parte, são exemplos do seu esforço analítico em demonstrar como a revalorização do cuy e sua exploração nos circuitos alimentares andinos, revela uma hiperexploração animal que passa, inclusive, por questões de gênero.

O livro é muito revelador sobre a realidade do Peru contemporâneo, onde essa gastropolítica hoje assume formas de uma cultura (quase) arraigada, estando presente diariamente tanto na imprensa nacional quanto nos circuitos turísticos, nas famílias e na multiplicação impressionante de escolas de cozinha e cursos de gastronomia. Pude testemunhar isso em 2025, durante meus estudos de campo em Lima, para uma pesquisa de pós-doutorado. Em 28 de setembro daquele ano, tive a oportunidade de visitar a Feria Fusión, festival gastronômico que substituiu Mistura. Hoje entendo que experimentei este festival influenciado pela análise de García, cujo livro acabara de ler.

O que a autora descreve sobre o festival Mistura eu pude observar, *in loco*, na Feria Fusión. O contraste entre a "popularização" do público e os preços praticados na feira, a descaracterização da comida para atender ao apelo comercial e a higienização da presença dos povos originários que, em 2025, se resumia a algumas barraquinhas de produtos artesanais desenvolvidos por famílias peruanas, associações de produtores ou mesmo estudantes de cursos de gastronomia (da capital, claro!). Ou seja, García não fala de coisas aleatórias e sim da realidade.

Filas enormes nas quais se tinha que ficar por mais de quarenta minutos para conseguir comprar uma porção de *Chancho al Palo* (churrasco de porco) que mal dava para servir uma pessoa, ao preço de s/25 (equivalente a R$ 39,75). Some-se a isso, os s/40 pelo *ticket* de entrada na Feira e s/10 numa cerveja *Cusqueña long neck* sem álcool.

Como a feira ocorria perto de onde eu morava (Arena 1 da Costa Verde, distrito de San Miguel), fui a pé, não precisando gastar com transporte ou estacionamento. Ainda assim desembolsei o equivalente a R$ 119,75 apenas para conhecer a Feira e comer enquanto caminhava, já que as mesas existentes no ambiente não eram suficientes para os frequentadores. É disso que García fala no seu livro. Nada que se compare aos altos valores pagos por ela para comer nos restaurantes

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20482

famosos e caros durante a sua pesquisa, em troca de material etnográfico. Estabelecimentos nos quais hoje certamente não deve ser bem-vinda. Porém, nada barato para um pai-de-família peruano que resolvesse levar esposa e filhos para almoçar na Feira naquele domingo de setembro, aspecto que também não passou desapercebido na obra.

Ao ler Maria Elena Garcia e visitar a Feria Fusión, pude constatar que Eric Holt-Giménez (2017) estava certo ao afirmar que o Capitalismo também entra pela boca. E, se ainda me restasse alguma dúvida sobre isso, o iconoclasta livro, do qual recomendo com ênfase a leitura, teria dissipado. Sim, diferentemente do que afirmam os grandes expoentes daquele movimento (com os chefs Gastón Acúrio e Virgílio Martínez, o projeto gastropolítico peruano é puro capitalismo, elitista, excludente. E Maria Elena Garcia demonstra isso em *Gastropolítica: una mirada alternativa al auge de la cocina peruana*.

Recebido em 20 de outubro de 2025.
Aprovado em 10 de dezembro de 2025.

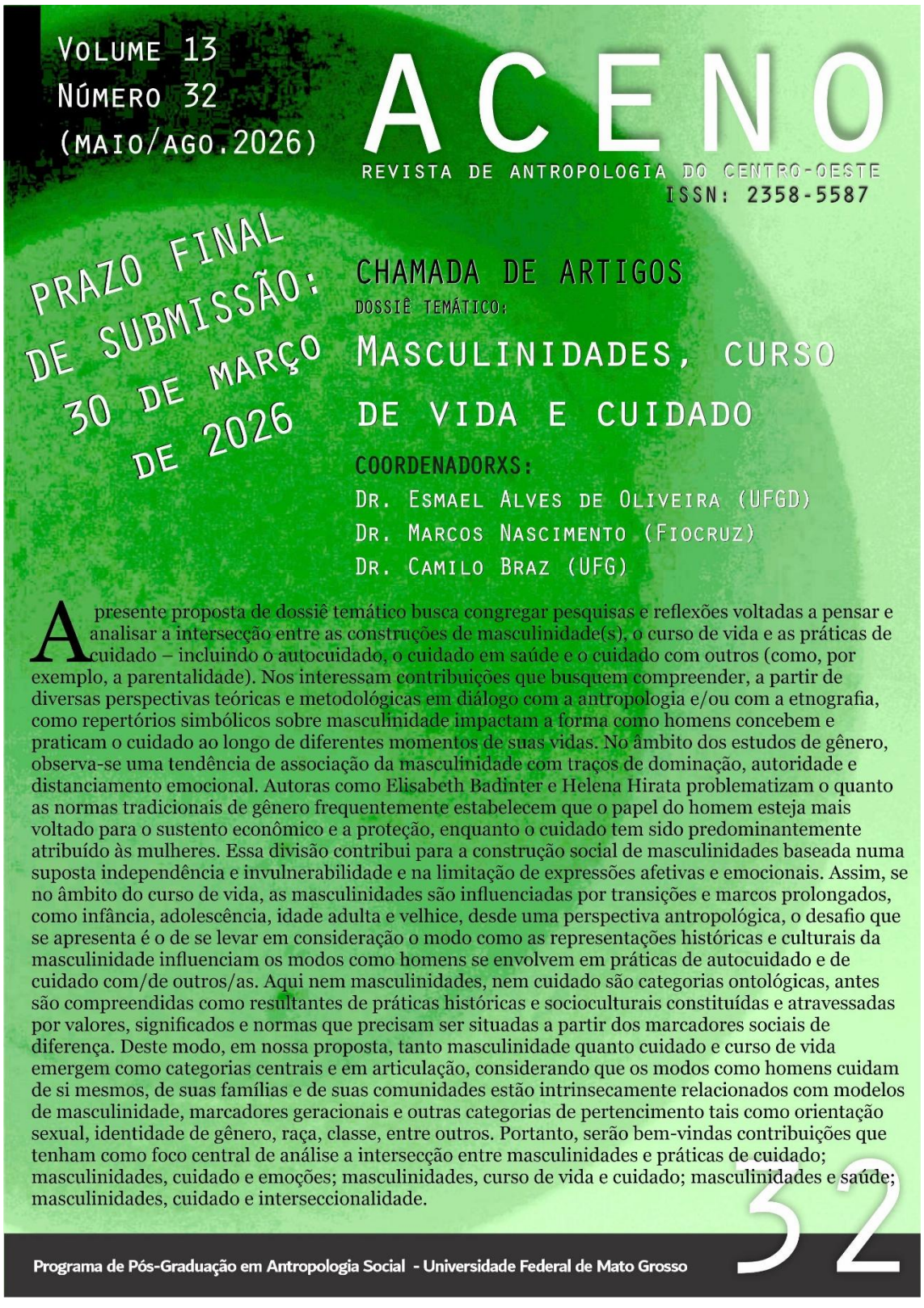
Referências

ACURIO, Gastón. Sazón en Acción: Algunas recetas para el Perú que queremos. Lima: Editorial San Marcos, 2016.

GARCÍA, Maria Elena. Gastropolítica. Una mirada alternativa al auge de la cocina peruana. Lima: IEP, 2023.

HOLT-GIMÉNEZ, Eric. El Capitalismo también entra por la boca: compredamos la economia política de nuestra comida. New York: MR – Monthly Review Press; Foodfirst Books, 2017.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20482



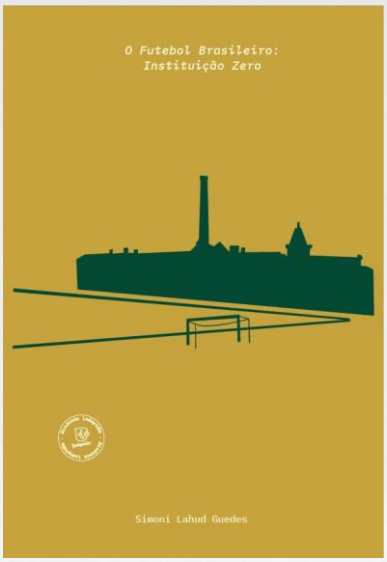
DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20482

ACENO

RESENHA

O futebol brasileiro:
instituição zero

Adriano da Silva e Silva[1]
Danilo César Souza Pinto[2]
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia



GUEDES, Simoni Lahud. *O futebol brasileiro*: *instituição zero*. 1. ed. São Paulo: Editora Ludopédio, 2023. 308p.

[1] Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC/UESB/ODEERE) e pesquisador financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB). Pós-Graduando Lato Sensu em Gestão Escolar pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Especialista em Docência com ênfase na Educação Inclusiva, pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais (IFMG, 2024). Pedagogo pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB/Jequié, 2022).
[2] Antropólogo. Bacharel em Ciências Sociais (2004) e mestre em Ciências Sociais (2007, com ênfase em Antropologia Social) pela Universidade Federal de São Carlos. Doutor em Antropologia Social (2013) pela mesma instituição. Estágio de pós-doutorado junto ao Departamento de Antropologia (DAN/UNICAMP, 2021) em pesquisa sobre ações afirmativas para indígenas no Ensino Superior. Atualmente é Professor Pleno de Antropologia Social na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, campus de Jequié.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20111

SILVA, Adriano da Silva e; PINTO, Danilo César Souza. **O futebol brasileiro: instituição zero (Resenha).** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 459-464, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

O livro resenhado é fruto da dissertação de mestrado da antropóloga brasileira Simoni Lahud Guedes, defendida em 1977 e que posteriormente perdeu-se no incêndio do Museu Nacional do Rio de Janeiro, em 2018. O resgate da obra só foi possível devido a cópias restritas que circulavam entre pesquisadores(as) que mantinham contato com a autora. O material analisado emerge enquanto livro não apenas como uma prestação de homenagem afetiva em memória da autora, falecida em 2019, mas também, pelo fato inquestionável de sua originalidade, rica e densa produção teórico-metodológica, principalmente, dos conhecimentos ligados à Antropologia e Sociologia do Esporte.

O livro "O futebol brasileiro: instituição zero" é uma obra pioneira nos estudos antropológicos sobre futebol no Brasil, escrito por uma mulher amante de futebol – posição ainda cercada por estigmas. A obra de Simoni Lahud Guedes é um material indispensável para leitura no cotidiano de pesquisadores(as) que desbravam o estudo sobre futebol no Brasil. A obra conta, principalmente, com Introdução, Capítulos, Conclusão, Bibliografias. Os capítulos estão organizados em quatro partes de discussões, a saber: "Lazer e futebol"; "O jogo de futebol"; "O discurso da imprensa carioca sobre Copas do Mundo" (contendo cinco subtópicos); por fim, o último capítulo intitulado "O operário urbano e o futebol" (contendo seis subtópicos).

Ao darmos o pontapé inicial, partindo da Introdução, contextualizamos o/a leitor/a sobre a perspectiva adotada pela autora nas discussões sobre o fenômeno do futebol no Brasil. De início, Simoni Lahud Guedes enfatiza que há um interesse antropológico muito grande sobre o fenômeno na sociedade brasileira. Isso se deve ao fato de que o futebol, além de ser um veículo de representações sociais, está fortemente presente no imaginário popular por meio da ideia de que o Brasil é o "país do futebol". Dessa forma, esse esporte assume um forte caráter simbólico de "esporte nacional", ou seja, aquele que expressa a identidade do Brasil. Assim, para a autora, "o futebol é um 'instrumento de significação', esvaziado de seus aspectos próprios e preenchido com significações outras, referentes à estrutura social como um todo" (: 80-81).

Como capítulo inicial, intitulado "Lazer e futebol", a autora destaca, através dos estudos realizados, que o futebol foi inicialmente classificado apenas como uma atividade de lazer – termo que agrupa uma ampla variedade de práticas sociais. A autora afirma que nos estudos voltados às sociedades complexas, esse conceito contribuiu para desenvolver uma sociologia do lazer ou do tempo livre. Posteriormente, a autora enfatiza a necessidade de examinar algumas das concepções sobre lazer, tendo em vista seu objeto de estudo – o futebol na sociedade brasileira, mais especificamente, no Rio de Janeiro. Para tanto, Guedes examina a obra *Les Théories du Leisir*", de Marie-Françoise Lafant, de 1972, destacando-

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20111

a como preciosa, devido ao fato de que nela estão as principais concepções teóricas sobre lazer, agrupadas no tempo e espaço, além de estabelecer relações entre autores diversos. Desta obra examinada, Guedes compreende que a definição de lazer não é homogênea e que a palavra designa diferentes tipos de fatos.

Em outra obra utilizada pela autora, *Vers Une Civilisation du Loisir?*, de Joffre Dumazedier, de 1962, o lazer "aparece como algo não social, mas individual – o éden das individualidades libertas" (: 86). Noutra obra, intitulada *O trabalho em migalhas*, de Georges Friedmann, 1972, outra concepção sobre lazer é apresentada, destacando que Friedmann vê o lazer como compensação para o trabalho. Dessa forma, considerando as diversas definições sobre lazer apresentadas no decorrer do capítulo – diversão, algo individual, compensação para o trabalho, instrução, relaxamento –, a autora, enfatiza que "parece impossível estudar futebol apenas sob esse ângulo. É necessário passar da atividade social (a prática e o espetáculo) para o nível das representações sociais" (: 91).

Em outra passagem, segundo a autora, ainda que "preso ao rótulo de 'lazer' [...] Henri Lefebvre (1958), entre os 'teóricos do lazer', é o que coloca as questões mais pertinentes" (: 93). A obra intitulada *Critique de la Vie Quotidienne*, de Lefebvre, é apreciada pela autora ao dimensionar a relação do lazer com a vida cotidiana. Assim, a autora nos convida a perceber que existe a necessidade de estudar o futebol sob o ângulo das representações sociais e que é imprescindível compreender o futebol como parte da vida social e não apenas como lazer.

No segundo capítulo, "O jogo de futebol", a autora performa o fazer antropológico ao apresentar para o leitor o jogo de futebol (profissional) a partir de uma "etnografia do campo de jogo", oferecendo ao leitor não apenas uma descrição, mas uma experiência sensível e situada desse universo, permitindo a compreensão desde o espaço em que se realiza o jogo (Estádio e Campo) até aspectos de regras, vestimentas, atores do jogo, torcida e demais outros aspectos que compõem o que a autora denomina de rito do jogo. A forma como ela conduz sua narrativa remete, em muitos aspectos, a um processo pedagógico de "alfabetização" – em referência à Pedagogia (minha formação base). Significa dizer que, assim como educadores introduzem crianças no universo da língua escrita, Guedes introduz o/a leitor/a em uma linguagem específica do futebol, traduzindo gestos, códigos e sentidos que, à primeira vista, podem parecer opacos para aqueles/as que desconhecem o jogo de futebol.

Nesse movimento, a "etnografia do campo" feita pela autora se aproxima da pedagogia ao criar condições para que o público leitor "aprenda a ler" o campo de jogo. Trata-se, portanto, de uma mediação epistemológica que transforma o desconhecido em familiar – gesto essencial tanto à antropologia quanto à pedagogia. Por fim, a riqueza de detalhes e significações proporciona uma verdadeira apropriação do sistema de regras, signos e sentidos expressos nesse esporte. Ora, ouso dizer que aqueles que realizam a leitura desse capítulo estarão plenamente alfabetizados sobre o jogo de futebol.

No terceiro capítulo, "O discurso da imprensa carioca sobre Copas do Mundo", a autora busca analisar a relação entre o futebol e a mídia esportiva, destacando que tudo que esteja ligado direta ou indiretamente ao futebol é objeto do discurso da imprensa futebolística. Segundo ela:

> A função dos jornalistas esportivos na sociedade brasileira, especialmente nas metrópoles, é crucial para o fenômeno futebol. Eles produzem os discursos matrizes que são reinterpretados ou assumidos por diferentes grupos ou indivíduos. (: 113)

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20111

Nesse sentido, Guedes busca estabelecer um quadro geral das mensagens/discursos ligados ao futebol e que transmitem uma "imagem" da sociedade brasileira. A autora, deixa evidente que o futebol é a única modalidade esportiva capaz de criar uma "*communitas* brasileira", especialmente em contextos de copa do mundo. O conceito de *communitas* surge a partir do antropólogo britânico Victor Turner que, em síntese, enfatiza uma experiência de comunhão e igualdade intensa em momentos especiais da vida social. No caso dos estudos de Turner, eram os ritos/rituais de passagens em sociedades complexas, por outro lado, Guedes analisa os discursos em torno dos cenários de Copas do Mundo, colhendo através de matérias jornalísticas impressas de jornais como *O Globo*, *Jornal dos Sports* e *O Dia*, um material mais rico do discurso da imprensa nas copas de 1950, 1966 e 1970. Assim, a ideia de *communitas* em Turner ora posta em Guedes pressupõe que as diferenças sociais como classe, gênero, raça, idade são temporariamente suspensas e os indivíduos vivenciam uma igualdade espontânea e uma comunhão emocionalmente forte.

Em diversas passagens durante o capítulo é possível identificar variados discursos da imprensa que trazem essa ideia de comunhão, de uma unidade social. Assim, nas análises da autora, "o que se joga, numa Copa do Mundo, é a imagem de toda uma etnia" (: 123). O que podemos notar através do exposto é que o futebol na sociedade brasileira, especialmente em contexto de Copa do Mundo, busca transmitir uma ideia de unidade étnica, ou seja, representar a "etnia" brasileira, discursos esses, ativados pela imprensa no que a autora denomina de ideologia da vitória. Em contraponto, no que a autora denomina de ideologia da derrota, outros discursos são ativados. Agora, a derrota traz uma diminuição do valor da etnia, ou seja, da unidade "étnica" brasileira, pois onde existe a derrota há de se existir a necessidade de apontar culpados, como bem destaca a autora:

> dificilmente vamos encontrar nas explicações para a derrota motivos puramente ligados ao futebol, em seu aspecto exclusivamente esportivo. A explicação é sempre colocada mais adiante nas características do "povo" e da "raça" brasileiras e na segmentação existente. (: 135)

Nesse sentido, a culpa recai sobre o elemento negro, tornando-se o principal culpado devido a suas "características inferiores". É assim que Barbosa, Bigode e Juvenal, todos pretos, passam a ser rotulados como culpados pela derrota na copa de 1950. Por isso, nas análises dos discursos da imprensa efetuados pela autora, todos os defeitos e erros que os negros apresentavam, eram defeitos e erros de nossa formação, ou seja, "o povo brasileiro foi considerado de uma 'raça' inferior, em que o ponto focal é a existência do negro na composição do "brasileiro" (: 137).

No último capítulo de discussões, "O operário urbano e o futebol", Simoni Lahud Guedes (2023) buscou analisar a relação entre operários urbanos de Bangu (Rio de Janeiro) e o futebol no Brasil, demonstrando que aos poucos esse esporte foi sendo apropriado pelas classes populares, sobretudo pelos trabalhadores urbanos. Esse processo de apropriação não foi apenas uma inclusão passiva, mas uma reformulação cultural, onde o futebol passou a expressar novos sentidos ligados à vivência dos operários. O estudo foi realizado através de entrevistas com operários da fábrica Bangu, explorando suas percepções sobre o futebol profissional, amador e a seleção brasileira, além de contextualizar o bairro, a fábrica e o clube Bangu Atlético Clube como elementos centrais na identidade local.

Guedes destaca que, a expansão urbana, a industrialização e o crescimento dos bairros operários possibilitaram a apropriação do futebol por estas camadas

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20111

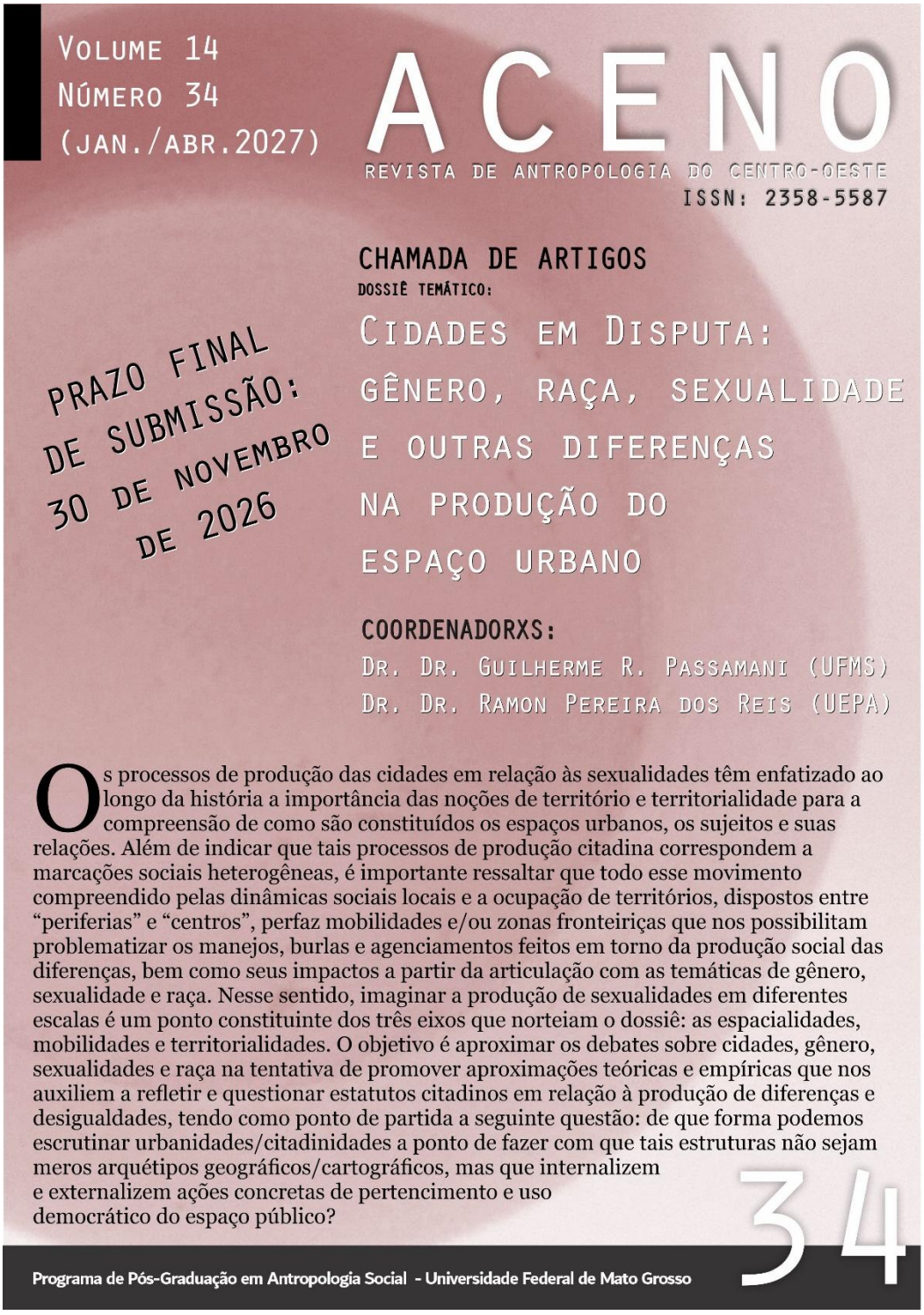
populares. A autora nos convida a perceber que, nesse novo contexto, o esporte passou a ser vivenciado em clubes de bairro, times de fábrica e ligas suburbanas, tornando-se um importante espaço de socialidade, lazer e construção identitária para a classe trabalhadora. Mais do que apenas reproduzir desigualdades, o futebol popular abriu caminho para expressões culturais próprias, marcadas pela valorização do talento individual, da improvisação e do chamado "jogo bonito", em contraste com a rigidez aristocrática dos clubes de elite. Assim, o futebol apresentou-se como um campo simbólico ambíguo: ao mesmo tempo em que refletia hierarquias sociais, também permitia sua contestação e reinvenção a partir das experiências operárias.

Agora, nos minutos finais desta resenha, partimos para a etapa da Conclusão elaborada por Guedes acerca do seu trabalho. A autora destaca que seu estudo não tem a pretensão de esgotar o estudo do fenômeno abordado. Afirma que "o futebol no Brasil, nos diversos níveis em que se apresenta, é um excelente veículo para as mais diversas significações" (: 228). A autora ressalta que o futebol brasileiro é uma instituição cheia de significados em potencial, capaz de ser apropriado de diversas formas – seja por um presidente da República, usando uma vitória para fins políticos, seja por grupos de trabalhadores que reforçam ou questionam suas próprias exclusões socioeconômicas.

Embora sua análise tenha explorado apenas algumas abordagens sobre o futebol, ela destaca que esse fenômeno é um campo fértil para entender as contradições e representações da sociedade brasileira. Além disso, questões como as de raça e ou racismo – e diversas outras ligadas ao futebol, embora, não tenham sido abordadas de maneira aprofundada ou em grande destaque por Simoni Guedes não anulam o mérito, relevância e atemporalidade do seu trabalho. Isso ocorre por motivos de escolhas epistemológicas e objetivos definidos para a realização de uma pesquisa etnográfica, permitindo a abertura de um campo fértil de possibilidades para diversos outros estudos sobre futebol no Brasil.

Recebido em 17 de julho de 2025.
Aprovado em 30 de setembro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20111



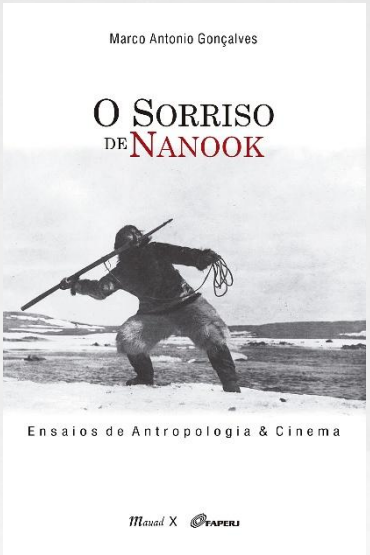
DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20111

ACENO

RESENHA

O Sorriso de Nanook:
ensaios de antropologia & cinema

Alex Hermes[1]
Universidade Federal do Rio de Janeiro



GONÇALVES, Marcos Antônio. *O Sorriso de Nanook: Ensaios de Antropologia & Cinema*. Rio de Janeiro: Editora: Mauad X, 2022

[1] Doutorando em Antropologia na UFRJ. Possui graduação em Jornalismo pela Faculdade Integrada da Grande Fortaleza (2017), graduação em Antropologia pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (2021) e mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2023). Documentarista de profissão, fotógrafo e produtor de vídeos autorais.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20132

HERMES, Alex. **O Sorriso de Nanook: ensaios de antropologia & cinema (Resenha).** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 12 (30): 465-468, setembro a dezembro de 2025. ISSN: 2358-5587

O *Sorriso de Nanook: Ensaios de Antropologia & Cinema* (2022), de Marco Antonio Gonçalves, oferece um denso e provocador conjunto de novas percepções sobre a conexão intrínseca entre Antropologia e Cinema. A trajetória de Gonçalves é crucial para a obra: sua formação como etnólogo na Amazônia brasileira, aliada a uma imersão posterior nos estudos sobre imagem, surrealismo e teoria fílmica, o posiciona de maneira única para transitar com maestria entre a prática etnográfica e a reflexão teórica. Essa dupla perspectiva permite ao autor explorar o que ele designa como uma metafísica do filme. Tal proposta é elaborada a partir de uma nova montagem, um método analítico no qual as imagens em choque com outros contextos fílmicos e teóricos, estabelece relações a posteriori e anacrônicas que revelam sentidos latentes, formando conexões que, embora póstumas e fora de seu tempo, desvendam significados ocultos.

Gonçalves nomeia esse procedimento de desmontagem etnográfica, uma apreensão minuciosa dos movimentos internos do filme para fazê-los dialogar com o exterior. Segundo o autor, essa reconstrução detalhada produz o transbordamento do filme, projetando seus problemas para fora de seus limites formais. É nesse extravasamento que se torna possível efetivar, no plano da etnografia, uma segunda montagem, um exercício dialético que, ao partir do grão de areia de uma cena, acede ao universo que o filme desvela, unindo de forma indissociável a etnografia e o filme, a antropologia e o cinema.

A presente resenha acompanha essa lógica de remontagem proposta pelo autor. Em vez de uma análise sequencial, optamos por articular a discussão a partir dos grandes eixos temáticos desenvolvidos por Gonçalves ao longo dos nove capítulos. Essa abordagem permite revelar com mais clareza a força de sua argumentação, que reside nos filtros analíticos e epistemológicos que unem os ensaios. A chave de leitura que guia esta resenha, e que constitui o pilar de toda a sua obra, é a de que análises antropológicas que tomam as imagens de filmes como material privilegiado não necessariamente compreendem o filme como um espelho ou reflexo direto de uma sociedade ou de um mundo. O livro se desdobra como um manifesto e um guia metodológico sobre como operar a partir dessa premissa.

A base teórica para essa recusa do filme como espelho é aprofundada no ensaio "Pensamento Sensorial: Cinema e Perspectiva em Eisenstein" (Capítulo 4), onde Gonçalves articula sua tese mais ousada: um rebatimento direto entre a experiência do cinema e o perspectivismo ameríndio de Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Lima. O argumento reside na ideia do cinema como um produtor de um olho sem corpo. Ao nos retirar de nossa corporeidade ordinária, a experiência fílmica nos permite, pelo olhar, "encarnar em corpos outros: humanos, animais ou objetos" (: 106). Se para os ameríndios a perspectiva depende de aderir a uma forma corporal específica para ver o mundo daquele corpo, o cinema se revela uma potente máquina de simulação perspectivista, no qual se criam corpos, subjetividades e perspectivas. Para o espectador, a identificação torna-se menos uma

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20132

questão de efeito de realidade e mais um ato de adoção de uma perspectiva. Essa exploração ontológica se radicaliza na análise do cinema indígena.

No capítulo "Intrépidas Imagens: Paisagem Conceitual Navajo" (Capítulo 2), o experimento *Through Navajo Eyes* (1966) evidencia que as concepções de mundo são constitutivas dos modos de dar a ver. A estrutura fílmica dos cineastas Navajo performa sua própria cosmologia, com narrativas estruturadas como jornadas e deslocamentos míticos (: 64). O filme não é um espelho do mundo Navajo, mas uma construção que nos convida a "aceder ao olhar navajo" (: 54). De forma complementar, a análise do filme sobre o líder André Fernando Baniwa ("Qualidades do Ser", Capítulo 8) explora outra ontologia nativa. Ali, a figura do protagonista desafia a concepção ocidental de um eu unificado, apresentando-se não como um indivíduo, mas como um divíduo: um ser cuja potência reside na capacidade de adicionar e gerir múltiplas identidades (pajé, político, pesquisador).

Essa recusa em refletir o real, preferindo construir mundos e perspectivas, nos leva diretamente ao problema fundador do documentário: a questão da verdade e da falsidade, analisada pelo autor a partir de seu exemplo mais canônico: a desconstrução da noção de verdade como reflexo, o tema do ensaio *Nanook of the North* (Capítulo 1). Apoiado em pesquisa de arquivo, Gonçalves desfaz a "problemática do falso" (: 20) que assombra o filme. A encenação não é uma mentira, mas um método: ao reproduzir a vida social, Flaherty alcança o fato social, criando uma verdade fílmica que reverbera o modo como a própria etnografia produz conhecimento (: 21). Para aprofundar essa questão, Gonçalves explora o poder do documentário a partir do problema da indexicalidade da imagem. O autor ressalta que o índice documental não é apenas uma representação, mas uma "ligação literal, física, entre o objeto e a imagem" (: 24), uma espécie de sombra do mundo na tela. É essa qualidade de marca do real que, paradoxalmente, dá à encenação de Flaherty sua imensa força persuasiva. A verdade fílmica emerge, assim, da tensão entre a construção deliberada da cena e a marca física e inegável do mundo que esteve diante da câmera - essa discussão é levada a outro patamar no cinema de Adirley Queirós (Capítulo 6). Ele sitia as fronteiras entre ficção e documentário, misturando a realidade de Ceilândia com o *sci-fi* para desubstancializar identidades e territórios. A fusão não é uma distorção, mas uma construção deliberada que produz um contradiscurso político mais potente do que qualquer documentário puramente observacional.

Se o cinema pode gerar novas ordens discursivas, Gonçalves argumenta que o método para tal geração é frequentemente encontrado no corpo e na encenação. O livro demonstra que o conhecimento sobre o outro é produzido pelo e através do corpo. O capítulo "Cine-Transe: Possessão e Conhecimento pelo Corpo" (Capítulo 3) é central, aprofundando a noção de antropologia compartilhada, de Jean Rouch. O conceito de cine-transe descreve um método que não busca refletir o transe de possessão, mas cocriar uma realidade fílmica através da relação corporal e sensorial entre cineasta e sujeito de pesquisa. Influenciado pela câmera-olho de Vertov, mas também pelo surrealismo e por uma teoria do acaso, Rouch transforma a câmera em uma câmera-corpo que participa e provoca o evento. O transe deixa de ser objeto e torna-se o próprio modo de fazer etnografia (: 82).

A centralidade do corpo reaparece de forma contundente nos exemplos de filmes brasileiros. O efeito da incorporação em Eduardo Coutinho (Capítulo 5) significa que a câmera é um corpo presente que afeta e é afetado. A encenação, por sua vez é a ferramenta para revelar verdades invisíveis. Em *Doméstica (2012)* (Capítulo 9), de Gabriel Mascaro, o dispositivo de entregar a câmera aos patrões

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20132

adolescentes é uma mimese do subjetivo que expõe as nuances de poder e afeto na relação patrão-empregada de uma forma que um olhar objetivo jamais conseguiria.

Os ensaios sobre o cinema brasileiro utilizam esses filtros para realizar uma potente crítica das narrativas de conciliação nacional. A análise de *O Som ao Redor,* 2012 (Capítulo 7), o posiciona como uma alegoria fantasmática de *Casa-grande & senzala*. O filme de Kleber Mendonça Filho, no entanto, substitui a ênfase na cultura por uma análise das relações sociais, trocando o equilíbrio de antagonismos de Freyre pela esquizogênese de Bateson (: 184): um antagonismo em perpétuo desequilíbrio, materializado na paisagem sonora de paranoia. Essa abordagem se conecta à estética distópica, de Eduardo Coutinho em *Moscou* (Capítulo 5). Ao abraçar o fragmento, o acaso e o fracasso da encenação, Coutinho produz imagens fora de lugar (: 131) que funcionam como um contradiscurso político. Essa estética, que coincide com o descentramento da etnografia, se afasta do ideal modernista conciliador e se aproxima do pessimismo dilacerante do sistema Macunaíma, onde o conflito não se resolve, mas se expõe.

Ao tecer uma análise que vai da verdade fílmica de Nanook à estética distópica de Coutinho, do perspectivismo ameríndio ao cine-transe de Rouch, Marco Antonio Gonçalves não apenas ilumina filmes específicos, mas forja um método. Por isso, *O Sorriso de Nanook* se revela uma obra indispensável para todos os interessados — sejam eles estudantes, pesquisadores ou cineastas — que buscam compreender e operar no território onde as linguagens da antropologia e do cinema sitiam fronteiras. O livro fornece um arcabouço teórico e uma sensibilidade analítica para pensar a imagem não como reflexo, mas como acontecimento, relação e construção de mundos. O sorriso enigmático de Nanook, que abre a coletânea, permanece ao final como um convite perene: um chamado para a contínua e desafiadora tarefa de encontrar, na potência do cinema, novas formas de conhecer a alteridade e a nós mesmos.

Recebido em 22 de julho de 2025.
Aprovado em 1 de outubro de 2025.

DOI: 10.48074/aceno.v12i30.20132