

IX RAMS

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA
DE MATO GROSSO DO SUL



ANTROPOLOGIAS EMERGENTES: PERSPECTIVAS A PARTIR DO CENTRO-OESTE

Anais do Evento

Campo Grande, MS - Brasil - 12 á 15 de Setembro de 2023

ISSN 2236-3564



FUNDAÇÃO
UNIVERSIDADE
FEDERAL DE
MATO GROSSO DO SUL



IX RAMS

**REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA
DE MATO GROSSO DO SUL**



**ANTROPOLOGIAS EMERGENTES:
PERSPECTIVAS A PARTIR DO
CENTRO-OESTE**

12 a 15 de Setembro de 2023

<https://antropologiams.ufms.br>

ISSN 2236-3564



Reitor

Marcelo Augusto Santos Turine

Vice-Reitora

Camila Celeste Brandão Ferreira Ítalo

Coordenadores

Flavia Freire Dalmaso

Ricardo Luiz Cruz

Antônio Hilário Aguilera Urquiza

Comissão Científica

Álvaro Banducci Júnior

Antônio Hilário Aguilera Urquiza

Asher Grochowalski Brum Pereira

Flavia Freire Dalmaso

Francesco Romizi

Guilherme Passamani Rodrigues

Mara Aline Ribeiro

Maria Raquel Duran

Priscila Lini

Ricardo Luiz Cruz



**UNIVERSIDADE FEDERAL
DE MATO GROSSO DO SUL**

Comissão Organizadora

Ana Adelaide Ortega

Beatriz Silva Bogarim

David de França Brito

Evelyn de Souza Santiago Candido da Silva

Flavia Freire Dalmaso

Jhemerson da Silva e Neto

Larissa Emilia Monte Morandi

Leonardo Cristian Martins

Maiara Ricalde Machado Avanci

Manoel Pimenta de Paulo Neto

Mara Aline dos Santos Ribeiro

Maria Eduarda Rodrigues da Silva

Ricardo Luiz Cruz

Tatiane Aparecida Dreger de Souza Fernandes

Thaís Coelho Fernandes

Alunos/as do PPGAS/UFMS e da CISO/UFMS

Diagramação

Tatiane Aparecida Dreger de Souza Fernandes

Arte

Ana Adelaide Ortega

Realização

Universidade Federal de Mato grosso do Sul – UFMS

Promoção

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS/UFMS

Curso de Ciências Sociais – CISO/ FACH /UFMS

Apoio

Faculdade de Ciências Humanas - FACH

Pró-Reitoria de Extensão, Cultura e Esporte – PROECE - UFMS



Apresentação

O estado de Mato Grosso do Sul é fértil para a prática das Ciências Sociais, dentre elas, particularmente a Antropologia, considerando a situação de fronteira com a Bolívia e o Paraguai, as migrações, os povos indígenas, o Pantanal, os conflitos sociais, dentre outros. Essa condição proporcionou a realização da 1ª REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DE MATO GROSSO DO SUL.

A I RAMS aconteceu em setembro de 2008, na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, com o tema “As fronteiras da prática antropológica em Mato Grosso do Sul”. A iniciativa para criação da reunião originou da necessidade de os/as profissionais da área no MS aprofundarem os estudos sobre a história da antropologia, assim como suas práticas e as possibilidades de organização no estado. O evento contou com a presença do Prof. Dr. Roque de Barros Laraia (UnB) e da Prof.^a Dra. Edir Pina de Barros (UFMT).

Em 2009 a Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD sediou a II RAMS, juntamente com o Congresso Internacional de Arqueologia, Etnologia e Etno-história de Mato Grosso do Sul. O Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira (UFRJ/Museu Nacional), um dos maiores expoentes da Antropologia no Brasil, proferiu a palestra de abertura da Reunião. Nesse evento se iniciou a discussão de uma proposta de Associação de Antropologia no estado de Mato Grosso do Sul.

O tema e as discussões que a III RAMS – REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA no ano de 2011 propôs, a partir de um diálogo com outras áreas do saber e, especialmente, com a sociedade, permeou todo o evento. As palestras e grupos de trabalho apresentaram as problemáticas e a complexidade da sociedade contemporânea, a partir de uma perspectiva interdisciplinar, os/as profissionais da antropologia procuram ampliar o foco de alcance da compreensão dos fenômenos socioculturais atuais. Os/as acadêmicos/as tiveram um espaço de reflexão sobre temas atuais da Antropologia, permitindo maior compreensão dos desafios que encontrarão pela frente. A participação do Prof. Dr. Antônio Carlos de Souza Lima (PPGAS/UFRJ/Museu Nacional) foi relevante para o sucesso do evento.

Em abril de 2013, no contexto da aprovação da Pós-graduação em Antropologia na UFGD, aconteceu IV RAMS, com a presença do Prof. Dr. Roque de Barros Laraia (UNB) e de professores/as antropólogos/as do Mato Grosso do Sul. O tema foi a celebração dos 50 anos da realização do trabalho de campo coordenado pelo Dr. Roberto Cardoso de Oliveira no MS, com um grupo de alunos/as, que seria a primeira turma de antropólogos/as formados/as pelo Museu Nacional.

No dia 12 de maio de 2015 realizou-se a V RAMS – REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DE MATO GROSSO DO SUL, na Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD, na cidade de Dourados, durante a realização do III CIAEE – Congresso Internacional de Arqueologia, Etnologia e Etno-história de Mato Grosso do Sul. Foram convidados para presidir o evento o Prof.



Dr. Levi Marques Pereira (UFGD) e o Prof. Dr. Álvaro Baducci Jr. (UFMS), com ênfase na organização dos/as antropólogos/as de MS.

Entre os dias 5 a 8 de abril de 2017 ocorreu a VI RAMS, na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS, com o tema “Povos tradicionais na contemporaneidade – cosmologias e fronteiras”. Nessa versão teve como inovação a presença dos/as jovens antropólogos/as formados no Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFGD, trazendo para as mesas de debates a visibilidade das pesquisas em antropologia do estado. A Prof.^a Dra. Jane Felipe Beltrão (UFPA), foi a conferencista especialmente convidada.

Em outubro de 2019 a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS sediou a VII RAMS – REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DE MATO GROSSO DO SUL, com o tema “Diálogos Contemporâneos”. Nessa edição o Prof. Dr. Stephen Grant Baines (DAN/UnB) e o Prof. Dr. Ronaldo Romulo Machado (UNICAMP) abrilhantaram a RAMS, além da participação do/as antropólogos/as egressos do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFMS.

A VIII RAMS ocorreu em 2021 e foi realizada de forma remota/virtual. Teve como sede a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS e como temática “Antropologia e Adversidades: Desafios Contemporâneos”. O desafio para a Comissão Organizadora foi criar as condições para a realização de um evento on-line, respeitando as medidas de biossegurança recomendadas pela Organização Mundial da Saúde – OMS em meio à pandemia da covid-19 que assolou o mundo desde os primeiros meses de 2020.

A IX RAMS também teve como sede a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. Foi realizada no campus de Campo Grande e teve como tema “Antropologias emergentes – perspectivas a partir do Centro-Oeste”. Seu desafio foi reunir, presencialmente, um público interessado em apresentar, refletir e discutir as mais distintas perspectivas que apontassem para o Centro-Oeste como novo espaço de diálogo com a produção antropológica contemporânea. Os textos aqui reunidos assinalam a riqueza e diversidade das apresentações e debates que aconteceram ao longo dos quatro dias do evento.

Prof. Dr. Ricardo Luiz Cruz
Coordenador da IX RAMS



Programação

12 DE SETEMBRO DE 2023

8h (horário oficial de MS) – Minicurso

19h (horário oficial de MS) – Conferência de abertura

Palestrante: Luciana de Oliveira Dias (UFG)

Mediação: Antônio Hilário Aguilera Urquiza (UFMS)

13 DE SETEMBRO DE 2023

8h (horário oficial de MS) – Minicurso

14h (horário oficial de MS) – Apresentação de GTs

18h (horário oficial de MS) – Mesa 1

Tema: Poder, direitos e diferenças no Centro-Oeste

Palestrante: Lauriene Seraguza Olegário e Souza (UFGD) e Guilherme Passamani (UFMS)

Mediação: Gabriela Santos Sartomen (UFMS)

14 DE SETEMBRO DE 2023

8h (horário oficial de MS) – Minicurso

14h (horário oficial de MS) – Apresentação de GTs

18h (horário oficial de MS) – Mesa 2

Tema: Espaços, conflitos e fronteiras no Centro-Oeste

Palestrantes: Sonia Regina Lourenço (UFMT) e Giovanni França Oliveira (UFGD)

Mediação: Álvaro Banducci Jr. (UFMS)

15 DE SETEMBRO DE 2023

8h (horário oficial de MS) Minicurso

14h (horário oficial de MS) Apresentação de GTs

18h (horário oficial de MS) Conferência de encerramento

Palestrante: Valdelice Veron (UnB)

Mediação: Maria Raquel Da Cruz Duram (UFMS)



SUMÁRIO

GT 1 PRÁTICAS INSUBMISSAS: FEMINISMOS E SUBVERSÕES À COLONIALIDADE

- Enfretamento ao Patriarcado Pelas Brechas do Estado – Pontes Possíveis de Diálogos Entre Lélia Gonzalez e Rita Laura Segato** 11
Gisely Theodoro de Alencar; Simone Becker

GT 3 ANTROPOLOGIA E VIOLÊNCIA DE ESTADO – COMPREENDENDO AS DINÂMICAS SOCIOCULTURAIS, IMPACTOS E RESISTÊNCIAS

- Identidade, Corpo e Representação Indígena em Noticiários Regionais** 24
David de França Brito
- Os Órfãos do Feminicídio no Âmbito da Antropologia Forense** 38
Bárbara Ferreira Ávila do Carmo; Priscilla Lini
- Escrevivência Transgressora: teorização crítica biográfica fronteiriça** 50
Dênis Angelo Ferraz; Marta Francisco de Oliveira
- O Espetáculo no Caso do Maníaco da Cruz** 67
Iris Graziela Teles Machado; Asher Brum; Priscila Lini
- As Formas de Violência Contra os Povos Indígenas no Mato Grosso do Sul** 79
Elídio Vicente Pereira Neto

GT 4 DESAFIOS ANTROPOLÓGICOS DO PENSAR MEDIANTE AS COISAS

- O Novo Antropólogo: Uma Síntese Sobre o Método Etnográfico** 91
Ubiratan Borges Daniel; Priscila Lini
- Religiosidades: Corpo, Pessoa e Papéis Sociais entre os terenas da Aldeia Buriti/MS** .. 105
Grazielle Acçolini; Rafael Allen Gongalves Barboza
- Recordar é preciso: escrevivência e etnografia na festividade de Iemanjá na cidade de Corumbá-MS** 118
Thaylla G. P. Silva; Álvaro Banducci Jr



Perda, Luto e Processos de Significação: As Despedidas de Poliana.....128
Liliana Simionatto; Priscila Lini.

GT 6 ETNOGEOGRAFIA, RECONHECIMENTO E AFETIVIDADES NO CENTRO-OESTE BRASILEIRO

Yuxú: Etnogeografia das Afetividades e Conflitos no Território Tradicional Terena ..144
Paulo Baltazar; Celma Francelino Fialho

Territorialidade e Tradicionalidade Ribeirinha: olhares sobre o desenvolvimento histórico e cultural na comunidade Passo Do Lontra – Corumbá-MS.....155
Eduardo Gomes da Costa; Thiago Araujo Santos

Desinformação e Pandemia: relato de uma trabalhadora da pesca no Pantanal Sul167
Ana Adelaide Ortega; Mara Aline Ribeiro

GT 7 ANTROPOLOGIA, GÊNERO E SEXUALIDADE: EXPERIMENTAÇÕES ETNOGRÁFICAS A PARTIR DO/NO CENTRO -OESTE DO BRASIL

Pornografia, performance sexual e seus impactos: uma discussão antropológica sobre mulheres cisgênero176
Maiara Ricalde Machado Avanci; Josafá Barros Camargo Borges; Francesco Romizi

O Cuidado a Partir de Homens que Trabalham com Sexo: Reflexões Antropológicas Existencialistas188
Josafá Barros Camargo Borges

Uma Análise Texto-Discursiva Sobre a Não-Binariedade e a Linguagem Neutra/Inclusiva de Gênero: Nos Debates Presentes nos Jornais de Circulação Nacional “Folha de São Paulo” e “O Globo”201
Vinícius Marques Fagundes Queiroz; Miguel Rodrigues de Sousa Neto



GT 8 PERSPECTIVAS ETNOGRÁFICAS SOBRE O TRABALHO E SEUS SENTIDOS

A Assistência Social aos Migrantes em Campo Grande (MS): agentes, práticas e representações a partir da Antropologia de Estado218

Alessandra Rossi Caceres Mendonça

A Construção Social do Turismo em Bonito-MS.....228

Marcelo Gil da Silva

As práticas de regulação do Estado e a circulação de comerciantes e trabalhadores na Fronteira Paraguai-Brasil.....243

Pâmella Rani Epifânio Soares

IX RAMS

**REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA
DE MATO GROSSO DO SUL**



“

**GT 1
PRÁTICAS INSUBMISSAS:
FEMINISMOS E SUBVERSÕES À
COLONIALIDADE**

”

**Coordenadoras:
Carla Cristina Souza (PPGPSI/UCDB)
Maria Eduarda Rodrigues da Silva (UFMS)**

**ENFRENTAMENTO AO COLONIALISMO PELAS BRECHAS DO ESTADO -
PONTES POSSÍVEIS DE DIÁLOGOS ENTRE LÉLIA GONZÁLEZ E RITA
LAURA SEGATO**

Gisely Theodoro de Alencar

Simone Becker

Resumo: A violência do Estado é um dos efeitos dos pilares da colonialidade que se sustenta pelas interligações das categorias de opressão e que tem como alvo corpos sinalizados pelas categorias de gênero, raça, classe e etnia. Uma das óticas possíveis para a identificação dos efeitos da colonialidade patriarcal nos corpos subalternizados é a persistência da violência contra mulheres. Escrevendo na contramão do patriarcado, as autoras Lélia Gonzalez e Rita Laura Segato evidenciam movimentos de resistência ao colonialismo e produzem reflexões fundamentais para uma análise cultural que visa compreender a arena de disputas desigual pelo poder. Os trabalhos das autoras podem dialogar entre si, no que tange, por exemplo, às concepções de gênero, colonialidade, cultura e patriarcado e como essas temáticas se entrelaçam na construção do Estado e seu padrão de opressão contra corpos marcados pelos papéis simbólicos de gênero, de raça e de classe.

PALAVRAS-CHAVES: Racismo. Classe. Lélia Gonzalez. Rita Segato.

Introdução

O trabalho completo tem a proposta de desenvolver um estudo inicial comparativo das perspectivas antropológicas das pesquisadoras Lélia Gonzalez e Rita Laura Segato sobre a formação cultural da sociedade brasileira, a fim de trazermos à baila, o comprometimento das autoras com uma produção acadêmica que visa subverter as imposições coloniais. A colonização (continuada) aqui entendida como atrelada aos fenômenos sociais do racismo, do sexismo, do patriarcado e do capitalismo.

Para realização dessa metodologia foi utilizado como base teórica o artigo/capítulo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” do livro “Por um feminismo

afro-latino-americano” (2020) da antropóloga Lélia Gonzalez e dos artigos/capítulos “Colonialidade do poder e antropologia por demanda” e “O Édipo negro: colonialidade e forclusão de gênero e raça” do livro “Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda” (2021) da antropóloga Rita Laura Segato.

As possibilidades de diálogos entre as autoras emergem de significados simbólicos em comum na análise de parecido contexto. As duas autoras fazem movimentos de relacionar os conceitos de patriarcado, de sexismo, de colonialidade/de colonialismo, de racismo/raça, de classe social e de violências de gênero visando compreender a complexidade da construção cultural do Brasil através de uma ótica de enfrentamento ao colonialismo.

As autoras vão na contramão de estudos de imposição colonial quando teorizam sobre a importância da trajetória das mulheres negras e seu papel na concepção de maternidade que foi construída no país (Segato, 2021), (Gonzalez, 1984). Rita Segato apresenta a noção de “dupla maternidade” presente no período colonial composto pela mulher negra que era posta como ama de leite e a outra mãe branca colonizadora. Também aborda a persistência desse sistema na contemporaneidade através de novas simbologias enraizadas no conceito de “babá” (Segato, 2021).

Lélia Gonzalez também resgata essa trajetória histórica a que mulheres negras foram submetidas, evidenciando a importância do papel da “mãe preta” na formação cultural (e linguística) do país (Gonzalez, 1984). Para além, ambas usam da psicanálise como suporte (também) teórico para enfatizar a omissão desse cenário por parte dos primeiros antropólogos clássicos brasileiros. (Segato, 2021), (Gonzalez, 1984). Portanto, nos parece que elas trazem dadas abordagens psicanalíticas como suporte anti-colonializador.

As autoras discorrem em suas teorias sobre como foi feito os processos de organização e dizimação do poder colonial durante uma história da formação do país e através dessas evidências oferecem contribuições fundamentais para refletir sobre possíveis ações de resistência à colonialidade/colonização que podem permitir a construção de sociedades diversas em que cada povo tenha liberdade para produzir sua própria história. Afinal, “o primeiro direito do ser humano é ter um povo” (SEGATO, 2021, p. 165).

Método Comparativo: Subversão a Colonialidade

Para compreender a complexidade da formação cultural da sociedade brasileira através de uma concepção que supere uma história de perspectiva colonial que durante a trajetória da educação foi lida como “a oficial”, é necessário que se recorra a uma profundidade de estudos de autores/as que tenham comprometimento com a subversão das imposições coloniais.

Considerando esse ponto de partida, os estudos sobre a cultura brasileira propostos pelas antropólogas e feministas Lélia Gonzalez e Rita Laura Segato foram/são indispensáveis para possibilitar novas perspectivas sobre a trajetória cultural do país através de seus trabalhos dedicados ao tema. Para compreensão menos superficial torna-se importante apresentar as autoras, contextualizando os locais a partir dos quais elas enunciam suas produções e seus respectivos campos de pesquisa(s) que de forma latente podem dialogar entre si.

A antropóloga e feminista (afro-latino) brasileira Lélia Gonzalez (1935-1994), nasceu em Minas Gerais, mudando-se pequena para o Rio de Janeiro, acompanhando a trajetória de seu irmão, Jaime, jogador do Flamengo. Lá fez seus estudos, se formou em História, Geografia e Filosofia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), tendo defendido o mestrado em Comunicação e o doutorado em Antropologia Social também na capital carioca. A intelectual dedicou sua vida para os estudos de gênero que à época se expressavam também como “sexismo” e raça/racismo, todos voltados principalmente ao contexto brasileiro, produzindo uma referência (inter)nacional sobre tais temáticas - por mais que ainda seja invisibilizada.

O livro de referência “Por um feminismo afro-latino-americano” organizado por Flavia Rios e Márcia Lima (2020) foi uma produção construída com compilados de apresentações, entrevistas e artigos que a autora desenvolveu ao longo de sua jornada acadêmica. Para sermos mais precisas, a obra é dividida em: “Parte I” destinada aos “Ensaaios”; Parte II às “Intervenções”, “Parte III” aos “Diálogos” e, finalmente, o “Apêndice: A propósito de Lacan”.

O capítulo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” foi um artigo submetido à Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs¹1984, que se tornou um material fundamental para compreender a complexidade cultural brasileira ao considerar estudos que reflitam por uma perspectiva contra a colonialidade. Não ao léu, as críticas a Gilberto Freyre foram destaque, assim como a Caio Prado Júnior.

Já a antropóloga feminista Rita Laura Segato tem suas raízes (também de nascença) na Argentina, é graduada em Ciências Antropológicas, Música, Etnomusicología, doutora em Antropologia Social e é professora emérita da Universidade de Brasília (UnB). A antropóloga tem sua carreira acadêmica embasada nas reflexões acerca das complexidades de gênero, das violências de gênero, raça, racismo, etnicidade, colonialidade, ações afirmativas.

O livro escolhido para dialogar com Gonzalez é a também coletânea “Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda” (2021), cuja edição recente para o Brasil e traz um suporte teórico impressionante sobre diversas temáticas relativas à raça, colonialidade e etnia no contexto brasileiro. Os capítulos “Colonialidade do poder e antropologia por demanda” e “O Édipo negro: colonialidade e forclusão de gênero e raça” foram escolhidos por trazerem evidências sobre a cultura brasileira que por tempos foi ocultado na história do país.

Nas produções escolhidas as autoras desenvolvem esforços para evidenciar como as dimensões do patriarcado, cultura, gênero e colonialidade se relacionam como pilares para formação da sociedade brasileira e denunciam a tentativa de apagamento por parte da antropologia clássica brasileira sobre importância para a formação cultural do Brasil das mulheres negras que eram postas como amas de leite da branquitude do país.

Colocando como centralidade as concepções de raça e gênero sob a perspectiva da maternidade e cultura, as autoras registram em suas produções o grau de impacto que essas mulheres negras tiveram na construção de uma identidade nacional e como houve um grande processo de ocultação desse pilar por parte das produções intelectuais acerca da formação da sociedade brasileira.

¹ Principal congresso Nacional das Ciências Sociais. Refere-se também à (sigla) Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais.

Diálogos possíveis entre Lélia Gonzalez E Rita Laura Segato sobre a Formação Cultural do Brasil

Na construção da base teórica para a análise dos possíveis diálogos entre as autoras se evidencia o capítulo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” presente no livro “Por um feminismo afro-latino-americano” (2020) da antropóloga Lélia Gonzalez e dos capítulos “Colonialidade do poder e antropologia por demanda” e “O Édipo negro: colonialidade e forclusão de gênero e raça” do livro “Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda” (2021) de Rita Laura Segato.

A grande singularidade que marca uma semelhança entre os escritos das autoras é a proposta de um resgate histórico da formação da sociedade brasileira partindo de uma premissa questionadora sobre as produções já existentes ao evidenciar a lacuna das interligações de gênero e raça no período colonial e sua importância na trajetória do Brasil.

Em seus escritos Lélia Gonzalez ironiza as problemáticas do discurso da democracia racial proposto por Gilberto Freyre. Através da contextualização do carnaval a autora denuncia a violência simbólica por trás dessa perspectiva:

E lá vão elas, rebozantes e sorridentes rainhas, distribuindo beijos como se fossem bênçãos para seus ávidos súditos nesse feérico espetáculo... E feérico vem de “fée”, fada, na civilizada da língua francesa. Conto de fadas? O mito que se trata de reencenar aqui é o da democracia racial. E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. [...] Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra, pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. (Gonzalez, 2020, p. 80)

Rita Segato também faz parecido movimento de denunciar as produções da Antropologia brasileira por tentar ocultar as demarcações de gênero, de classe social e raça da história do país, enfatizando, por exemplo, a ausência de escritos sobre o papel das amas de leite ou babás:

A historiografia brasileira não registra a dupla maternidade nem o papel das amas de leite ou babás em seu grande catálogo dos tipos e ofícios das mulheres brasileiras publicado sob o nome História das mulheres no Brasil. A

antropologia brasileira, que tanto se deteve sobre as sociedades de avunculato,²² ou dupla paternidade, etnografadas por Malinowski do outro lado do planeta, não dá notícias da dupla maternidade que habita a própria casa da antropóloga e do antropólogo. (Segato, 2021, p.34)

Para compreender a complexidade das tentativas de apagamento da história das mulheres negras na formação do país, Lélia recorre (também) à psicanálise para trazer dois conceitos de análise para a mistura com àqueles das ciências sociais: “a consciência e a memória”. Segundo a autora (1984), A consciência se refere a história colonial do discurso ideológico da alienação e do esquecimento, bem como, a memória é a emergência da verdade que constitui uma história que não consta nos livros oficiais. Dentre eles, pensemos nos (poderosos) livros didáticos. Os dois conceitos vivem uma relação dialética em que a consciência tenta apagar a história da negritude e a memória resgata.

Para exemplificar a teoria da antropóloga e feminista brasileira Lélia Gonzalez é possível trazer os apontamentos de Rita Segato sobre o papel dos “mitos²” para registrar a história oculta do Brasil:

Iemanjá é descrita como uma mãe fria, hierárquica, distante e indiferente. Sua maternidade é convencional. Embora terna na aparência, diz-se que sua ternura é mais consequência de seu autocontrole e boas maneiras do que de um coração compassivo e terno – em oposição ao carinho verdadeiro de Oxum, a “mãe adotiva” [...] Em síntese, nesse “código” religioso, a figura da “mãe legítima” faz referência a pelo menos quatro temas nucleares para a tradição, em geral carregados de ambivalência: a separação dos vínculos de parentesco dos laços biológicos; o caráter “falso” da maternidade legítima em seu palimpsesto da matrona branca da casa-grande escravista; o papel do mar na separação da África originária; e a indiferença do caráter do Estado. (SEGATO, 2021, p.221; 224).

Esses mitos são um grande exemplo de “memória”, nos termos de Lélia Gonzalez, ao considerar que retratam nas entrelinhas a emergente verdade outra da formação cultural do país, ou seja, mesmo com uma tentativa de história única colonial, a existência dos mitos é um resgate da história não contada.

Quando elas fazem um resgate histórico plural para contar as raízes do Brasil, as autoras colocam como tema central a raça e o gênero/sexismo, sendo a “maternidade

² Sem aprofundarmos suas significações para a Antropologia.

negra” ponto focal e que sofreu pela colonialidade/colonização³ uma grande tentativa de apagamento da história do país. Essa denúncia traz o questionamento das motivações dessa tentativa de “reprimir”, nos termos de Rita Segato, a relevância dessa relação para a cultura brasileira.

Lélia Gonzalez e Rita Segato evidenciam os outros papéis simbólicos de acordo com a estrutura vigente - racista, capitalista e patriarcal que é omitida em produções de clássicos como elas denunciam. Ao trazerem essa estrutura em regra invisibilizada, modificam-se algumas configurações, que trazem raízes no período colonial, como é o caso, da maneira como a mulher negra/preta é lida na corporeidade da “doméstica, mulata e mãe preta” nos termos apresentados por Lélia González (1984) e também lembrada por Rita Segato (2021) de forma distinta. Isso, ao Rita evidenciar o papel das babás que foi apagado da história oficial do Brasil, movimento também produzido por González (1984) ao evidenciar o apagamento ou (quase) apagamento das amas de leite no dicionário formal. A “consciência” tenta esquecer, mas a “memória” deixou seu registro.

Colonialidade/colonialismo e a dupla maternidade brasileira

Já que a história colonial se recusa a falar e as produções intelectuais partem de um contexto de racismo acadêmico (Segato, 2021), as autoras Lélia e Rita vão em direção opostas aos ideais da colonialidade/colonialismo e usam do universo da academia para escancarar o que a branquitude sempre tentou acobertar. Para além, elas revelam o íntimo dos motivos por essa repressão ao problematizar maternidades formadoras da cultura brasileira.

O Brasil nasceu (falsamente descoberto) no berço da branquitude, mas foi criado no colo da mãe preta e ao crescer oculta de sua história a afetividade recebida, formando, em palavras de Lélia Gonzalez (1984), o racismo como a “neurose cultural brasileira”. Rita Segato (2021) também vai explorar esse contexto histórico, definindo essa relação de raízes coloniais como “dupla maternidade brasileira”.

³ Lélia é anterior aos primeiros escritos sobre colonialidade. Discussão que aprofundaremos em outra publicação.

Para dar embasamento em sua perspectiva, Rita Laura Segato (2021) trará em cena o trabalho de Bronisław Malinowski (1920) sobre os nativos das Ilhas Trobriand e a sociedade matrilinear por eles tecida. Na concepção de Malinowski, os trobriandeses ignoravam a existência do “pai biológico” - criação ocidental, pois quem estabelecia vínculo de autoridade com a criança era o irmão da mãe e para manter o título de pai o genitor teria a obrigação de manter recursos para nutrir a criança e continuar assim a ser considerado parte da organização de parentesco.

Segundo Melford Spiro, autor destacado por Rita Segato (2021), a ausência do papel do pai biológico não se tratava de uma ignorância no sentido de falta de conhecimento, mas de uma repressão a esse papel por ser ameaçador para aquela estrutura social. Rita Segato faz esse movimento de olhar para essas contribuições antropológicas e trazer para a realidade brasileira as semelhanças dessas relações com a cultura do Brasil, mas pela ótica da mãe, ao contextualizar a dualidade da maternidade na formação social do país.

Dentro da própria produção intelectual brasileira, as autoras denunciam a ausência histórica das amas de leite, mesmo elas sendo pilares para pensar a cultura nacional. Para além, quando citadas, são colocadas em um local de romantização como uma tentativa de relativizar o processo de escravidão que os negros/negras sofreram. De estupro que acompanha a escravidão como colonização continuada em solos brasileiros. Lélia Gonzalez destaca ao falar de Caio Prado Jr.:

A única colher de chá que dá pra gente é quando fala da “figura boa da ama negra” de Gilberto Freyre, da “mãe preta”, da “bá”, que “cerca o berço da criança brasileira de uma atmosfera de bondade e ternura”. Nessa hora a gente é vista como figura boa e vira gente. Mas aí ele começa a discutir sobre a diferença entre escravo (coisa) e negro (gente) pra chegar, de novo, a uma conclusão pessimista sobre ambos. (Gonzalez, 2020 (1984),p.87).

Seguindo nessa mesma perspectiva, Rita Segato (2021) também denuncia a ausência da importância das figuras das babás. A autora discorre em denúncia essa ocultação:

O “onde estão os negros?” da exclamação sartriana equivale à minha pergunta estupefata: “Onde está a babá?” Procuro-a, por exemplo, na excelente antologia A história das mulheres no Brasil e não a encontro. Nesse belo e importante livro, a palavra “babá” não aparece sequer uma vez, apesar de ser parte do léxico convencional da língua portuguesa. A babá não é tratada nem

para abordar aspectos de sua subjetividade, nem de sua inserção social. Muito menos investiga-se a respeito de sua presença a partir da perspectiva das crianças que ela viu crescer, ou das mães “legítimas” que a ela delegaram o exercício de uma parte importante da tarefa materna. (Segato, 2021, p. 233)

O movimento é de trazer esse contexto histórico como formador da cultura brasileira, mas sem uma romantização da realidade. Ao evidenciar o papel da ama de leite e a tentativa de ocultar sua importância, as autoras, antropólogas e feministas destacam como a separação da criança branca com a mãe preta torna-se ódio e repulsa ao gênero e à raça, a negritude e a mãe (Segato, 2021). Lélia Gonzalez (2020[1984]) trata essa complexidade como a neurose cultural brasileira ao atrelá-la ao racismo, e nas palavras de Rita Segato (2021) essa separação será formadora também do racismo e da misoginia no Brasil, entrelaçados em um gesto psíquico único.

Em seus escritos, as autoras também destacam como a repressão (Segato, 2021) ao papel das amas de leite na história do país para tentar apagar sua importância cultural foram falhas, à medida que a ancestralidade das mães pretas já está inscrita na cultura brasileira. Nas palavras de Lélia Gonzalez, a maternidade exercida pelas mães pretas internalizou os valores e a língua materna para criança, essa criança é a cultura brasileira e a língua é o pretoguês.

Enfrentamento Ao Colonialismo/Colonialidade Pelas Brechas Do Estado

As antropólogas e feministas Rita Laura Segato e Lélia Gonzalez produzem na contramão da colonialidade, destacando os enfrentamentos ao racismo, patriarcado, capitalismo e denunciando o viés racista-higienizador-elitista que a universidade foi construída. Em seus trabalhos não só deixam evidências de como mulheres negras resistiram às opressões de gênero e raça, como também apresentam possíveis sugestões analíticas para enfrentar o sistema colonial de poder/opressor/colonizador.

Lélia Gonzalez (2020[1984]) comprova como o outro lado não ficou submisso ao poder colonial, haja vista que a antropóloga registra em seu trabalho a importância da mãe preta “quem vai dar uma rasteira na raça dominante” (IDEM, p.87) ao inscrever o pretoguês na cultura brasileira. A intelectual, por sua vez, tem o papel de teorizar e levar para o universo acadêmico essa característica da formação da sociedade brasileira que

anteriormente se encontrava propositalmente omissa na produção de outros autores - tidos como referências. Algo já antes citado por Segato (2021 p.226) como “racismo acadêmico do país”.

É possível ver como Lélia usa da linguagem para aproximar a/o leitora/leitor de sua perspectiva política-ética através de uma escrita compreensiva. Nesse trecho Lélia Gonzalez torna nítido a maternidade negra que foi negligenciada na história do país:

O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe pra dormir, que acorda de noite pra cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. (Gonzalez, 2020 [1984], p.87)

Ao fazer esse processo de teorizar e denunciar a ausência dos estudos de raça e gênero na história do Brasil, é possível dizer que Lélia Gonzalez desenvolve quicá o que Rita Segato (2021) chama de “antropologia litigante”. Gonzalez tem sua escrita rica em teoria, mas com uma linguagem acessível que transparece seu posicionamento teórico-político, partindo do seu lugar de enunciação como mulher e negra/periférica, dialogando diretamente com as demandas das realidades históricas das sujeitas vítimas do processo de colonização patriarcal.

Rita Laura Segato (2021) aponta a antropologia por demanda ou antropologia litigante como sendo uma perspectiva de produção antropológica que usa da “caixa de ferramentas⁴” como método de subversão ao colonialismo ao teorizar cientificamente o “caráter permanentemente colonial do Estado (IDEM, p.29)” contribuindo para que cada povo possa “tecer os fios de sua história”, ou para além, evidenciar fios ocultos pela colonialidade.

⁴ Em que as etnografias como instrumentos teórico-metodológicos dos discursos antropológicos ganham destaque.

Considerações Finais

Lélia Gonzalez e Rita Laura Segato são intelectuais fundamentais para compreensão de uma história cultural brasileira com perspectiva anticolonial, anti-capitalista, antirracista e anti-patriarcal. É possível identificar nos trabalhos escolhidos para análise, o posicionamento político-social das antropólogas que se norteiam pelo enfrentamento aos sistemas de opressões que atingem mulheres negras vítimas do processo de colonização.

Existem possibilidades de diálogos entre o artigo/capítulo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” do livro “Por um feminismo afro-latino-americano” (2020) da antropóloga/feminista Lélia Gonzalez e dos artigos/capítulos “Colonialidade do poder e antropologia por demanda” e “O Édipo negro: colonialidade e forclusão de gênero e raça” do livro “Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda” (2021) da antropóloga/feminista Rita Laura Segato.

Nesses estreitamentos comparativos desses escritos, o objetivo foi/é de tecer um resgate da história cultural brasileira tendo como ponto estruturante as concepções de raça/racismo e gênero/sexismo. Ao fazerem esses movimentos, sem exclusão capitalística, ambas autoras identificam uma tentativa de apagamento das histórias das mulheres negras no país, em específico, da importância da mãe preta na formação da identidade nacional.

Ao identificarem essa tentativa de produções acadêmicas de ocultar e/ou romantizar a realidade da ama de leite no período colonial, as autoras recorrem do aporte teórico da psicanálise para compreender a gravidade que esse apagamento causou para a cultura brasileira.

Ao mesmo tempo, as antropólogas apresentam como a “dupla maternidade” (Segato, 2021, p.34) se caracterizou e se ressignificou simbolicamente na história através da concepção de “babá” e a persistência dessas relações ao longo do processo colonial brasileiro foi um dos fatores fundantes da cultura nacional, nos termos de Lélia Gonzalez, a ama de leite é “a mãe desse barato doida da cultura brasileira.”

Ao fazer uma análise sobre os estudos das autoras, evidencia-se o posicionamento delas durante todos os escritos, Rita Segato (2021) chama esse



movimento de antropologia litigante, uma antropologia que usa de sua “caixa de ferramentas” para buscar respostas às demandas dos povos historicamente oprimidos e produzir coletivamente com eles possibilidades “tecer suas próprias histórias” e usar das brechas do Estado para subverter as imposições coloniais. Algo passível de extensão à própria escrita-denúncia-teoria de Lélia Gonzalez.

Referências Bibliográficas

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências SociaisHoje - Anuário de Antropologia, São Paulo: Anpocs, p. 223-244, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4130749/mod_resource/content/1/Gonzalez.Lelia%281983original%29.Racismo%20e%20sexismo%20na%20cultura%20brasileira_1983.pdf>. Acesso em: 20jul. 2020.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos/organização Flavia Rios, Márcia Lima**. 1a edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

SEGATO, RITA LAURA. **Crítica da colonialidade em oito ensaios - e uma antropologia por demanda**. RJ: Bazar do Tempo, 2021.

IX RAMS

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA

DE MATO GROSSO DO SUL



“

GT 3
ANTROPOLOGIA E VIOLÊNCIA DE ESTADO:
COMPREENDENDO AS DINÂMICAS
SOCIOCULTURAIS, IMPACTOS E
RESISTÊNCIAS

Coordenadores:
Priscila Lini (UFMS)
Asher Brum (UFMS)
Oclécio Cabral (UFMS)

”

IDENTIDADE, CORPO E ESPETACULARIZAÇÃO INDÍGENA EM NOTICIÁRIOS REGIONAIS ¹

David de França Brito²

Asher G. Brum³

Priscila Lini⁴

Resumo: O presente artigo tem como centralidade uma análise descritiva e reflexiva de reportagens em jornais locais, com enfoque em um caso noticiado entre os dias vinte e um e vinte e dois de junho, encontrado através do marcador de busca: indígenas, em um recorte de tempo delimitado, com curadoria voltada as reportagens sobre morte indígena. As questões que permeiam tal análise estão em torno das identificações que tem os indígenas nas reportagens observadas, considerando a organização e a posse do discurso, sua adjetivação e a construção de uma narrativa jornalística coletiva. Entre os problemas abordados estão essa imagem que representa os sujeitos indígenas e seus corpos em narrativas jornalísticas, portanto sociais. Torna-se assim, uma observação descritiva que busca trazer essa estruturação e construção das reportagens analisadas, percebendo as identificações e buscando a percepção de pressupostos e possibilidades de pesquisa que se apresentam.

PALAVRAS-CHAVE: Identificações; midiatização; crimes; indígenas.

Introdução

Não é novidade que os discursos carregam o domínio sobre outros mecanismos de poder e sobre os corpos, a proliferação de um discurso produz significados conscientes e inconscientes na sociedade, sendo esses significados modeladores de ações e reações que ocorrem em contexto social. (Foucault, 1996) O discurso jornalístico é objeto de análise descritiva e reflexiva nas laudas que se seguem, reunindo em um compilado para formar uma sequência, chamada aqui de narrativa, composta por reportagens dos jornais: Campo Grande News, Jornal Midiamax, Impactos News, Primeira Página e Diário Digital, nesta ordem com duas repetições.

Nos jornais, sejam eles televisivos ou digitais, o discurso apresenta centralidade. É através dele que percebemos o conteúdo e formulamos uma ancoragem com a realidade, além de conter a visão de um “outro” percebido pelo narrador, é também um repositório de informações que explicitam ou apontam características daqueles que observam. A ideia de

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

² David de França Brito, Especialista em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas para PUC-RS. Mestrando em Antropologia Social pela UFMS, Email david.f.brito@hotmail.com

³ Asher Grochowalski Brum Pereira. Doutor em Ciências Sociais pela UNICAMP. Docente na UFMS. Email: asher.brum@ufms.br

⁴ Priscila Lini. Pós-Doutora em Direito pela PUC-PR. Docente na UFMS. Email: priscila.lini@ufms.br

ancoragem é de Serge Moscovici, que a utiliza ao se referir ao ato de classificar e dar nome às coisas na teoria das representações sociais, em uma busca pela compreensão da construção subjetiva do mundo, na interpretação que as pessoas fazem da realidade que estão inseridas. (Monteiro, 2020 apud Moscovici)

É considerando o reflexo do narrador na história, que essa análise se formula, não tendo como objetivo em nenhum momento, fixar identidades ou caracterizá-las, mas perceber como estão estas representadas. São selecionadas sete reportagens de cinco jornais diferentes, sobre o mesmo caso, descritas e refletidas em sequência. Essa narrativa em cadeia se inicia com uma reportagem que tem como manchete: “Indígena grávida de 8 meses morre e entidade denuncia negligência” (Chuva; Marques, 2023) e finaliza com outra reportagem de manchete: “Indígena grávida de 8 meses morre após negligência do DSEI em MS” (Romualdo, 2023).

O presente texto considera o Código de Ética do Antropólogo e da Antropóloga versão atualizada de 2012, em uma análise reflexiva sobre materiais digitais sem um aprofundamento em campo, se limitando a um trabalho de gabinete. Sendo a interlocução realizada entre autores que relataram o caso, aqui jornalistas, e teóricos que nos ajudam nas reflexões sobre ele.

As reflexões que se seguem são realizadas com a preocupação de não explorar hipóteses sobre os envolvidos, por não se obter muitas informações. São realizadas com todo o respeito e além de reflexões sobre as reportagens, se tornam um alerta, uma denúncia para casos como esse que ocorrem infelizmente de forma subnotificada no Brasil. Além de uma descrição reflexiva da narrativa jornalística, o presente artigo também tenta produzir incitações antropológicas, apontando matérias de aprofundamento e possíveis materiais e caminhos para pesquisas posteriores.

A Narrativa do Caso

O caso referido é a morte de uma mulher indígena, gestante de oito meses em uma denúncia de negligência. Importante considerar aqui a necessidade de se pensar o conceito de interseccionalidade da Kimberle Crenshaw, pois estamos diante de alguns marcadores que precisam ser pontuados, como gênero, raça e classe, marcadores que se sobrepõem e intensificam as concepções sociais, as ancoragens do campo de representações e construção da realidade social (Crenshaw, 2002).

Aqui nos limitaremos às sete reportagens sobre o caso, chamando de narrativa essa sequência de reportagens. Quatro delas foram encontradas em jornais locais e outras três sugeridas pela colega Herma, profissional do jornalismo e estudante de filosofia, a quem

agradeço as conversas e reflexões, foi também acrescida uma postagem de rede social, por aparentar ser uma das fontes iniciais.

A primeira reportagem, postada às 15h40min do dia 21 de junho de 2023, escolhida seguindo uma ordem cronológica de publicação, tem como manchete “Indígena grávida de 8 meses morre e entidade denuncia negligência” e um subtítulo “Conselho Indigenista Missionário alega que DSEI não prestou atendimento à vítima e isso resultou na morte” (Chuva; Marques, 2023), ela segue com uma imagem da unidade de saúde da “aldeia Portrero Guassu”, uma foto classificada como “Divulgação / CIMI-MS” (a mesma imagem é utilizada em todas as reportagens).

Essa primeira reportagem nos traz algumas informações básicas para conhecermos o caso. Inicia o texto dizendo que uma “Grávida de 9 meses, indígena de 37 anos morreu na madrugada do dia 14 de junho, na Aldeia Portrero Guassu, em Paranhos, cidade a 462 quilômetros de Campo Grande, e o Cimi (Conselho Missionário Indigenista) alega negligência por parte do DSEI (Distrito Sanitário Especial Indígena)” (Chuva; Marques, 2023). A reportagem continua afirmando que o caso foi registrado como sendo “morte natural” na delegacia da cidade.

Na sequência, a reportagem traz algumas informações publicadas em nota pelo CIMI, afirmando que um dos filhos da indígena procurou atendimento médico por volta das 3 horas da manhã no dia 14 de junho quando percebeu que a mãe estava em trabalho de parto; a nota ainda afirma que uma moradora da aldeia ajudou a família e teria feito mais de dez ligações para a plantonista e para a coordenação técnica da Secretaria de Saúde indígena – SESAI de Paranhos, mas não houve atendimento. Após a tentativa falha de contato com os funcionários da saúde, o hospital da cidade foi acionado, mas um atendente teria dito que só poderia encaminhar uma ambulância com a autorização da SESAI.

Após as diversas tentativas de atendimento, segundo a reportagem, a indígena e seu marido foram em um carro particular até o hospital, mas chegando lá nem a mãe, nem o bebê resistiram. A reportagem ainda afirma que segundo o CIMI, a causa da morte declarada está como “desconhecida” na certidão de óbito e que isso seria uma prática recorrente na região.

A notícia ainda inclui que uma pessoa teria procurado o CIMI pedindo justiça e esclarecimentos, alegando negligência como causa das mortes. O jornal ainda reitera que buscou a SESAI de Paranhos, mas que a resposta foi de que apenas o responsável poderia falar sobre o caso, Marcos Maidana, que segundo o jornal, não atendeu as ligações e não respondeu as mensagens.

Essa reportagem traz ainda mais dois informantes em seu texto, o primeiro seria o delegado Raul Henrique Oliveira da Costa que afirma que o marido da vítima foi até a delegacia registrar um boletim de ocorrência, mas o médico ainda não teria dado o atestado de óbito, o delegado ainda afirma que o marido da vítima foi ouvido e dito que a mulher passou mal e reclamou de dores na cabeça e estômago na noite do dia 13 de junho.

Após a fala do delegado que é incluída na reportagem, ela segue afirmando que a Polícia Civil foi acionada pelo hospital, e que o corpo da indígena foi levado ao Instituto Médico Legal – IML e lá foi constatado “não haver sinais de violência ou outro indício de um possível crime.” Sendo o caso “registrado como morte natural.” (Chuva; Marques, 2023).

Após pontuar o acionamento da Polícia Civil e que não há indícios de crimes no corpo, aparece outra fala do delegado, desta vez usando aspas, nela é possível perceber sua compreensão sobre o caso quando ele diz:

O marido disse que ela tomou um remédio e foi dormir. Acordou novamente na madrugada passando mal e apresentou fraqueza. Eles tentaram acionar a Sesai por cerca de 20 minutos e, como ela estava muito fraca, pediram ajuda ao vizinho que levou ela de carro até o hospital. Tomamos todas as cautelas, ela passou por dois médicos, e do hospital e o legista. (Chuva; Marques, 2023 apud Costa)

Na finalização das informações que vieram das forças de segurança, a política afirma que o marido tinha dito que a mulher realizou o acompanhamento de pré-natal e não tinha problemas de saúde. Após as informações cedidas pelo Conselho Indigenista Missionário e as fontes policiais, o jornal traz em um novo parágrafo, iniciando com letras em negrito e o termo *investigação rigorosa* entre aspas, seguida de um parágrafo comentário sobre a nota do deputado federal Geraldo Resende do PSDB afirmando que “acionou os responsáveis e solicitou uma *investigação rigorosa* da morte da indígena e [d]o feto, por suposta demora no atendimento na área de saúde indígena. O parlamentar diz ainda que os culpados devem ser punidos para evitar outros acontecimentos trágicos como esse.” (Chuva; Marques, 2023 apud Resende).

Essa primeira reportagem termina com outra fala do deputado onde ele afirma que “Se for constatada a veracidade das denúncias que estão sendo feitas pela comunidade indígena, essa morte é um retrato da negligência das instituições que deveriam cuidar das mulheres residentes nas aldeias indígenas do nosso Estado.” (Chuva; Marques, 2023 apud RESENDE). E diz que deve entregar um documento para a Comissão Especial sobre Violência Obstétrica e Morte Materna no Brasil, onde ele seria membro titular.

Nessa primeira reportagem temos um panorama do caso. A segunda reportagem foi publicada às 16h21min, quarenta e um minutos após a primeira, também no dia 21 de junho de

2023, essa pelo jornal Midiamax com a manchete “Indígena e bebê morrem em trabalho de parto em MS e entidade denuncia negligência médica” (Anjos, 2023a).

Nessa segunda reportagem as informações são equivalentes às da primeira, mas com algumas diferenças, a primeira seria o nome da aldeia que agora é referenciada como Potrero Guassu, além da distância entre Campo Grande e a cidade do ocorrido, enquanto a primeira reportagem afirmava 462km, essa fala em 389km; também inclui a etnia presente, se referindo como “aldeia Guarani e Kaiowá, Potrero Guassu” (Anjos, 2023a), citando o Midiamax como origem de tal informação.

Nesta segunda reportagem também é afirmado que os moradores da aldeia Potrero Guassu estão revoltados e pedem esclarecimentos, utilizando uma citação com as seguintes palavras: “Queremos justiça e os devidos esclarecimentos por parte dos responsáveis pela equipe da Sesai por negligenciar a vida da paciente e de seu filho, que foram a óbito em razão da demora do atendimento” (Anjos, 2023a). Observa-se que essa citação também estava presente na primeira reportagem, mas agora ela é trazida com aspas, mas continua sem citar o autor.

Outra informação que não estava na primeira reportagem e nessa é dedicado um parágrafo simples, é: “A vítima deixa sete filhos, que possuem entre 11 e 22 anos de idade, e seu marido” (Anjos, 2023a). Outra novidade desta reportagem que não estava na outra é um tópico intitulado “Casos recorrentes”. Neste, é utilizado também uma referência do Midiamax, e afirma, segundo o Conselho Indigenista Missionário, que casos como esses são recorrentes nas comunidades indígenas do Mato Grosso do Sul e que em uma visita à Terra Indígena Limão Verde foi registrado a morte de um bebê com 30 dias de nascido, onde o atestado de óbito justificava a morte por “vômito e diarreia”.

Aponta também que além da desassistência, há uma ausência de médicos e medicamentos nos territórios indígenas do Mato Grosso do Sul. Termina a reportagem com a citação de uma liderança indígena: “Às vezes o médico passa a receita para a gente comprar o remédio, mas não temos como comprar. Então temos que recorrer aos remédios caseiros, que já estão bem difíceis de encontrar dentro das reservas” (Anjos, 2023a).

Mudança e Permanência da Narrativa

É na terceira reportagem aqui observada, também postada no dia 21 de junho de 2023, essa às 17h53min, que percebo uma mudança no ângulo de observação, a manchete é intitulada “Geraldo quer investigação rigorosa sobre morte de gestante indígena em Paranhos” e um subtítulo “De acordo com a denúncia, a falta de atendimento resultou na morte materna e fetal” (Impacto News, 2023). A reportagem tem como assinatura “Redação” e a fonte “Assecom / Impacto News” e consta uma atualização às 18h43min.

A reportagem, como a própria manchete demonstra tem enfoque nas ações políticas. Inicia dizendo que o deputado federal, também citado na primeira reportagem, Geraldo Resende do PSDB-MS acionou o coordenador do DSEI-MS Arildo Alves Âlcantara, o Promotor do Ministério Público Federal de Ponta Porã Marcelo José da Silva e o Secretário Estadual da Saúde Maurício Simões, através do Comitê Estadual de Morte Materna e Infantil e solicitou uma investigação rigorosa logo que “soube da morte da indígena gestante de 40 semanas Lalinda Duran, 37 anos, e o feto dela na aldeia indígena Potrero Guassu, no município de Paranhos, no sul do Estado, fronteira com o Paraguai” (Impacto News, 2023).

Essa é a primeira reportagem da narração que trouxe o nome da vítima e identificou a segunda vítima como “o feto dela” (Impacto News, 2023), diferente da primeira que utiliza como primeiro adjetivo: “bebê” (Chuva; Marques, 2023), e a segunda que utiliza o adjetivo “bebê” na manchete e começa o texto dizendo que “a indígena grávida morreu junto com o filho durante o trabalho de parto” (Anjos, 2023a). O artigo de jornal continua dizendo que o parlamentar quer uma punição rigorosa e responsabilização aos culpados, usa trechos da nota do parlamentar, os mesmos que já foram citadas na primeira reportagem, afirmando que se forem constatadas a veracidade na denúncia, esse seria um retrato da negligência as mulheres residentes nas aldeias indígenas no Mato Grosso do Sul, negligência por parte das instituições que deveriam cuidas destas mulheres.

Após a fala onde o deputado afirma que “Os números de casos semelhantes envolvendo a morte de crianças nos primeiros meses de vida são assustadores.” E que “Além do falecimento da indígena na cidade fronteira com Paraguai há relatos envolvendo a morte de gestantes indígenas nas cidades de Caarapó e Dois Irmãos do Buriti.” (Impacto News, 2023 apud Resende).

Logo após, a reportagem trás outra informação que poderia ser colocada aqui como exclusiva e que aponta para o uso de meios de comunicação como ferramenta de contato social

interétnico e para se realizar denúncias. Essas informações começam com um parágrafo que diz:

O fato veio a público por meio de postagens em redes sociais feita pela Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guaraní (Kunângue Aty Guassu), com denúncia de negligência por parte da SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena) Pólo de Paranhos (município situado no extremo sul de Mato Grosso do Sul), devido à morte da paciente Lalinda Duran, 37 anos, e o feto dela, ocorrido no último dia 14 de junho. (Impacto News, 2023)

Colocado como sua fonte à denúncia, a reportagem diz que a falta de atendimento resultou na “morte materna e fetal”, localiza novamente a data do ocorrido e dizendo que “quando uma pessoa de nome Fátima, teria se deslocado à residência da gestante Lalinda Duran, e às 3:14 horas teria ligado para o plantão do polo da SESAI (...) de Paranhos, não obtendo êxito, mesmo tendo ligado por cinco vezes sem sucesso.” (Impacto News, 2023) E então que a reportagem usa aspas para se referir a uma postagem que aconteceu nas redes sociais da “Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guaraní (Kunângue Aty Guassu)” que diria que “no desespero, a mesma tentou entrar em contato com enfermeiro chefe Sidney às 3h17 e, às 3h19 também não obteve resposta. E (...) mandou, às 3h21, mensagem no grupo dos funcionários da Saúde Indígena da aldeia Portreto e também não obteve resposta” (Impacto News, 2023 apud Kunangueatyguasú).

A reportagem continua, com um parágrafo que segue e que me faz recordar reflexões coletivas sobre um grande “copia e cola” entre os jornais, mas nesse caso, a fonte era uma postagem de redes sociais das mulheres guarani e kaiowá, e o texto seguia com aspas para a postagem:

Como não teve resposta dos plantonistas e nem nos grupos de agentes de saúde pública, a mesma ligou diretamente para o Hospital, sendo atendida pela recepcionista que explicou que só poderiam liberar a ambulância com a anuência da equipe da SESAI, tendo passado o número de celular do plantonista da SESAI para a recepcionista, que também não obteve êxito. (Impacto News, 2023 apud Kunangueatyguasú)

Continua citando o texto da postagem, e coloca aqui, iniciando com letra minúscula, uma citação que na postagem é maiúscula.

com o fracasso na tentativa de buscar socorro, Fátima pediu ao seu companheiro para levar a paciente ao hospital de carro particular e, ao chegarem no hospital às 4h20 horas foram atendidas pela equipe de plantão, porém, 7 minutos depois, exatamente às 4h27 horas da manhã o médico, Dr. Pablo comunicou que a paciente já estava morta”. (Impacto News, 2023 apud Kunangueatyguasú)

Assim acaba o artigo. O mais peculiar não foi isso, foi que algumas palavras da citação que foi localizada divergiam, além de pontuações e vírgulas. A maioria foi por mim tida como sutis, mas a última palavra do artigo, “morta”, era uma das que divergiam da postagem, onde o substantivo utilizado era “óbito”. Outra peculiaridade entre os dois termos, ambos sinônimos e substantivos, com a diferença de um ser um substantivo masculino (óbito) e outro um substantivo feminino (morte) é que a frase precisa de pequenos ajustes para que esta troca ocorra e a forma que ocorre em uma citação direta.

A quarta reportagem da narrativa, publicada às 14 horas e 34 minutos do dia 22 de junho de 2023 no Midiamax, tem como autora a jornalista Lethycia Anjos, com a manchete “Profissionais são afastados após mãe indígena e bebê morrerem durante trabalho de parto em MS” e um subtítulo “Cimi denunciou negligência após Distrito Indígena ter recebido dezenas de ligações” (Anjos, 2023b).

O texto começa revendo o caso e apontando entre parênteses links de outras reportagens do jornal, diz que o DSEI-MS “emitiu uma nota onde lamenta o ocorrido e informa que os profissionais envolvidos foram afastados.” (Anjos, 2023b) E continua com mais detalhes de revisão antes de citar em aspas um trecho da nota dizendo: “Estamos comprometidos em tomar todas as medidas necessárias para esclarecer os fatos. A coordenação do DSEI-MS estabeleceu pelo afastamento dos profissionais envolvidos no caso até que todos os fatos sejam devidamente esclarecidos” (Anjos, 2023b apud DSEI-MS).

O artigo jornalístico ainda tem dois pequenos capítulos, um de três parágrafos e o último com dois. No primeiro, intitulado “O caso”, explica de forma sucinta e sem citar nomes, incluso o da aldeia, que foi marcada na fotografia e citado na introdução como “aldeia Potrero Guassu”; e o segundo, intitulado “Casos recorrentes”, que é uma cópia exata do capítulo, com o mesmo título na primeira fonte da autora, ou seja, a segunda reportagem da narrativa. E assim se finaliza o artigo.

O quinto fragmento da narrativa tem como autora Geniffer Valeriano, numa reportagem postada às 15h25min do dia 22 de junho de 2023 no Campo Grande News, com marcador “Interior”. Tem como manchete “Funcionários são afastados após grávida de 8 meses morrer” e subtítulo “O Dsei-MS (Distrito Sanitário Especial Indígena) afastou funcionários após denúncia de negligência” (Valeriano, 2023).

Após identificar que o caso ocorreu no dia 14 na aldeia Potrero Guassu, a uma distância de 462 km até Campo Grande, e só teve manifestação do departamento no dia 21. Pontua a

realização de todas as medidas necessárias pelo DSEI-MS e o afastamento dos funcionários até que os fatos sejam esclarecidos.

Seguindo a nota do DSEI-MS, a reportagem diz “que desde o momento em que o departamento recebeu a notificação sobre o caso, começou a seguir exatamente os protocolos estabelecidos para a investigação da morte da indígena grávida de 8 meses.” Isso em busca de compreender “as circunstâncias e as causas da morte da mulher.” (Valeriano, 2023).

Realiza ainda uma citação direta da nota, onde consta que “O DSEI-MS lamenta profundamente o ocorrido e expressa sua mais sincera solidariedade aos familiares e toda comunidade indígena pela perda” (Valeriano, 2023 apud DSEI-MS). Os seus últimos parágrafos, um de quatro linhas e outros com três são os mesmos que foram postados na reportagem do dia anterior no mesmo jornal, não tem citação explícita, só a palavra “Relembre” em negrito e um traço que separa do texto. Sendo essa observada por nós no começo da narrativa, no primeiro fragmento.

O que fica da Narrativa

O sexto documento que colabora na construção da narrativa, é datado do dia 22 de junho de 2023 às 17h07min e atualizado às 17h13min. Está no jornal Primeira Página, na categoria “Segurança” e tem como título “Conselho Indigenista acusa negligência de DSEI na morte de mãe e bebê” e um subtítulo “Liana Durán entrou em trabalho de parto, mas não foi atendida pela Secretaria de Saúde Indígena; ela e o bebê morreram no último dia 14”. (Mendonça; Nogueira, 2023)

Antes de prosseguirmos gostaria de fazer um adendo. O nome da vítima na postagem do Instagram no dia 20 de junho era “Lalinda Duram” (Kunangueatyguasú, 2023), no terceiro fragmento ela é se referida como “Lalinda Duran” (Impactonews) e agora no sexto fragmento aparece no subtítulo como “Liana Durán” (Mendonça; Nogueira, 2023). Isso nos ajuda a pensar na importância que é considerada a informação e o respeito à mesma.

A reportagem inicia falando que o CIMI acusou ao DSEI-MS de negligência no atendimento médico “no caso da morte de uma gestante e do bebê, em aldeia de Paranhos, a 448 quilômetros de Campo Grande.” (Mendonça; Nogueira, 2023). Segue com a imagem do posto de saúde da aldeia Potrero Guassu, presente em todas as reportagens, e afirma que lá vivem “os indígenas Guarani e Kaiowá. [E que] Na madrugada do dia 14 de junho, Liana Durán

entrou em trabalho de parto e a família teria feito 10 ligações a plantonistas da Sesai (...) da base de Paranhos” (Mendonça; Nogueira, 2023).

Nesta reportagem, também é percebido o uso do adjetivo desesperado no plural; antes o substantivo masculino desespero havia aparecido na postagem do Instagram e na citação do terceiro fragmento para se referir ao momento, mas agora ele se torna um adjetivo, na gramática, uma palavra que se junta ao substantivo para qualificar ou modificar, ou seja, que qualifica. Ele é usado no começo de um dos poucos parágrafos que possui a reportagem, onde diz: “Desesperados, recorreram ao Hospital Municipal, onde a atendente afirmou que só poderia liberar uma ambulância com a anuência da equipe da Sesai, que continuou a não atender as ligações” (Mendonça; Nogueira, 2023).

No penúltimo parágrafo cita a nota do DSEI-MS dizendo que “afastou os profissionais envolvidos no caso e segue rigorosamente os protocolos de investigação em óbitos materno-infantil para esclarecer as circunstâncias das mortes.” E no último parágrafo se dedica a dizer que:

Segundo o coordenador do Dsei-MS, Arildo Alves, no dia 14 chovia muito e pode ter havido falha no wi-fi e sinal do telefone, o que é mais comum, segundo ele, nas aldeias do Estado. Além disso, duas semanas antes os números dos telefones fixos dos 14 polos base do Dsei no Estado foram trocados, e pode ser que a família ainda não tivesse os novos números. Uma equipe do Dsei será enviada até a unidade de Paranhos para investigar o caso. (Mendonça; Nogueira, 2023)

Esse último parágrafo que expõe uma possível justificativa da nota do DSEI-MS, mesmo se assumido como hipótese, não desvalidaria uma necessidade de informar à população utilitária dos serviços, que houve alterações nos telefones, sendo percebida como uma tentativa de se esquivar da responsabilidade e atribuí-la para outros.

No sétimo fragmento temos uma reportagem do jornal Diário Digital, na categoria “Geral”, com a manchete “Indígena grávida de 8 meses morre após negligência do DSEI em MS” e um subtítulo “Conselho Indigenista Missionário denuncia que órgão foi acionado, porém, não prestou atendimento à vítima” (Romualdo, 2023). Que foi publicada no dia 22 de junho de 2023 às 17h50min e antes da introdução ao caso apresenta uma imagem do posto de saúde da aldeia Potrero Guassu.

A reportagem não cita nomes, a forma inicial para se referia à vítima é “Uma mulher indígena, de 37 anos, que estava grávida de 8 meses morreu na madrugada do dia 14 de junho, na Aldeia Potrero Guassu, dos povos Guarani e Kaiowá, localizada no município de Paranhos (MS)” (Romualdo, 2023). Aponta para o fato que o DSEI-MS é considerado o maior do país e que o CIMI afirma o falecimento das vítimas após inúmeros pedidos de ajuda ao DSEI-MS.

Segue se respaldando na nota da denúncia do CIMI e expõe a história do caso, muito próximo daquele discurso da primeira reportagem, nesta é dito que:

[...] por volta das 3h da manhã, um dos filhos da vítima foi procurar auxílio médico ao ver a mãe em trabalho de parto. Na ocasião, a moradora da aldeia que não teve o nome divulgado prestou atendimento à família e efetuou, ao todo, cerca de dez ligações à plantonista da Secretaria da Saúde Indígena (Sesai), do Polo Base de Paranhos (MS), e à coordenação técnica do mesmo polo base, que não atenderam. (Romualdo, 2023)

A reportagem segue narrando as informações da nota do CIMI, essa que fala da tentativa de contato com o grupo de funcionários da área da saúde que cuidam da aldeia e da devolutiva do contato com o hospital, que exigia uma anuência da equipe da SESAÍ que não atendia. Coloca que a vítima foi levada pelo marido para o hospital, mas que “ao chegar à unidade de saúde, mãe e filho não resistiram e morreram. Na certidão de óbito de cada um, a causa da morte foi especificada como ‘desconhecida’ – prática recorrente na região.” E finaliza o parágrafo dizendo que “A vítima deixa sete filhos, que possuem entre 11 e 22 anos de idade, e seu marido” (Romualdo, 2023).

Usa aspas para citar a nota quando diz que uma pessoa que acompanhou o caso pede “justiça e os devidos esclarecimentos por parte dos responsáveis pela equipe da Sesai por negligenciar a vida da paciente e de seu filho, que foram a óbito em razão da demora do atendimento” (Romualdo, 2023).

Na sequência o artigo jornalístico tem em negrito o marcador “Outros casos”, um traço, e seus cinco últimos parágrafos; três deles trazem uma cópia do tópico “Casos recorrentes” do segundo fragmento da narrativa, onde fala do bebê que teve como justificativa do falecimento “vômito e diarreia”, e das dificuldades com os remédios que se compram e os que se coletam que trazem uma dificuldade em se encontrar nas reservas.

O quarto dentre esses cinco parágrafos finais diz que foi relatado “que o preconceito e racismo também dificultam o acesso dos indígenas aos espaços de Saúde, como hospitais e postos de atendimentos” (Romualdo, 2023). E **cita usando aspas**, o que parece ser um fragmento desse relato, onde diz “Sempre que vamos ao hospital, somos maltratados pelos profissionais. Eles xingam a gente de ‘bugre’, dizem que não temos que ir ao hospital, que temos que ficar na aldeia. Dizem que não é lugar para sermos atendidos” (Romualdo, 2023).

Esse parágrafo é a primeira vez na narrativa que os termos: preconceito e racismo são referenciados, em um relato classificado de “Outros casos”, descontextualizado e sem deixar

claro o autor; antecedendo o último e breve parágrafo onde diz: “O CIMI ainda destacou segue acompanhando e denunciando esses entre outros casos”(Romualdo, 2023).

A exposição analítica das reportagens nos permite perceber e refletir nas diversas narrativas uma recorrência em casos de negligência humanísticas e como o conceito de interseccionalidade nos ajuda a pensar as discriminações raciais, de gênero e outras, que as sobreposições de marcadores sociais são intensificadoras e portando são características que devem ser pontuadas e observadas (Crenshaw, 2002).

Essas marcas deixadas pelas camadas de interseccionalidade são perceptíveis através de estudos que analisam sinais de desnutrição, violências, sinais de ocupações laborais, torturas e etc., mas geralmente são realizados *post mortem* como bem demonstrado por Ignasi Galtés em “Marcadores de actividad en restos óseos” (Galtés, 2007).

Considerações Finais

As considerações finais aqui tecidas não buscam trazer soluções, definições ou conclusões finais, mas apontar para algumas possibilidades de pesquisa que essa narrativa trouxe. A fala da liderança indígena que não é nominada, mas aparece em mais de uma reportagem, nos serve como justificativa para apontar alguns problemas da região, tanto em relação ao tamanho das reservas que não contemplam as necessidades dos povos originários indígenas, quanto a respeito da falta de assistência médica a essa população originária da região, ambas com amplas possibilidades de abordagens antropológicas.

Outro ponto que merece destaque e que mereceria também um aprofundamento, é a causa de a morte declarada estar como “desconhecida” na certidão de óbito e que isso seria uma prática recorrente na região. Ao mesmo tempo em que percebemos um exemplo de efetividade na aplicação de política quando “A Polícia Civil foi acionada pelo hospital e o corpo da indígena foi levado ao IML (Instituto Médico Legal), onde foi constatado não haver sinais de violência ou outro indício de um possível crime” (Chuva; Marques, 2023). Não se mostra efetiva em outros aspectos sociais, como no atendimento médico e no reconhecimento humanitário necessário a todos os indivíduos.

Mostra-se também necessário um aprofundamento na análise e reflexão sobre os marcadores que permeiam esse caso, a vítima era uma mulher, indígena, de um local interiorano e fronteiriço, gestante, sem contar outras informações que também podem ser utilizadas para definir outros marcadores. A questão que chama atenção quando se toca nesse ponto, é observar a relação das interseccionalidades do caso.

É perceptível a recorrência de casos nas próprias reportagens que trazem tópicos como “Outros casos” e “Casos recorrentes”, isso demonstra que existe uma perpetuação de violências, que vão se manifestar em violência obstétrica, violência contra as mulheres, violência contra as crianças, uma violência étnica exposta nas mídias jornalísticas.

Como consideração final e apontada à necessidade de uma reflexão mais aprofundada da forma como as reportagens jornalísticas projetam uma imagem de ancoragem social do evento com base nos sujeitos e não se preocupa em olhar para esses sujeitos, perguntar quais eram seus reais nomes, buscar suas historicidades, os significados que esse(s) evento(s) toma(m) em suas vidas. Olhar para além de dados e perceber que aquela mulher e seu bebê fazem parte de uma conjuntura que se perpetua a séculos, mudando e se reformulando, mas continuando violenta e opressiva.

Referências

ANJOS, Lethycia. *Indígena e bebê morrem em trabalho de parto em MS e entidade denuncia negligência médica*. **Midiamax**, 21 de junho. 2023. Cotidiano. Disponível em: <<https://midiamax.uol.com.br/cotidiano/2023/indigena-e-bebe-morrem-em-trabalho-de-parto-em-ms-e-entidade-denuncia-negligencia-medica/>>. Acesso em: 23 de junho de 2023a.

ANJOS, Lethycia. *Profissionais são afastados após mãe indígena e bebê morrerem durante trabalho de parto em MS*. **Midiamax**, 22 de junho. 2023. Cotidiano. Disponível em: <<https://midiamax.uol.com.br/cotidiano/2023/profissionais-sao-afastados-apos-mae-indigena-e-bebe-morrerem-durante-trabalho-de-parto/>>. Acesso em: 23 de junho de 2023b.

CHUVA, Ana Paula; MARQUES, Bruna. *Indígena grávida de 8 meses morre e entidade denuncia negligência*. **Campo Grande News**, Mato Grosso do Sul, 21 de junho. 2023. Interior. Disponível em: <<http://www.campograndenews.com.br/cidades/interior/indigena-gravida-de-8-meses-morre-e-entidade-denuncia-negligencia#>>. Acesso em: 23 de junho de 2023.

CRENSHAW, Kimberlé W. “A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero”. In: VV.AA. *Cruzamento: raça e gênero* Brasília: Unifem, 2002. p. 7-16

FOUCAULT, Michael. *A ordem do discurso*. 24ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

GALTÉS, Ignasi; et al. *Marcadores de actividad en restos óseos*. Cuad Med Forense, 13(48-49): 179-189, Abril-Julio 2007.

Geraldo quer investigação rigorosa sobre morte de gestante indígena em Paranhos. **ImpactoNews**, 21 de jun. 2023. Disponível em: <<https://www.impactonews.com.br/noticia/50510/geraldo-quer-investigacao-rigorosa-sobre-morte-de-gestante-indigena-em-paranhos>>. Acesso em 28 de junho de 2023

KUNANGUEATYGUASU. **Justiça por Lalinda Duran**. Mato Grosso do Sul. 20 de jun. 2023. Instagram: @kunangueatyguasu. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/Ctu0t2BtTWy>>. Acesso em 30 jun. 2023.

MONTEIRO, Claudio D. *'Pebas' e 'vagabundos': A representação midiática de criminosos no programa DF Alerta, Dilema*. Ver. Estud. Conflito Controle Soc. – Rio de Janeiro – Vol. 13 – no 3 – set/dez 2020 – pp.827-848.

MENDONÇA, Maressa; NOGUEIRA, Caio. *Conselho Indigenista acusa negligência de DSEI na morte de mãe e bebê*. **Primeira Página**, 22 de jun. 2023. Disponível em: <<https://primeirapagina.com.br/seguranca/conselho-indigenista-acusa-negligencia-de-dsei-na-morte-de-mae-e-bebe/>>. Acesso em 28 jun. 2023

ROMUALDO Marina. *Indígena grávida de 8 meses morre após negligência do DSEI em MS*. **Diário Digital**, 22 de jun. 2023. Disponível em: <<https://www.diariodigital.com.br/geral/indigena-gravida-de-8-meses-morre-apos-negligencia-do-dsei-em-ms>>. Acesso em 28 de jun. 2023.

VALERIANO, Geniffer. *Funcionários são afastados após grávida de 8 meses morrer*. **Campo Grande News**, Mato Grosso do Sul, 22 de junho. 2023. Interior. Disponível em: <<http://www.campograndenews.com.br/cidades/interior/funcionarios-sao-afastados-apos-gravida-de-8-meses-morrer#>>. Acesso em: 23 de junho de 2023.

OS ORFÃOS DO FEMINICÍDIO NO ÂMBITO DA ANTROPOLOGIA FORENSE

Bárbara Ferreira Ávila do Carmo¹
Priscilla Lini²

Resumo: O feminicídio é um crime cotidiano no Brasil, fruto de um patriarcado arraigado em nossa história marcada pelo colonialismo. Crime que deixa centenas de órfãos negligenciados pelo Estado ano após ano, que resultam em inúmeros problemas sociais, inclusive na reverberação da prática de violência doméstica por estes órfãos. Esta pesquisa ainda em andamento, tem por objetivo buscar ferramentas para a redução dos índices de feminicídio. A partir disso, realizou-se uma análise bibliográfica, de maneira especial o “Modelo de protocolo latino- americano de investigação das mortes violentas de mulheres por razões de gênero (femicídio/feminicídio)”, desenvolvido em 2014 pela ONU Mulheres e as cartilhas do o Comitê Internacional da Cruz Vermelha, conforme os documentos: “A ciência forense e a ação humanitária”, abril de 2014 e “Saúde mental e apoio psicossocial”, fevereiro de 2017. Os dados analisados apontam que a ciência da antropologia forense propõe ferramentas para redução dos índices de criminalidade com a punibilidade dos crimes através da condução ideal das ações penais e além de cuidados e atenção especial a saúde psicoemocional das vítimas desse tipo de crime, em especial os órfãos.

Palavras-chave: feminicídio; órfãos; violência de gênero; antropologia forense.

Introdução

O feminicídio é um crime cotidiano no Brasil, sendo o titular de 40% de todos os assassinatos de mulheres registrados no Caribe e na América Latina, segundo relatório da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), vinculada à Organização das Nações Unidas (ONU), com base em dados de 2017. A cada 06 horas uma mulher é morta vítima de femicídio, um mil quatrocentos e dez é o número estimado de mulheres brasileiras mortas vítimas de feminicídio no ano de 2022, estes são os dados do Monitor da Violência e do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), publicado em 08 em março de 2023. O estado de Mato Grosso do Sul tem destaque, pois é o estado que mais morrem mulheres vítimas de homicídio e de igual modo o estado que mais morrem mulheres vítimas de feminicídio.

Reflexo de uma sociedade marcada pelo patriarcado, enraizado pela história colonialista que o país possui, mesmo diante de medidas legislativas vigentes, como a promulgação e vigor

¹ Mestranda em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (PPGAS/ UFMS). E-mail: barbarafavila@hotmail.com

² Professora Adjunta na Faculdade de Ciências Humanas da Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul na graduação e na Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFMS). Coordenadora do LABFOR - Laboratório de Bioantropologia e Antropologia Forense. E-mail: priscila.lini@ufms.br

a Lei nº 13.104, que elevou o crime de feminicídio a crime hediondo, no ano de 2015 (Velasco, 2023), os números continuam aumentando.

Neste triste contexto, existem outras vítimas que passam veladas aos olhos do Estados, que são os órfãos deixados por estas mulheres assassinadas, crianças que muitas vezes assistem o assassinato de sua genitora, são vítimas de violência e que precisam de um aparato estatal para poderem se desenvolver e seguirem sua vida com dignidade. Estimasse uma média de 02 órfãos por cada vítima de feminicídio (Campos e Jung, 2019).

No âmbito da ciência da antropologia forense, existem ferramentas que podem ser utilizadas na redução dos altos índices de feminicídio no Brasil, um dos exemplos, é condução das investigações criminais e das ações penais, a fim de culminar na condenação do réu, conforme proposto pelo “Modelo de protocolo latino- americano de investigação das mortes violentas de mulheres por razões de gênero (femicídio/feminicídio)”, desenvolvido em 2014 pela ONU Mulheres, junto com a Una-se Brasil, Naciones Unidas - Derechos Humanos e a Embaixada da Áustria Brasília, sob a direção de Carmen Rosa Villa Quintana, Representante para a América Central, OACNUDH.

O Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV), tem por um dos seus objetivos proteger a vida e a dignidade as pessoas vítimas de conflitos armados e situação de violência, por este motivo desenvolveu vários materiais que tem por objetivo orientar sobre a importância do cuidado a saúde mental e psicossocial das vítimas, além de esclarecer as funções e atuações do CICV.

O artigo pretende analisar a importância da ciência forense como forte aliada ao combate ao feminicídio, contextualizando o cenário atual do feminicídio no Brasil, compreendendo o futuro desses órfãos, entendendo a importância da ciência forense, através das principais considerações trazidas pelo protocolo da ONU relacionada com as informações mais relevantes indicadas nos documentos da Cruz Vermelha.

O Feminicídio

O feminicídio ou feminicídio, trata-se da morte violenta de mulheres em razão do gênero, podendo ocorrer dentro do ambiente da casa da vítima e praticado pelo seu próprio parceiro ou pode ocorrer através do assassinato em massa de mulheres, cometido por homens com base em sua superioridade de grupo, entre outras possibilidades. O assassinato de mulheres em razão do gênero é o desdobramento mais grave da violência contra mulher, através da

discriminação e desigualdade de gênero, fruto de um contexto patriarcal que se manifesta no mundo inteiro e de forma mais evidente nos países com histórico de colonização como o caso do Brasil.

No Brasil, as mulheres são impedidas de gozarem de todos os seus direitos fundamentais e de dignidade da pessoa humana, em atenção, o direito à vida, o direito à integridade física e sexual, e/ou o direito à liberdade pessoal (ONU, 2014), em razão das disparidades de gênero, é só analisarmos os altos números trazidos na introdução deste artigo. E neste ponto é importante mencionar a dificuldade em se apurar os verdadeiros números relacionados aos feminicídios e a violência doméstica, primeiro por ocorrerem no âmbito da vida particular das partes envolvidas e o sigilo processual, outro ponto é a negligência estatal em apurar essas informações e quantificá-las através de relatórios.

Existem contrapontos que precisam ser apontados, o primeiro é que maioria das vítimas já haviam registrado boletim de ocorrência, e em alguns casos inclusive estava com medida protetiva, conforme o caso ocorrido no primeiro semestre de 2023 na cidade de Ribas do Rio Pardo no estado do Mato Grosso do Sul – Brasil (Garnes e Libni, 2023). E o outro contraponto é a existência no Brasil de legislações vigente que coíbem e punem práticas de violência doméstica ou violência contra mulher, como o caso da Lei Maria da Penha – n. 11.340, 07 de agosto de 2006, que estabeleceu criou mecanismos para coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher, a Lei nº 13.104, 09 de março de 2015, que elevou o feminicídio a crime hediondo, e a mais recente promulgada em 03 de julho de 2023, sob o n. 14.612, que alterou o estatuto da advocacia, incluindo o assédio moral, o assédio sexual e a discriminação entre as infrações ético-disciplinares no âmbito da Ordem dos Advogados do Brasil, com a punibilidade de suspensão do direito de advogar.

Veja que o poder legislativo brasileiro desenvolveu um rol de legislações com o intuito de coibir as desigualdades de gênero e violência contra mulher, no entanto, denota-se um fracasso que reflete nos números de casos de violência doméstica e feminicídio no Brasil, o protocolo (ONU, 2014), relata que o reflexo destes números é causado por estes motivos a baixo:

A utilização, pelos/as operadores/as judiciais, de preconceitos, estereótipos e práticas que impedem, entre outros fatores, o exercício dos direitos à justiça e à reparação, por parte das mulheres vítimas de violência; as demoras em iniciar as investigações; a lentidão das investigações ou a inatividade nos expedientes; as negligências e irregularidades na coleta e manuseio das provas e na identificação das vítimas e dos responsáveis; a gestão das investigações por autoridades que não são competentes e

imparciais; a ênfase exclusiva na prova física e testemunhal; a pouca credibilidade conferida às declarações das vítimas e seus familiares; o trato inadequado das vítimas e seus familiares quando procuram colaborar com a investigação dos fatos; a perda de informação; o extravio de partes dos corpos das vítimas sob a custódia do Ministério Público; a ausência de análise das agressões contra mulheres como parte de um fenômeno global de violência de gênero”. (ONU, 2014, p. 17)

Verifica-se que a ausência de punibilidade em razão de uma investigação criminal mal realizada, seja por preconceito dos próprios indivíduos estatais envolvidos ou por falha e ausência de estrutura adequada para a investigação e condução do processo penal, são responsáveis pelos altos índices assassinatos e crimes de violência contra mulher, impactando na vida de várias crianças e adolescentes que além de presenciarem o crime contra suas genitoras, ceifam dessas vítimas a dignidade de um desenvolvimento mental e psicológico saudável, que nos levando ao próximo tópico deste artigo.

Os Órfãos

Os jovens e adolescentes que se torna órfãos em razão de feminicídios, encontram-se em situação de extrema vulnerabilidade, tendo em vista que o assassinato é o ato mais grave contra aquela mulher vítima de violência doméstica, e que aquela criança que se torna órfã, presenciou cotidianamente cenários de violência no íntimo do seu primeiro ambiente social, que é o ambiente familiar (Almeida, 2016).

Uma pesquisa realizada pelo Secretaria Estadual de Segurança Pública (2015) no Rio Grande do Sul, apurou que 60% das mulheres vítimas de violência doméstica possuíam filhos com seus agressores, e que mais de 80% dos crimes de assassinato são cometidos dentro da casa das vítimas e que 40% destes as vítimas já haviam feito registros de violência contra seus agressores, os dados da Pesquisa de Condições Socioeconômicas e Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, realizada pela Universidade Federal do Ceará (UFC, 2016) em parceria com o Instituto Maria da Penha, nas capitais nordestinas, demonstram que

Em média, cada mulher assassinada em decorrência de violência doméstica deixa dois órfãos. Em 34% dos casos, o número de órfãos é maior ou igual a três. Entre as mulheres que sofreram agressões físicas, 55,2% reportaram que seus respectivos filhos testemunharam tais agressões ao menos uma vez, e 24,1% deste grupo de mulheres reportaram que os filhos também foram agredidos. Durante a infância, aproximadamente uma em cada 5 mulheres (20,1%) soube de agressões físicas sofridas por suas respectivas mães. Aproximadamente, uma em cada 8 mulheres (12,3%) reportou que seus respectivos parceiros ou ex-parceiros (mais atual) souberam de agressões físicas sofridas por suas mães durante a infância”. (CAMPOS e JUNG, idem)

Conforme apurado pela pesquisa, as chances deste órfão se tornar um agressor no futuro são um fator relevante que merece atenção, vez que estes jovens e crianças, após o crime cometido perderam a convivência tanto com a mãe, em razão da morte e com o pai em razão do crime, sendo que a partir daquele momento irão ou morar com familiares terceiros ou irão para abrigos.

No entanto, essas crianças e adolescente merecem real atenção a sua saúde psicológica, uma vez que elas precisam lidar emocionalmente com o luto de sua mãe e com os traumas deixados pela violência a que elas foram expostas. Além de existirem medidas que visem a punibilidade destes crimes cometidos no âmbito familiar. Vez que não observada estes dois pontos estas crianças e jovens vulneráveis podem se tornar os futuros agressores.

A Antropologia Forense e suas Aplicabilidades

A antropologia forense, em uma das suas atribuições consiste na aplicação do corpo teórico e metodológico da disciplina para resolução de crimes, uma ciência política multidisciplinar, que pode contribuir para a formação dos espaços de perícia mais humanizados e tecnicamente mais preparados (Oliveira, 2020), ainda mais no contexto dos crimes de feminicídio, que além de oferecer mais efetividade no desenvolvimento das investigações, contribuindo para a garantia da punibilidade nas ações penais, também levantam o olhar mais sensível e apurado as demais vítimas como no caso dos órfãos.

O Protocolo da ONU

A ONU Mulheres, junto com a Una-se Brasil, Naciones Unidas - Derechos Humanos e a Embaixada da Áustria Brasília, sob a direção de Carmen Rosa Villa Quintana, Representante para a América Central, OACNUDH, desenvolveu em 2014 um “Modelo de protocolo latino-americano de investigação das mortes violentas de mulheres por razões de gênero (femicídio/feminicídio)”, que tem por objetivo principal oferecer aos Estados orientações para o desenvolvimento de uma investigação penal eficaz para os crimes de feminicídio, em conformidade com as obrigações internacionais assumidas por esses Estados. De forma específica o relatório trabalha com três frentes, a primeira é a orientação e diretrizes na

condução das investigações, a segunda é levar a questão de gênero para dentro das instituições, polícias, Ministério Público e o terceiro oferece ferramentas para a garantia dos direitos das vítimas ou dos familiares das vítimas (idem, 2014).

O modelo de protocolo é focado na orientação da condução da ação penal, trazendo o conhecimento de várias disciplinas (direito, sociologia, medicina legal e criminalística) com o propósito de levar a punição destes crimes de violência contra mulher, sendo este um mecanismo fundamental de prevenção a este tipo de violência. O documento defende que não há uma homogeneidade nas vítimas de feminicídio, devendo ser consideradas as várias interseccionalidades das vítimas (meninas, idosas, portadoras de deficiência, indígenas, transexuais ou transgêneros, migrantes) e analisar o contexto (áreas rurais, cenários de conflitos, desaparecimentos forçados).

O protocolo possui um capítulo específico destinado as vítimas indiretas, familiares e testemunhas na investigação e no julgamento do feminicídio, abrangendo desde a condução da participação da vítima indireta na ação penal, até o dever de reparação dos danos sofridos. O conceito de vítima definido pelo protocolo e pelas Assembleia Geral das Nações Unidas, diz o seguinte:

Para efeitos do presente documento, entender-se-á por :vítimas: as pessoas que, individual ou coletivamente, tenham sofrido danos, inclusive lesões físicas ou mentais, sofrimento emocional, perda financeira ou redução substancial dos direitos fundamentais, como consequência de ações ou omissões que violem a legislação penal vigente nos Estados Membros, incluindo a proibição do abuso de poder”. (ONU, idem, p. 119)

O papel do Ministério Público como defensor do direito das vítimas, o acesso a administração de justiça penal, recebendo um tratamento digno, a participação em um julgamento publico e oral, e apresentadas provas, a garantia do contraditório, são algumas das aceções apresentadas pelo protocolo. Garantia dos princípios constitucionais de equidade e imparcialidade, além de assistência judiciária gratuita. Essas prerrogativas se estendem as vítimas indiretas.

Outro pronto importante, é a garantia pelos Ministérios Públicos e Promotorias a segurança pessoal e familiar das vítimas, bem-estar físico, psicológico e a vida privada. O princípio 10 da Resolução 60/147 ainda acrescenta que o Estado deve assegurar que a sua legislação interna, na medida do possível, garanta que uma vítima de violência ou trauma receba uma atenção e cuidado especiais a fim de evitar que ocorram novos traumatismos no âmbito

dos procedimentos jurídicos e administrativos destinados a fazer justiça e garantir a reparação. (ONU, idem).

Quanto as entrevistas com as vítimas indiretas e familiares deverão ser realizadas de modo confidencial e em locais adequados, assim como, em casos que envolverem menores, devem ser adotados medidas especiais, para evitar a vitimização secundária dos mesmos, possuindo em suas equipes profissionais especializados e designados pela autoridade judicial responsável, para conduzir as oitivas. Deve se respeitar as seguintes diretrizes elencadas na Convenção sobre os Direitos das Crianças: a) Que não será obrigado a se declarar culpado ou prestar testemunha; b) que terá direito ativo de representação processual em pé de igualdade; c) que será fornecido intérprete custeado pelo estado, em caso de não entender ou não falar o idioma utilizado d) respeito a vida privada durante todo o processo. Serão garantidas condições específicas as pessoas que possuem algum tipo de deficiência. E no caso de vítimas de outras etnias, será garantido a integração da equipe, pessoas com conhecimentos específicos culturais, como costumes, língua e tradição daquele determinado povo, certificando a eficácia da tutela jurisdicional:

Caso as vítimas indiretas ou os familiares pertençam a grupos étnicos (indígenas, afrodescendentes, garífunas, raizais, roms, etc.), é preciso integrar à equipe de investigação ma pessoa (ou contar com seu apoio externo, desde que constante) que conheça um mínimo dos costumes e tradições de dito grupo ou etnia, para que possa entender sua forma de se relacionar com as autoridades estatais. Neste sentido, e no interesse de garantir seu direito a um recurso judicial efetivo, é necessário contar com a presença permanente de um/a tradutor/a ou intérprete que: 1) conheça em profundidade a língua própria à etnia à qual a vítima pertence, 2) conte com formação especializada em gênero e direitos das mulheres, e 3) que possa informar as vítimas sobre as diligências judiciais em andamento e lhes permita interagir com as autoridades (ONU, 2014, p. 127).

Para fins de reduzir os danos, são recomendados algumas posturas aos promotores e investigadores responsáveis pelos casos: a) informar de forma clara as possíveis vitórias com a participação das vítimas, vítimas indiretas e dos familiares em suas participações, esclarecendo seus papéis na investigação e processo penal; b) fornecendo de forma direta e indireta, acesso a assistência integral a serviços jurídicos, administrativos, de saúde mental, bem estar social, e demais; c) estabelecer sala de espera ou recepção, separadas do agressor, adotar protocolos que evitem reviver a dor; d) mecanismos de notificação eficiente que evite o deslocamento até os órgãos responsáveis; e) medidas que impeça a publicidade negativa dos processos, principalmente evitando expor nomes, endereços, e dados de localização das pessoas envolvidas no processo; f) e por fim o desenvolvimento de um código de ética por parte dos

órgãos de comunicação que acompanham essas investigações criminais, principalmente na esfera das audiências públicas e julgamentos orais.

A participação das vítimas diretas e indiretas, deve ser efetiva e não formal como aponta o protocolo, sendo o acesso a informação, ou seja, a comunicação entre as vítimas e os operadores jurídicos deve ser clara, ela deve compreender todas as etapas dos procedimentos, as suas opções e inclusive os deslindes e desdobramentos da investigação penal, acesso a assistência, que compreendem as suas necessidades físicas e materiais, exemplo, transporte, alimentação e hospedagem para garantir a participação, cobrando uma atenção especial e acompanhamento profissional e próximo, nos casos elencados a baixo:

O/a representante do Ministério Público e sua equipe deverão prestar mais atenção aos momentos de maior envolvimento emocional, que se apresentam em algumas diligências judiciais específicas: a confrontação direta dos familiares com o agressor, no cenário de interrogatório e contra-interrogatório; a prática de exumações; o cotejo de evidências materiais da vítima desaparecida ou a entrega de restos humanos; a tomada de amostras de DNA ou outros fluidos corporais; a realização de entrevistas com a polícia de investigação ou outras autoridades, nas quais se peça à vítima que relembre o que aconteceu à sua parente, etc. (ONU, 2014, p. 131)

A proteção, é outro elemento que deve ser garantido, de forma clara, pública e transparente, pois sem a garantia da proteção não tem a menor condição das vítimas diretas e indiretas e seus familiares participarem do tramite processual, pois a mesma violência utilizada contra as vítimas é utilizada para coibir estas outras pessoas de participarem da persecução penal. No fim, o estabelecimento da reparação, vez que uma participação destes protagonistas é fundamental para a reparação, sendo sua análise pessoal mais importante que até a própria medida punitiva adotada, a condução de forma a coibir o discurso justificativo e discriminatórios frente a violência de gênero, elas devem ser destinadas a fazer desaparecer os efeitos dos crimes cometidos, ressarcimento do dano de ordem material ou imaterial:

Em termos gerais, pode-se afirmar que uma reparação plena e efetiva dos danos sofridos pelas vítimas indiretas dos feminicídio deveria incluir medidas de restituição (voltar ao estado anterior à violação); indenização (compensação pelos danos causados pela conduta punível); reabilitação (recuperação dos traumas físicos e psicológicos sofridos por causa do crime); satisfação (compensação moral visando restabelecer a dignidade das vítimas) e garantias de não repetição (compromisso do Estado em realizar ações que tendam a erradicar os fatores causadores da violência femicida). (ONU, 2014, p.134)

Sendo essas formas de reparação estendidas aos órfãos vítimas indiretas do feminicídio, fazendo com que eles não sejam deixados a margem da sociedade, sem a garantia

de seu desenvolvimento e crescimento saudável, principalmente na esfera psicoemocional, o que nos leva ao próximo tópico deste artigo, a atuação da Corte Internacional da Cruz Vermelha.

As Orientações da Cruz Vermelha

Conforme debatido acima, a exposição destas vítimas indiretas a extrema violência, propiciada muitas vezes pelo seu próprio genitor, gera sequelas emocionais e psicológicas, que se não tratadas com a devida atenção podem resultar em doenças psicoemocionais das mais variadas ordens, dentre elas a dependência de substâncias químicas, e inclusive em comportamentos de violência, numa reprodução ao que fora vivenciado em contexto familiar. O Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV), informa que existem no mundo 450 milhões de pessoas que sofrem de transtornos mentais e de comportamento, dos quais apenas entre 15% e 24% são tratados da forma correta, e que mais de 800 mil mortes por ano são causadas pelo suicídio, sendo a segunda principal causa de morte de jovens entre 15 e 29 anos (CICV, 2019).

O apoio oferecido pela CICV tem por finalidade proteger e promover o bem-estar psicossocial, prevenir os transtornos de saúde mental e tratá-los quando ocorrerem. Quanto às crianças afetadas pela violência, as vítimas indiretas da violência de gênero, aponta-se a seguinte observação aos sintomas: agressividade; insônia; sonambulismo (e tentar escapar mesmo quando estiver em segurança); reviver constantemente o que testemunharam ou foram forçados a fazer; rejeição das famílias e comunidades; e problemas de reintegração social. (CICV, 2019, p. 7). Chamando atenção inclusive para crianças que aderem a grupos armados para fugir da situação de violência em casa. Portanto, o apoio psicossocial se faz muito importante, podendo ser oferecido como resposta às seguintes ações:

Criar grupos focais; realizar consultas individuais; criar e reunir grupos de apoio entre pares; organizar atividades de gestão do estresse; trabalhar junto aos gestores das equipes para que estabeleçam normas logísticas/estruturais e horários para prevenir o esgotamento; estabelecer procedimentos de emergência para lidar com o trauma e a assistência em incidentes críticos; encaminhar os membros das equipes a profissionais clínicos externos para um seguimento e apoio psicossocial e de saúde mental; criar materiais de conscientização sobre detectar e automonitorar a resiliência, esgotamento, trauma indireto e gestão do estresse”. (CICV, 2019, p. 8)

A missão do CICV é proteger a dignidade das vítimas diretas e indiretas das situações de violência e hoje conta com quase 100 profissionais de saúde mental internacional e residentes no mundo todo, e a quantidade de programas voltados para saúde mental passaram

de 10 para 59 em cinco anos. Cumprir essa missão só é possível com o amparo da ciência da antropologia forense que em seu caráter multidisciplinar e sensibilidade nota-se a necessidade de cuidar e dar dignidade a essas vítimas de violência que são marginalizadas pelo Estado. Contribuindo inclusive diretamente para minimizar os efeitos da reincidência dos casos, passados de geração em geração.

Considerações Finais

Ao compreender os dados apresentados neste artigo, referente ao grande número de casos de feminicídio, resta evidente a necessidade de olharmos com atenção para os casos de feminicídio ocorridos no Brasil, de modo especial ao estado do Mato Grosso do Sul, uma vez que este crime deixa um legado de tristeza, que perpetua através das vítimas e principalmente dos órfãos, vítimas indiretas desta violência, que ficam as margens da sociedade. Sendo punidos várias e várias vezes, primeiro pela ausência da mãe, depois pela violência que foi telespectador ou até protagonista, também sendo vítima do agressor, e depois pela marginalização, vivendo em abrigos, sem acesso há um desenvolvimento psicoemocional saudável, a educação de qualidade, um lar e apoio socioemocional de uma família.

Para entregar o mínimo de reparação e redução deste números alarmantes é necessário se valer das ferramentas da antropologia forense, que através de sua multidisciplinariedade, com o seu olhar mais humanizado, hoje se faz fundamental a utilização de suas ferramentas na entrega de uma investigação mais adequada e responsável que garanta a proteção desta vítima e punição do agressor, coibindo a misoginia e discriminação de gênero presentes nas instituições publica de modo especial as policiais, conforme apresentado pelo Protocolo da ONU. Além do Estado oferecer o tratamento adequado e digno desta vítima indireta, garantindo seu livre desenvolvimento, psicoemocional, social, educacional e econômico, conforme sugerido pela cartilha da Cruz Vermelha, para que estes órfãos não optem pelo caminho da violência seja ela para com o outro, entrando em grupos armados ou facções criminosas, ou praticando violência doméstica com suas companheiras, seja a violência para consigo mesmo, através do suicídio e automutilações. Cuidar desses órfãos é um dever estatal constitucional e internacional para com a sociedade, assim como uma demonstração mínima de respeito a memória da vítima do feminicídio.

Referências

ALMEIDA, Kamila. **Orfandade por violência doméstica contra a mulher**. Uma pesquisa biográfica. Civitas, v. 16, n. 1, jan-mar 2016, p. 20-e35.

Assembleia Geral das Nações Unidas, Resolução 40/34 de 29 de novembro de 1985, A/RES/40/34, **Declaração sobre os Princípios Fundamentais de Justiça para as Vítimas de Delitos e de Abuso de Poder** (mais adiante, Declaração sobre os Princípios Fundamentais de Justiça), artigo 1.

BRASIL. **Lei nº 11.340**, 07 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 08 de agosto de 2006.

BRASIL. **Lei nº 13.104**, 09 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 139, n. 8, p. 1-74, 09 de março 2015.

BRASIL. **Lei nº 14.612**, 03 de julho de 2023. Altera a Lei nº 8.906, de 4 de julho de 1994 (Estatuto da Advocacia), para incluir o assédio moral, o assédio sexual e a discriminação entre as infrações ético-disciplinares no âmbito da Ordem dos Advogados do Brasil. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 04 de julho de 2023.

CAMPOS, Carmem Hein de; JUNG, Valdir Florisbal. **Órfãos do feminicídio: vítimas indiretas da violência contra a mulher**. Revista de Criminologias e Políticas Criminais. 17.08.2019.

CICV, Comitê Internacional da Cruz Vermelha– **A ciência forense e a ação humanitária**. Genebra, Suíça, abril de 2015.

CICV, Comitê Internacional da Cruz Vermelha– **Saúde mental e psicosocial**. Genebra, Suíça, fevereiro de 2017.

GARNES Geisy; LIBNI Thais. **Mulher morta a facadas na frente da filha de 2 anos tinha medida protetiva contra o ex marido**. G1MS. Mato Grosso do Sul. 20/03/2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2023/03/20/mulher-morta-a-facadas-na-frente-da-filha-de-2-anos-tinha-medida-protetiva-contr-o-ex-marido.ghtml>. Acesso em: 04/07/2023.

MESSIAS, Ewerton Ricardo; CARMO, Valter Moura do; ALMEIDA, Victória Martins de. **“Feminicídio: Sob a perspectiva da dignidade da pessoa humana”**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 28, n. 1, e60946, 2020.

OLIVEIRA, Aline Feitosa de - **Como ser uma Antropóloga em um Centro de Antropologia e Arqueologia Forense?** - Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

ONU Mulheres (OACNUDH)- **Modelo de protocolo latino-americano de investigação das mortes violentas de mulheres por razões de gênero (femicídio/feminicídio)**, Brasil. 2014.

Pesquisa de Condições Socioeconômicas e Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher. Relatório Executivo I, de 16 de dezembro de 2016. Disponível em: http://www.institutomariadapenha.org.br/assets/downloads/relatorio_I.pdf . Acesso em 05 de julho de 2023.

VELASCO, Clara. **Brasil bate recorde de feminicídios em 2022, com uma mulher morta a cada 6 horas**. G1. São Paulo/SP. 08/03/2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2023/03/08/brasil-bate-recorde-de-feminicidios-em-2022-com-uma-mulher-morta-a-cada-6-horas.ghtml> Acesso em: 14/05/2023.

ESCREVIVÊNCIA TRANSGRESSORA: TEORIZAÇÃO CRÍTICA BIOGRÁFICA FRONTEIRIÇA

Dênis Angelo Ferraz (UFMS)¹

Marta Francisco de Oliveira (UFMS-Orientação)²

Resumo: Com este trabalho, (recorte de pesquisa do mestrado em estudos e linguagens) visamos erigir uma reflexão pautada na crítica biográfica fronteira *a partir* dos corpos fronteiriços, que se levantam/insurgem para buscarem *re-existir*. Nesse intento, optamos por leituras de cunho descolonial, com base na ideia de transgressão como forma de expressão, erigida a partir destes corpos insurgentes, que acabam por serem considerados como corpos inconvenientes. Visto que, para nós, homens e mulheres de pele preta, desde o sequestro de nossos antepassados do continente africano, se instaurou o processo genocida que se deu a partir da escravidão e que se propaga até os dias atuais. A transgressão, advinda de transgredir a um estatuto de violência, que nos aponta como negros do cão, maus, ou mesmo como bandidos, pode até ser entendido como uma infração. Porém, transgredir tem sido a única alternativa de resistência em prol de uma vida minimamente digna. Tal concepção, a qual intitulo de *escrivência* transgressora, se configura como ato insurgente, fazendo coincidir o pensamento teórico e a prática da pesquisa, como mimetização de conteúdo e forma. Isso é caracterizado, nessa reflexão, pelo processo que vai do silenciamento ao grito, orientado por Walsh, Mignolo, Santos. Equivalente à ideia de que aprender a teorizar para *des-teorizar* para assim *re-teorizar*, implica dizer que, dessa forma, ressalta-se a busca de uma teorização não mais submissa ao norte global e suas imposições.

PALAVRAS-CHAVE: Corpos inconvenientes. Crítica Biográfica Fronteira. Discurso transgressor. *Escrivência*.

Introdução – Minha *Escrivência* Transgressora: minha opção descolonial

Enfim, precisamos aprender a desaprender a pensar teoricamente a partir do *lôcus* no qual nos encontramos, posto que nosso corpo encontra-se situado a partir daí, bem como nosso pensamento. Nosso corpo também faz parte da epistemologia da qual nos valem para pensar e nos pensar. O *bios* se inscreve nesse *lôcus* enunciativo por meio de um discurso histórico que antecede a tudo. Precisamos aprender a falar do *bios* e do corpo; afinal uma pesquisa tem alma. (NOLASCO, 2018, p.19)

Com a reflexão aqui fundamentada, pela crítica biográfica fronteira³ (Recorte epistemológico que considera o *bios* e o *lôcus* na constituição das teorizações.), que foi

¹ Mestre em Estudos de Linguagens pela UFMS; Bacharel em Ciências Sociais – UFMS; Membro do Núcleo de Estudos Culturais Comparados – NECC. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9130-754X> E-mail: denis.ferraz@ufms.br

² Doutora em Letras pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – Brasil. Mestre em Letras pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Professora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, em Coxim, MS, Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5212-5361> E-mail: martesima@gmail.com

³ Para melhor entendimento ver: NOLASCO. Crítica biográfica fronteira (Brasil/Paraguai/Bolívia), p. 47-63.

cunhada pelo professor e teórico sul-mato-grossense Edgar César Nolasco, tomo por base a premissa expressa no aposto como uma fórmula descolonial, para pensar a partir do corpo, em uma teorização que tem corpo e tem alma. Procedo, desta feita, em uma opção que se distancia dos moldes modernos. Viso assim, erigir, com essa reflexão, um ensaio biográfico fronteiriço a partir do diálogo com Silviano Santiago e a ideia de *transgressão como forma de expressão* (Santiago, 2019, p. 28), que é constituída por corpos insurgentes, questionadores. Esses corpos são fronteiriços, desvalorizados pela modernidade/colonialidade, e se levantam para assim buscar *re-existir*, em uma opção que se configura como alternativa ao pensamento hegemônico, pautada em um paradigma *outro* (Mignolo, 2003, p. 19-60). Tal opção é descolonial, e tem a forma de grito, como expreso neste primeiro subtítulo, que se dá como revolta, mas também alerta para a demonstração de que aqui existe uma teorização, existe vida e disposição para o enfrentamento das condições de exclusão, violência e autoritarismo impostas pela modernidade/colonialidade.

Para tal empreendimento, pautarei essa reflexão em conceituações à luz da *escrevivência* transgressora, ancorada no pensamento descolonial, em uma visada que privilegie pensadores/as negros/as e suas teorizações, algo que contempla também meu próprio ser, meu corpo preto fronteiriço, impulsionado por meu pensar, e minha pesquisa que roça a minha pele, eriçando-a, e me motivando a ser também transgressor. Engendro, assim, tal exercício utilizando-me de apontamentos que destacam a cultura RAP, que vem sendo gestada a partir de corpos das periferias e favelas onde a cor de pele preta é vista na grande maioria dos residentes.

Para os ouvidos *eurocentrados*, os pensamentos e teorizações erigidos pelos corpos fronteiriços são tidos como meros balbucios. Com isso, opto por me valer do engendramento oposto, encontrado entre o pensamento descolonial e esta cultura RAP, a título de exemplificação de como se dá de forma prática e visível a expressão do discurso transgressor evocado por Silviano Santiago. Esse será caracterizado, nessa reflexão, pelo processo que vai do silenciamento ao *grito* (Walsh, 2020; Mignolo, 2020; Santos, 2019), equivalente à ideia de *aprender a teorizar para des-teriorizar para assim re-teorizar*, e que, dessa forma, ressalta a busca de aprender a ser desobediente para *des-pensar*, assentada nas *orientações: aprender que existe o Sul; aprender a ir para o Sul; aprender a partir do Sul e com o Sul*. (Santos apud Santos & Meneses (org.), 2010, p. 9). O des-

aprender/des-teorizar/des-pensar não significa esquecer ou negar o aprendido por meio da imposição colonial, ocidental, mas não permitir que seja a forma única em que se acessa o conhecimento e a própria vida, definindo-nos e nos limitando.

Com tais destaques, viso a construção desse ensaio, de forma a arrolar autores que, em uma “conversa teórica” (Mignolo), deem base conceitual para a reflexão proposta. De modo que infiro aqui uma reflexão que brota da margem do mundo tido como aquele da história oficial, com a visão histórica de centro e de onde o domínio epistemológico se configura por meio do método cartesiano e da razão científica. Tal ideia se configura como uma premissa para o desenvolvimento do projeto da modernidade/colonialidade, com o imperativo de que ao povo considerado ‘selvagem/incivilizado’ dever-se-ia levar a chamada ‘missão salvífica’. Essa premissa aponta como a “colonialidade do poder” se configura, buscando escamotear a diferença colonial e, por meio das mais variadas formas autoritárias, se estabelece como domínio “em que a hierarquia étnico-racial do fosso cavado entre o europeu e o não-europeu reconfigura transversalmente todas as restantes estruturas globais de poder” (Grosfoguel, 2010, p. 123).

Libero meu grito a partir da fronteira-Sul: *re-existência* e discurso transgressor

Ultimamente falo, escrevo, penso, sinto, *sentipienso* (para usar a expressão dos homens “hicotea” da Colômbia e transmitido por Orlando Fals Borda) – gritando. Não é um grito que necessariamente ou sempre pode ser ouvido. Não vem de uma análise acadêmica, mas de sentimentos sentidos e vividos, que nascem da indignação, da raiva, da dor e do horror. (WALSH, 2020, p. 144)

No intuito de prosseguir em minha opção de ser transgressor/desobediente, como um fazedor de teorizações fronteiriças, libero o grito que já não cabe em minha garganta, onde por tempos estive entalado. Grito que, na esteira do aposto em epígrafe, quando a teórica argentina Catherine Walsh comenta ser proveniente de sentimentos, “sentidos e vividos”, são de fato expressão de uma revolta entranhada em corpos de quem, como eu, sente emergir sensibilidades que denunciam cicatrizes na pele, tanto minha como nas daqueles que habitam no lócus onde vivo. É essa condição que me motiva a responder à dupla convocação de Silviano Santiago e de Walter Mignolo, como já mencionado

anteriormente. Assim, apoio-me no grito acadêmico de Walsh, bem como no grito do RAP.

Expresso-me por meio desse grito de revolta para refletir conceitualmente acerca dos direitos epistêmicos, no intuito de prosseguir em minha opção frente à violência do racismo e do racismo epistêmico, e para isso opto pela desobediência epistêmica na esteira de Mignolo e de sua declaração de que

a tarefa do pensamento decolonial é revelar os silêncios epistêmicos da epistemologia ocidental, e afirmar os **direitos epistêmicos** dos racialmente desvalorizados e das opções decoloniais que permitam que os silêncios construam argumentos para confrontar os que tomam a “originalidade” como critério máximo para o julgamento final. (Mignolo, 2009, p. 28 Grifo nosso)

Os direitos negligenciados dos corpos que a colonialidade/modernidade tenta inviabilizar são constatados cotidianamente em países como o nosso Brasil, ao serem comparados com o direito de pessoas brancas, sobretudo o homem cristão caucasiano. Direitos humanos, de ir e vir, de ocupar cargos de maior destaque, e por consequência com maiores salários, o direito ao lazer, ao conhecimento, a uma vida digna: para alguns, para a pele preta, nem sempre se configuram como tal, mas se tornam uma batalha diária. O racismo epistêmico tenta tirar a possibilidade de expressar a voz, o pensamento, ou de ocupar espaços acadêmicos, dentre outros espaços de poder e autonomia. Nega-se a muitos o direito de erigir conhecimento, de inferir, validar percepções, erigir teorizações, mas é essa via que escolho e insisto em propagar como uma forma de nos pautar/me pautar não mais por uma monocultura do pensamento.

Direitos epistêmicos estão ligados à valorização e condições *pari passu* de modos de pensar, de cultos e crenças, de teorizações advindas de sensibilidades do mundo, de histórias locais, dos conhecimentos tradicionais e populares:

O privilégio epistêmico dos homens ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo. A inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) têm dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais têm gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo. (Grosfoguel, 2016, p. 25)

Direitos epistêmicos devem ir de encontro aos privilégios destacados por Ramón Grosfoguel e que se configuram como padrão do saber, sua produção e valoração, desconsiderando formas de conhecimento advindas de fora da Europa e dos Estados Unidos da América. Epistemologias erigidas a partir das margens, epistemologias do Sul (Santos, 2009; 2014; 2019), provenientes do Sul global devem ganhar relevo e relevância. “O Sul é, neste caso, um conceito epistêmico não geográfico, uma metáfora dos conhecimentos nascidos na luta” (Santos, 2022, p. 51). São conhecimentos provenientes de lutas e vivências que emergem nos/dos corpos de homens e mulheres que habitam essas margens, ou fronteiras, corpos fronteiriços como o meu e de meu *divíduo* mineiro, salvaguardadas as diferenças, que valorizamos e ressaltamos, assim como as confluências.

Minha voz se ergue de modo ainda mais revoltoso devido à condição aterrorizante em que, a exemplo de tantos brasileiros e brasileiras, também me encontro, impactado por ações violentas de forças policiais que se repetem, se multiplicam, em ocorrências que repercutiram internacionalmente, e ressaltam a violência da qual venho tratando desde as primeiras linhas dessa reflexão. Se mencionei um caso de violência dentro de uma casa de leis no Brasil, também insiro considerações sobre ações que, infelizmente, exemplificam a urgência e relevância de minha *escrevivência* transgressora, pois trazem em si a mesma violência que venho descrevendo em meu texto. Faço breve menção a ações carregadas de um racismo incrustado nas estruturas de nossa sociedade, pois demonstram como meu discurso se inscreve na constatação prática de modos de vida que precisam ser conciliados com a esfera abstrata de construção dos saberes.

O primeiro caso diz respeito à morte de um homem negro ocasionada pela ação excessiva de três agentes da Polícia Rodoviária Federal (PRF), durante uma abordagem na rodovia BR 101, em Umbaúba, no estado de Sergipe, mais exatamente no dia 25 de maio de 2022. Policiais abordaram o motociclista Genivaldo de Jesus Santos, um homem negro de 38 anos de idade, que segundo o relatório apresentado transitava em uma motocicleta sem capacete. Relata-se que ao ser parado pelos policiais rodoviários a vítima foi imobilizada em meio a gritos e ofensas. A imagem capta uma cena da ação policial: é possível observar um corpo em situação mais de tortura do que de contenção, pois é possível ver somente as pernas de um homem para fora do porta-malas da viatura, com todo o restante de seu corpo na parte interna cheia de “fumaça — ainda não especificada

de que tipo de gás — escapando da viatura” (Martinho, 2022, s/p.). Nem mesmo a presença de vários populares, alguns fazendo filmagens da ação e questionando os policiais, inibiu a violência dos agentes diante daquele corpo já indefeso, tratado como se não tivesse direito algum a uma abordagem pacífica e digna. Descrevem-se a imagem e o episódio:

Pelas frestas da porta traseira, mantida semifechada, é possível ver fumaça escapando, enquanto se pode ver, na parte de baixo, as pernas do homem balançando em desespero, enquanto ele grita no interior da viatura. Em alguns momentos, um dos policiais tenta segurar as pernas de Santos, enquanto o outro continua a bombear gás para dentro da viatura por uma das frestas. Toda a cena é assistida por dezenas de populares que, segundo demonstram os vídeos, preferiram manter distância dos policiais. (Businari, 2022, s/p)

É, portanto, o que pode ser visto em vídeos que circularam pela internet revelando o modo como os policiais agiram e que causou a morte de Genivaldo por asfixia: criou-se um tipo de “câmera de gás” dentro de viatura da PRF. Tamanha violência demonstra o que tenho exposto nesta reflexão: policiais que deveriam proteger a população, ao estarem “revestidos” de uma autoridade que a função exercida lhes traz, agem de modo abusivo, o que retrata um autoritarismo simbólico (que sobretudo se encontra implícito em suas fardas) com o qual homens e mulheres de pele preta aprendemos a conviver, e a temer, desde muito cedo. E os dados comprovam a veracidade da afirmação:

Segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021 (levantamento mais recente feito pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, com dados do ano de 2020), 75,8% das vítimas de homicídio no Brasil eram pessoas negras. Entre as pessoas mortas por policiais, 78,9% são pessoas negras. [...] Na esfera do poder público, não existe uma divulgação transparente de dados oficiais nacionais sobre homicídios ou sobre mortes provocadas por policiais em todo o Brasil. (Businari, 2022, s/p)

Esses números, que há décadas se mantêm muito próximos, evidenciam o racismo: a quantidade de caso de inocentes mortos (e mesmo de criminosos, sumariamente executados) leva à constatação de um verdadeiro genocídio de pessoas pretas. Novamente, recorrendo a noticiários, observamos casos como o do músico Evaldo Rosa dos Santos, quem estava em um carro quando foi alvejado com mais de 80 tiros no Rio de Janeiro, no dia 7 de abril de 2019. Outro triste, revoltante e preocupante episódio da vida cotidiana no Brasil, cantada em ritmo e poesia como forma de crítica chocante, de denúncia, de resistência e *re-existência* no RAP nacional. Cito os versos pois entendo que devem suscitar e ampliar a reflexão proposta: “80 tiros te lembram que existe pele alva e pele alvo. Quem disparou usava farda (Mais uma vez)” (Emicida; Luz;

Montenegro). Ismália. Álbum AmarEloLaboratório Fantasma/Warner Chappell, Sony Music Publishing e Mudroi/Dueto Edições Musicais. SP. 2019. Online (2:10)).

Tal estigma social demonstra como é real a máxima de que para as forças policiais, nós, homens pretos, temos o estereótipo de bandido, algo que denota a condição racista e que já se configura como regra para grande parte dos policiais brasileiros em todas as suas esferas, quer de modo consciente, quer inconsciente, mas com resultados semelhantes, ou seja, com o alvejamento de corpos pretos, com a licença para o trocadilho e suas funestas consequências de apagamento de existências.

Um terceiro caso advém do relato de uma operação realizada pelo Batalhão de Operações Policiais Especiais (Bope) da Polícia Militar do estado do RJ, pela Polícia Federal (PF) e pela Polícia Rodoviária Federal (PRF) na Vila Cruzeiro, Penha, na manhã do dia 24 de maio de 2022. A operação com policiais fortemente armados, resultou na morte de ao menos 25 pessoas, o novamente se aproxima da ideia de que “a polícia é racista, mais do que ninguém” (Edi Rock; Seu Jorge; Leon Mobley, *That’s My Way*. Baga Records, SP, 2013. Online (2:48)), pois operações como essa têm se repetido há alguns anos com a política de combate ao tráfico de drogas e ao crime organizado nas favelas cariocas. Porém, o que se tem observado na prática é o grande número de pessoas pretas vitimadas, além do fato de que o crime organizado e o tráfico, sejam de drogas e/ou armas, continuam intensos; ademais, nas últimas décadas observou-se o significativo aumento das milícias.

O quarto caso aconteceu bem perto de onde agora erijo essas minhas reflexões, em terras que povos originários da etnia Guarani Kaiowá reivindicam, localizada em Amambai (MS), a 350 km da capital, Campo Grande. O kaiowá Vitor Fernandes, de 42 anos, foi morto por policiais do Batalhão de Choque da Polícia Militar de MS no dia 24 de junho de 2022. A localidade onde ocorreu o confronto faz parte do território Guapoy (Nome dado pelos indígenas ao território em disputa), e os Guarani Kaiowá reivindicaram “parte da área da Fazenda Borda da Mata, de 269 hectares, como território ancestral” (Barbosa, 2022, s/p.).

O caso em questão retrata um constante confronto entre indígenas que buscam direitos sobre terras ancestrais, por um lado, e os grupos de proprietários rurais com grande extensão de terra, dinheiro e poder, que não desejam renunciar ao território, por outro, sem que haja um verdadeiro entendimento, mediado ou não pelo poder público.

Pela lógica colonial moderna que conforma pensamentos e condiciona e é condicionada pela estruturação capitalista, não é de se estranhar que os policiais militares, em casos como esse, tenham entrado sempre em confronto com indígenas e defendido interesses privados até mesmo com uso da violência. Defesa que muitas vezes tem partido de representantes do executivo estadual e da própria justiça instituída, mas não a favor dos povos indígenas locais e ancestrais⁴.

Não é por acaso que os quatro casos de violência têm como vítimas pessoas negras e indígenas, ocorridos em meio a conflitos em que o braço armado do Estado, que existe para cumprir a ideia de justiça e garantir segurança à população, elege como seus alvos pessoas pobres, negras e/ou indígenas, colocando-se a serviço de grupos privilegiados ou reproduzindo hegemonias e hierarquizações que inferiorizam grupos e pessoas. A história se repete vez após vez com povos e grupos que desde a colonização vêm sendo vitimados. O resultado da “colonização pela propagação da Fé e do Império é a negação do Outro” (Santiago, 2002, p. 225) e, vale repetir, o processo de construção da figura do outro, segundo meu *divíduo* Silviano Santiago, destaca não só uma oposição com os cidadãos europeus e sua descendência, mas também aponta que, por tal condição, os outros, excêntricos, bárbaros, selvagens, não civilizados, devam sofrer uma negação, circunstância/atitude que permanece ainda hoje, como demonstram os casos de violência descritos.

De fato, há algo incluso nesse processo, resultando em que a colonialidade ainda se faça viva e atuante, gerando mortes. Silviano Santiago aponta que tal processo gerou uma “tripla negação do Outro, para ser mais preciso” (Santiago, 2002, p. 225). A primeira é descrita como a perda social da liberdade quando o europeu coloca os povos originários como súditos do Império, o que foi ainda mais brutal no caso das pessoas trazidas à força para trabalharem como escravas nas colônias. A segunda negação diz respeito às práticas religiosas, visto que o Império só aceita como válida a religião oficial, o catolicismo. E a terceira negação foi a da língua, embora lenta e não imediatamente alcançada, mas que se mostrou efetiva com a passagem do tempo, obrigando a todos a somente se

⁴ Uma medida adotada para dar atenção à questão em 2023 pelo presidente Lula foi a instituição do Ministério dos Povos Originários, com a líder e ativista indígena Sônia Guajajara atuando como ministra.

expressarem pela língua imperial⁵, o que gradativamente gerou o apagamento de variadas línguas e dialetos de povos originários, bem como dialetos e línguas de matriz africana.

Os direitos à vida como africanos e como povos originários foram sendo paulatinamente destruídos, o que demonstra como tal processo de “colonização pela propagação da Fé e do Império é antes de mais nada a falta de respeito [...] para com o Outro, a intolerância para com os valores do Outro” (Santiago, 2002, p. 226). A negação de práticas culturais, religiosas, de uso de expressões em suas línguas e dialetos, bem como as divisões político-sociais propagam a ideia de povos de menor valor, como já apontado nos subtítulos anteriores. Por isso, hoje, mais do que nunca é urgente que se busque um *paradigma outro* (Mignolo, 2003, p. 20), tal qual tenho perseguido nesta reflexão, como um ato de insurgência em que, atendendo à evocação de Silviano Santiago, busco ser transgressor, e à opção descolonial evocada por Walter Mignolo, almejo a desobediência epistêmica.

Ao erigir minha escrita carregada de vida, sou eu também um transgressor, pois “aprendemos desde cedo que nossa devoção ao estudo [...] era um ato contra hegemônico, um modo fundamental de resistir a todas as estratégias brancas de colonização racista.” (hooks, 2017, p. 10). Ao ocupar um local (mestrado acadêmico), que historicamente tem sido um espaço onde pessoas de minha cor de pele, em sua ampla maioria, não conseguem ingressar, insurjo numa prática pautada em uma ética/política descolonial, pois minha teorização é carregada por minha vivência, que também é marcada por frases e olhares racistas desanimadores que enfrento desde criança. Os sentimentos resultantes me fizeram optar por cursar Ciências Sociais na graduação, em uma fase de minha vida em que, ao militar na Pastoral da Juventude - PJ, começava a pensar na condição de jovens como eu, advindos da periferia e excluídos de inúmeras oportunidades e espaços, em comparação com jovens brancos de bairros e classes econômicas diferentes.

Minha pesquisa nasce de meu próprio viver e, mesmo apoiado em meu aliado mineiro, que não é proveniente de uma vivência pobre, periférica e tampouco de alguém

⁵ Segundo estudiosos, isso ocorreu na segunda metade do século XVII, quando as reformas na educação foram instituídas pelo Marquês de Pombal no Brasil colônia, depois da expulsão dos jesuítas, até então responsáveis pela catequização e instrução. Havia uma prática de manutenção das línguas locais com os jesuítas. A língua geral local, resultante de uma mescla de tantos idiomas nativos e outros em contato, foi proibida, e as ditas aulas régias eram realizadas apenas em português. Com isso, qualquer inclinação/orientação para uma população bilíngue ou plurilíngue deixou de ser uma possibilidade em território brasileiro. MONTEIRO, Clóvis - Esboços de história literária, 1959.

de pele preta como eu, ao incorporá-lo o faço para embasar conceitualmente minha pesquisa e para pautar minha teorização a partir de *Em liberdade*, 1981, como obra que também se configura como uma escrita carregada de vida, e que propicia uma reflexão para além de aspectos literários, abarcando os campos cultural, sociológico, ético, estético e político, atingindo modos de desenvolver projetos de grafias de vida.

Os direitos ao culto, à língua e à liberdade sociopolítica que se referem aos meus ancestrais, bem como aos povos originários, foram roubados e ainda hoje permanecem no entredito, uma realidade que revela níveis de intolerância e ignorância oriundas da imposição de modelos únicos de valores de vida, religião, linguagem, saberes. Outro fato aprendido desde muito cedo é que nós, “enquanto pessoas negras [...] temos de agir não só contra forças externas que nos desumanizam, mas também contra os valores opressores que fomos obrigados a internalizar” (Lorde, 2020, p. 171). Tais valores nos impelem, muitas vezes, a nos olharmos a partir de espelhos eurocentrados, que reluzem um padrão hegemônico branco, patriarcal, heterossexual, cristão⁶.

Minha opção de ser transgressor emerge das periferias como local onde habito e erijo a reflexão que agora carrega de vida essas linhas, pela qual *escrevivo*, a fim de buscar uma titulação acadêmica que teimo em também merecer; é o mesmo lugar onde cresci, onde muitas vezes fui chamado pejorativamente de ‘neguin’: “só mais um neguin. Foi o que eles disseram quando olharam pra mim. É só mais um neguin. Também disseram isso pra LeBron, Jay-Z, Obama e Ronaldin” (DJONGA; CESAR MC. Neguin. São Paulo: GB Lab: 2021. Online (2:46))

Como mais um ‘neguin’ e ao mesmo tempo um grupo de ‘neguins’, aprendemos desde muito cedo que há um racismo nas estruturas das instâncias e instituições de nosso país e dos países latino-americanos que visam nos diminuir, inferiorizar e invisibilizar, como aponta a letra do RAP de Djonga e Cesar MC, e isso me incentiva, me leva a buscar um pensamento descolonial, que “exige explorar lugares outros para pensar [...] quando

⁶ Outro exemplo recente pode ser visto no caso de Tyre Nichols, nos Estados Unidos, em janeiro de 2023: o forte cunho racista internalizado e reproduzido desencadeou as agressões revoltantes contra também de pele preta, reproduziram o comportamento desumanizador reforçado ao longo da história, imbuídos da ‘autoridade’ única do poder da hierarquia propiciada pelos uniformes que os identificavam como estando ‘acima’ do cidadão comum, pertencentes a outro grupo. <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/protesto-bloqueia-ponte-nos-eua-apos-morte-de-jovem-negro/>.

se trata de pensar do que pensa, daquele que sofre os resultados históricos do projeto civilizatório ocidental” (Losacco, 2020, p. 8).

Pensando desse modo, recorro às epistemologias do Sul, apresentadas pelo teórico português Boaventura de Sousa Santos, cujos saberes e conhecimentos se encontram encarnados nas lutas e sensibilidades desses povos do Sul que foram subjugados e inferiorizados pela visão histórica universal e pelo racionalismo cartesiano. Desenvolvem-se epistemologicamente aqueles/as que serviam apenas como objetos de pesquisas, para serem pesquisados excentricamente, povos não produtores de conhecimento, sobre os quais os iluminados tinham como missão salvífica levar a luz de seu conhecimento, assim como os colonizadores levaram – e impuseram – sua cruz e seu deus católico.

Exige-se pensar de *maneira outra*, não como detentores de um saber que se quer universal ou superior; antes, porém, pensar numa opção descolonial e pensar de uma perspectiva pluriversal. Ouso insurgir-me com minha escrevivência *trans*, no sentido de *transcultural*, buscando *transformação*, sendo assim *transgressor*. Apoio-me, dessa maneira, nas lutas dos povos do sul, “uma luta que sinto e *sentipienso*, uma luta corporificada contra a geopolítica e a corpo-política de capitalismo/modernidade/sistema colonial atual” (Walsh, 2020, p. 140). Isso me faz pensar nos discursos transgressores expressos nos RAP’s nacionais e me leva a refletir, na esteira de Catherine Walsh, que “a subjugação, expropriação e eliminação dos seres, saberes e memórias coletivas, de territórios, epistemologias e espaços habitados de onde a vida é construída, faz gritar” (Walsh, 2020, p. 145). A revolta que os rappers nacionais vêm expressando ao longo das últimas décadas é o mesmo grito que minhas *escrevivências* transgressoras aqui erigidas visam expressar.

Considerações finais: minha opção preza a vida

Os gritos não são apenas reações e expressões de susto. São também mecanismos, estratégias e ações de luta, rebeldia, resistência, desobediência, insurgência, ruptura e transgressão diante da condição imposta de silenciamento, diante das tentativas de silenciar e, também, diante dos mesmos silêncios - impostos e acumulados estrategicamente. Os gritos reúnem silêncios e reivindicam – apreendem novas vozes sequestradas, subjetividades negadas, corpos, natureza e territórios violados e despojados. (Walsh, 2020, p. 152-153)

O grito tem a conotação, como aponta Walsh, da transgressão que venho expressando por meio dessa teorização; é o basta às expressões e práticas carregadas de um racismo dito desvelado, das piadas carregadas de homofobia, das expressões machistas e de ações misóginas. Quantas vezes ouvi de pessoas, dirigindo-se a mim e a outros ao redor, que é preciso ir dormir cedo porque no outro dia será dia de branco. O comentário implica dizer que o dia de trabalho é destinado ao branco, como se pessoas de pele preta não fossem trabalhadores, nem dignos humanamente de serem considerados como tal - servem apenas para a escravidão, apesar do anacronismo, resultando assim em uma vontade de soltar um grito que é carregado de toda essa revolta e que faz com que o medo que por tanto tempo gerou silenciamento seja superado, como nos ensinou Audre Lorde: "o que é mais importante deve ser dito, verbalizado e compartilhado, mesmo que eu corra o risco de ser ferida ou incompreendida" (Lorde, 2020, p. 51).

O grito gera desconforto, porém é necessário "à transformação do silêncio em linguagem e em ação" (Lorde, 2020, p. 52), mesmo sendo este "um ato de revelação individual, algo que parece estar sempre carregado de perigo" (Lorde, 2020, p. 53), bem como a transgressão do discurso que insurge contra o que se estabeleceu como norma. Sendo assim, "é importante que privilégios não sejam naturalizados ou considerados apenas esforço próprio." (Ribeiro, 2019, p. 32)⁷ Quando pensamos que muito do que foi normalizado e se convencionou como habitual pode estar - e está - "carregado de privilégios construídos a partir da opressão de outros grupos" (Ribeiro, 2019, p. 33) se evidencia a urgência de uma reflexão descolonial, pautada em epistemologias outras, saberes e sensibilidades que não sejam excludentes quanto à pluriversalidade.

Na esteira de Mignolo e Santos, a discussão é impelida por Edgar Nolasco quando decreta que é preciso "aprender a desaprender para reaprender com o sul" (Nolasco, 2019, p. 21). Penso nos corpos como o meu próprio, neg(r)ados, corpos que se põe em luta, o que se pode inferir a partir das resistências em que estes corpos inviabilizados, emudecidos, excluídos pelo processo colonial juntam forças em suas lutas. "O caráter corpóreo do conhecimento que mobiliza os indivíduos lutadores implica que o

⁷ Nesse sentido, a entrevista de Conceição Evaristo no Sem censura da TV Cultura, exibido em 06 de setembro de 2021, é esclarecedora. A escritora mencionou exatamente o equívoco que percebe nas alegações de que ela, ou outras pessoas de pele preta, conseguiram se destacar por mérito e por esforço próprio, o que naturaliza a ideia enganosa de que apenas alguns têm esse potencial ou tal merecimento, naturalizando a negação de direitos a grupos periféricos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O2bxQJH-Plk>.

conhecimento nunca é mobilizado apenas com base em razões, conceitos, pensamentos, análises ou argumentos.” (Santos, 2019, p.149). Nesse sentido, parto da ideia do corpo como resistência política para me debruçar de forma mais detalhada no capítulo a seguir e, novamente apoiado no intelectual Silviano Santiago, pensar a partir de meu *bios* e do lócus de onde reflito, vivo e erijo minhas *escrevivências* transgressoras.

De fato, a emergência de discursos transgressores se torna latente, sobretudo, quando discorremos a respeito de autoritarismos e da violência emanada pelo racismo, o que fica evidente quando nos deparamos com o fato de que “naturalizar a desigualdade, evadir-se do passado, é característico de governos autoritários que, não raro, lançam mão de narrativas edulcoradas como forma de promoção do Estado e manutenção do poder” (Schwarcz, 2019, p. 19). A *escrevivência* transgressora que defendo aqui, segue encontrando espaço para florescimento e eco na cultura hip-hop, e na expressão cultural advinda do RAP, movimento que sofreu, em grande parte da sua história, o preconceito dirigido a todo e qualquer movimento de pessoas de pele preta. Muitas vezes, a grande mídia e crítica cultural referiram-se ao RAP nacional como sendo música de bandido, inferindo que as letras eram escritas por ignorantes, devido ao fato de serem escritas e cantadas exatamente da mesma forma como são expressas nas falas e nas linguagens das periferias das grandes cidades.

A esse respeito o rapper e professor Renan Inquérito⁸ ressalta, expressando de modo tanto direto como metafórico o que define como sendo o RAP:

O Rap é a comunidade enchendo a laje
É ir no cinema ver um filme e tá lá o Sabotage
É quando um moleque da Fundação contraria
Quem diria, ganha um concurso de poesia
O Rap é Halls preto não é bala de Tutti Frutti
É um carrinho de dog que virou food truck
A caneta do GOG, a agulha do KL Jay
Os pés do Nelsão, as mãos dos Gêmeos no spray
Hey, quer saber o que é Rap puro?
A escola ocupada pelos aluno!
Mariguela, Mandela, Guevara, Dandara, Zumbi

⁸ Renan Inquérito é rapper paulista da cidade de Campinas. “Formado em Geografia pela UNICAMP, mestre pela mesma universidade e doutor pela UNESP. O MC (mestre de cerimônia) faz da palavra um instrumento de educação, leva para a sala de aula sua história e transforma a aula numa experiência poética. Sua produção acadêmica não abandona sua experiência de vida, ao contrário disso, a leva para dentro dos muros do conhecimento letrado, criando pontes entre o saber instituído e a cultura popular de resistência. Nesse universo, estabeleceu algumas parcerias importantes incluindo o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, com quem escreveu o roteiro do espetáculo *Ópera Rap Global* (2013) e participou do livro *Na Oficina do Sociólogo Artesão* (2019), em capítulo que compila letras de rap escritas a partir das teorias desenvolvidas pelo sociólogo”. (Inquérito. Bio, s/p)

Foram Rap antes do Rap existir
Aí, um texto do Ferréz, um samba do Adoniran
São Rap tanto quanto qualquer som do Wu Tan Clan
(Inquérito; Ruiz. Lição de casa. São Paulo: Inquérito Produções: 2018)

Renan Inquérito discorre, a partir da letra de sua canção, uma apresentação do que para ele é o RAP. Sua descrição evidencia, para além de ilustrações, o que o rapper campinense deixa expresso como o estilo musical e se abastece totalmente de vivências, reforçando assim minha inferência quanto à similaridade com a *escrevivência*: a essência do RAP é a realidade na qual está imerso e é da realidade das margens (mesmo paradoxalmente dentro dos grandes centros) de onde emerge o movimento RAP nacional: das periferias, com suas carências, suas expressões e com a violência a que estão expostas. O RAP se compõe com sentimentos e histórias locais, das “quebradas”, como são denominadas por boa parte dos moradores de complexos, favelas, morros e cohab’s, como no meu caso: minha quebrada é um conjunto habitacional, onde resido na periferia de Campo Grande – MS.

Para entender a dinâmica das quebradas, recorro ao antropólogo paranaense José Guilherme Magnani, quem descreve que “quando o espaço – ou um segmento dele – assim demarcado tornava-se um ponto de referência para distinguir determinado grupo de frequentadores como pertencentes a uma rede de relações, recebia o nome de ‘pedaço’” (Magnani, 2012, p. 87). Essas expressões não apenas designam um local, pois se revestem de significado para o morador de uma localidade que denota uma realidade difícil e excludente: ser de um determinado pedaço ou de uma determinada quebrada, na esteira dos estudos de Magnani, expõe uma condição de pertencimento e representação de uma coletividade, uma extensão, por assim dizer, da própria casa, compartilhando o dia a dia com suas dificuldades e problemas. O RAP traz esse aspecto em sua essência, algo que pode ser lido na letra de Inquérito.

Referências

BARBOSA, Leandro. Massacre de Guapo'y: PM e pistoleiros matam indígenas no Mato Grosso do Sul. 16/07/22. Ponte Jornalismo - ponte.org. Disponível em: <https://ponte.org/massacre-de-guapoy-pm-e-pistoleiros-matam-indigenas-no-matogrosso-do-sul/>. Acesso em: jan. de 2023.

BUSINARI, Maurício. Polícia mata homem negro asfixiado com bomba de gás ao prendê-lo em viatura. Em colaboração para o UOL – Cotidiano, 29/05/2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2022/05/26/homem-morre-em-camera-de-gas-improvisada-por-policiais-em-viatura.htm?cmpid=copiaecola> Acesso em: jun. 2022.

DJONGA, Gustavo; Cesar Mc. Neguin. São Paulo: GB Lab: 2021. Disponível em: <https://youtu.be/oZAgfOAjMqY>. Acesso em: 13 jun. 2022.

EDI ROCK, Adivaldo P. A.; SEU JORGE, Mario Da S.; LEON MOBLEY, Anisio B. de O. That's My Way. Álbum Contra Nós Ninguém Será. Bagua Records. SP. 2013. Disponível em: <https://lyrics.lyricfind.com/lyrics/edi-rock-thats-my-way> Acesso em: jan. de 2023.

EMICIDA, Leandro R.; LUZ, Larissa; MONTENEGRO, Fernanda. Ismália. Álbum AmarElo. Lab. Fantasma/Warner/Sony Music. SP. 2019. Online (2:10). Disponível em: <<https://lyrics.lyricfind.com/lyrics/emicida-ismalia>>. Acesso em: abr. 2022.

hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. Trad. Marcelo Brandão. São Paulo. Editora WMF Martins Fontes, 2017.

INQUÉRITO, Renan; Ruiz, Tulipa. Lição de casa. São Paulo: Inquérito Produções: 2018. Disponível em: <https://youtu.be/bfx7OXYqXhM?list=RDbfx7OXYqXhM>. Acesso em: abr. 2022.

KILOMBA, Grada. Quem pode falar? Falando do centro, descolonizando o conhecimento. In: *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KILOMBA, Grada. Grada Kilomba: 'O racismo está sempre se adaptando ao contemporâneo', entrevista a Helder Ferreira. Revista Cult. Abril de 2016. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/grada-kilomba/> Acesso em: abr. 2022.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Tradução: Stephanie Borges. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

LOSACCO, José Romero (Compilador) *Pensar Distinto, pensar de(s) colonial*. 1.ª ed. digital. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2020. p. 139-17

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Da periferia ao centro: trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana*. São Paulo. Editora Terceiro Nome, 2012.

MARTINHO, Anahi. PRF sobre morte de homem negro por policiais do órgão em SE: 'Indignação'. Em colaboração para o UOL, em São Paulo, UOL – Cotidiano, 29/05/2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2022/05/29/prf-video-caso-genivaldo.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: jun. 2022.

MIGNOLO, Walter. Un paradigma otro: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo (Prefacio a la edición castellana). In: MIGNOLO. *Historias locales/Deseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Traducción de Juanmari Madariaga, Cristina Vega Solís. Madrid: Ediciones Akal, S.A., 2003. P. 19-60.

NOLASCO, Edgar César. Por uma gramática pedagógica da fronteira-sul. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/9688>. Acesso em: 23 abr. 2022.

NOLASCO, Edgar César. Descolonizando a pesquisa acadêmica. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/7725>. Acesso em: abr. 2022.

OYĒWÙMÍ, O. Conceitualizando gênero: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (Compiladores). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico - 2ª Edição – Belo Horizonte*. Autêntica. 2020.

RIBEIRO, Djamila. *Pequeno manual antirracista*. 1ª ed. São Paulo: Companhia Das Letras, 2019.

SANTIAGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: *Uma literatura nos trópicos: edição ampliada*. Recife: Cepe, 2019, p. 09-30

SANTIAGO, Silviano. Por que e para que viaja o europeu? In: *Nas malhas da letra: ensaios*. Rio de Janeiro, Rocco, 2002, p. 221-240.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do sul. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 31-83.

SCHWARCZ, L. M. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo, SP: Companhia das Letras. 2019

TOLOSTANOVA, Madina V. & MIGNOLO, Walter D. Learning to unlearn: decolonial reflections from eurásia and the Américas. Columbus: The Ohio state university press, 2012. Introduction: learning to unlearn: thinking decolonially, p. 1-28.

WALSH, Catherine. Interculturalidade y (de) colonialidad. Gritos, grietas y siembras desde Abya Yala. In: LOSACCO, José Romero (Compilador) *Pensar Distinto, pensar de(s) colonial*. 1.^a ed. digital. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, 2020. p. 139-178

O ESPETÁCULO NO CASO DO MANÍACO DA CRUZ

Iris Graziela Teles Machado¹

Asher Grochowalski Brum Pereira²

Priscila Lini³

Resumo: O presente artigo apresentará uma análise das notícias relacionadas ao caso do Maníaco da Cruz, fazendo um paralelo com a Morte e mídia: matar e morrer na sociedade do espetáculo e uma história da morte e da vida. Exageros do corpo, ascese e rituais de purificação. O corpo vivo, o corpo enfermo e o corpo morto. Buscando compreender como esse caso especificamente causou uma comoção por suas particularidades ritualísticas e pelo macabro, que causa fascínio e medo nas pessoas que tem acesso as notícias, mas que por algum motivo consomem esse tipo de noticiário sob o pretexto de uma falsa proteção. Utilizaremos a netnografia (Construção midiática da personagem, comentários de portal de conteúdo, entrevistas com pessoas comuns sobre as noções que elas têm sobre o caso) , para analisar as notícias e as narrativas jornalísticas presentes no trabalho, contemplando ainda os sites e canais no youtube que focam em casos criminais, usaremos uma perspectiva de Clifford Geertz nas descrições e nas análises de vídeo para entender os comportamentos corporais e de narrativa, utilizaremos Albert Piette.

PALAVRAS-CHAVE: Serial-killer. Ritual. Medo. Purificação. Maníaco da Cruz.

Introdução

Um serial killer é uma pessoa que comete uma série de crimes de forma frenética, que pode haver ou não uma comoção social se essa for a vontade do indivíduo. Comumente um serial killer é caracterizado como um ser antissocial, e até mesmo com graus de psicopatia, que por não se encaixar completamente na sociedade buscam moldar as redondezas de suas relações pessoais. São seres humanos temidos há muitos séculos e volta e meia, um novo caso surge, mostrando que são homens e mulheres com comportamentos destoantes e que são atemporais, o que coloca em xeque as narrativas, em tempos modernos esses casos são mais frequentes. O termo serial killer só foi começar a ser usado no século XIX, tudo começou supostamente com um soldado francês que trabalhava durante o dia, mas a noite invadia cemitérios para violar os corpos dos mortos que acabaram de serem enterrados.

Assim, percebemos que o termo até a sua utilização atual é bem discrepante, embora ambos continuem contemplando um elemento em comum, a morte. Mesmo tendo esse elemento em comum, como esses indivíduos passaram a ser caracterizados como seriais killers, são

¹ Mestranda em Antropologia Social, UFMS, irisgraziela97@gmail.com

² Doutor em Antropologia Social, professor e pesquisador na UFMS, asher.brum@ufms.br

³ Pós-Doutora em Direito pela PUC-PR. Docente na UFMS. Email: priscila.lini@ufms.br

processos totalmente discrepantes, até o século XIX eram pessoas que eram adeptas a necrofilia, enquanto que na contemporaneidade são pessoas que matam outras de forma cruel e que seguem determinadas características. Quando falamos que um serial killer possui traços de psicopatia, precisamos compreender o que o termo psicopata quer dizer, e para isso utilizaremos a conceitos da psicologia para compreendermos o que o termo representa.

O Caso Noticiado

Tudo começa com um caso relatado, de um corpo que foi achado em um terreno baldio e que fora deixado nu, com os braços estendidos na posição de crucificação e em seu peito escrito a faca a palavra INRI⁴, o que confundiu a polícia, pois eles achavam que tinha sido apenas um assassinato. Depois de um mês outra morte foi feita da mesma maneira, mas desta vez uma mulher havia sido morta e colocada em um cemitério, foi encontrada nua e em posição de crucificação novamente, o que intrigou a polícia e a fez começar a cogitar a hipótese de um assassino em série.

A população de Rio Brillhante - MS, município onde ocorreu os assassinatos, entrou em frenesi, a população ficou alarmada e mudou todo o seu comportamento, as lojas passaram a fechar mais cedo e as escolas começaram a ficar vazias, pois os pais começaram a ter medo de que seus filhos fossem a próxima vítima. Não demorou muito e em outubro de 2008, o Maníaco da Cruz fez mais uma vítima, ela foi encontrada em uma construção do mesmo jeito das outras duas vítimas, nua e em posição de crucificação, mas desta vez havia um bilhete ao seu lado com os dizeres “até o próximo inferno” escrito a punho.

A cidade ficou um caos, tinham boatos surgindo de todos os lados, o mais disseminado foi o da “lista do Inferno”, uma suposta lista onde estaria o nome de sete vítimas, que teria sido deixado sempre ao lado dos corpos das vítimas. Essa lista nunca foi confirmada pelas autoridades, mas a população jurava que ela existia e que através dele que a polícia teve uma direção de onde e como achar o assassino. O serial killer foi achado depois de uma vítima ser considerada pura, assim a polícia começou a vasculhar a repensar o que as três vítimas anteriores têm em comum com aquela que havia sobrevivido e o porquê de ela ser a única que fora deixada viva.

A polícia teve então a ideia de procurar nas redes sociais das vítimas, para ver quem eram os amigos em comum que elas tinham, foi através de um comentário em uma rede social – Orkut-, que conseguiram achar o Maníaco, ele possuía um perfil sem o seu nome onde

aparecia com fotos em estilo “gótico”, e simulando fotos com cortes e sangue. Perceberam que esse perfil era o único que comentava nas redes sociais das vítimas de forma dura e irônica, colocando o fato de as vítimas terem sido assassinadas como um mero detalhe.

Não demorou muito para que a polícia encontrasse o dono do perfil e descobrisse que ele era o serial killer responsável pelas três mortes que haviam ocorrido na cidade de Rio Brilhante. Encontrá-lo só foi possível por essa ligação de informações, não demorou muito para que todos descobrissem e ficassem chocados com o autor dos assassinatos. Ele era um adolescente de 16 anos, que dizia se inspirar nos casos do Maníaco do Parque e Maníaco de Curitiba, ele queria superar esses dois em número de vítimas, mas elas não seriam qualquer pessoa, seriam pessoas ditas impuras e que precisavam ser salvas.

Para julgar se suas vítimas eram ou não impuras, era realizado um interrogatório, onde as vítimas eram obrigadas a responder tudo o que ele perguntava, ao final de seu questionário, a sentença era dada, e suas vítimas eram mortas através de punhaladas em seu peito e/ou asfixiadas. Depois ele ajeitava seus corpos, e fazia a inscrição INRI em seus peitos, finalizando assim o ritual de purificação. O serial killer acreditava que apenas através da morte por assassinato, que essas pessoas tidas como impuras teriam sua redenção.

Chegamos agora no ponto onde pensamos na definição de puro e impuro de Mary Douglas (1966), onde ela diz que tudo o que conhecemos, só conhecemos através da dualidade, e a questão pureza não seria diferente, pois baseamos a nossa noção de pureza em um conceito religioso, mesmo que na atualidade sejamos mais flexíveis em certos aspectos do que éramos na Era Medieval.

Tal como a conhecemos, a impureza é essencialmente desordem. A impureza absoluta só existe aos olhos do observador. Se nos esquivamos dela, não é por causa de um medo covarde nem de um receio ou de um terror sagrado que sintamos. As ideias que temos da doença também não dão conta da variedade das nossas reações de purificação ou de evitamento da impureza. A impureza é uma ofensa contra a ordem. Eliminando-a, não fazemos um gesto negativo; pelo contrário, esforçamo-nos positivamente por organizar o nosso meio. (Douglas, 1966, p. 6 e 7)

Logo Douglas (1966) nos traz talvez a ideia principal do Maníaco, a reorganização da sociedade através de suas próprias mãos, numa tentativa falha e precipitada de organizar o mundo ao seu redor de uma forma que ele consiga compreender. As suas vítimas são pessoas “impuras”, pessoas que fogem da sua naturalidade, seres que não se encaixam nos padrões estabelecidos por ele e que por isso, seriam purificadas e salvas através de seu ritual de purificação, que era finalizado com a morte.

Logo nos deparamos com outro termo bem conhecido, o conceito de que a morte é o descanso que todos estamos esperando, e que iremos para um local melhor e que será condizente com nossas ações em vida e lá estaremos em paz e tranquilidade pela eternidade. Colocamos aqui uma justificativa para o medo da morte e sua negação, como se a única forma de aceita-la fosse acreditando que é existe uma existência interna que nos recompensará tudo o que passamos em vida e que será tudo muito puro, pois todas as coisas estarão em seus devidos lugares, e não em desordem como é a vida na Terra.

É claro que se podem fazer remontar as ideias sobre o contágio às reações à anomalia, mas essas ideias são algo de muito diferente e superior à inquietação de um cobaia de laboratório que, de repente, descobre fechada uma das suas familiares saídas do labirinto. E são também muito diferentes do desconforto do peixe de aquário, confrontado com um membro anômalo da sua espécie. De início, a descoberta de uma anomalia cria ansiedade. O sujeito tenderá então a suprimir a anomalia ou a apartar-se dela. Até aqui, muito bem. Mas temos de procurar um princípio de organização mais eficaz para fazer justiça às elaboradas cosmologias que os símbolos de poluição revelam. (Douglas, 1966, p.8 e 9)

Logo, quando não conseguimos controlar o que acreditamos ser impuro, ficamos incomodados e tentamos achar uma solução para o caso. Nesta ocasião em específico, a forma como nosso personagem principal resolveu sua inquietação foi fria, calculada e ritualística, o que prova que ele realmente acreditava que aquelas pessoas que seriam assassinadas, eram impuras e sem elas aquela cidade se tornaria mais organizada e com isso mais pura, precisamos lembrar, que sua ideia inicial, não seria saciada com apenas aquelas três vítimas. Embora seu ritual envolvesse elementos cristãos, o Maníaco da Cruz alegava que fazia seus rituais com base em elementos neopagão, o que demonstra que ele não tinha plena ciência que a sua noção de impureza era na verdade um elemento cultural cristão, pois suas vítimas possuíam um perfil que não se encaixava na idealização do ser no cristianismo.

No entanto, o restante da população não conseguiu reconhecer esses elementos como cristãos, e sim como algo maligno, a ironia deste argumento em questão é que o maligno que a população teme e que jura não é algo de sua doutrina religiosa. Entretanto, esses elementos temidos e usados como justificativos de ambos os lados – do acusado e da população- são elementos de origem cristã, logo, a classificação do que foi feito e como foi feito ser colocado como algo pagão e até mesmo satânico é um equívoco, pois claramente a ideia de purificação adotada pelo indivíduo é uma ideia puramente e meramente cristã.

A Morte Com Um Espetáculo

O caso do Maníaco da Cruz, ganhou notoriedade rapidamente, muitas pessoas ficavam amedrontadas e até certo ponto fascinadas com a riqueza de detalhes que os jornais noticiavam o caso, e também com as fotos que circulavam em sites na internet, onde qualquer pessoa que estivesse curiosa poderia acessar e sanar sua curiosidade.

O caso tornou-se famoso pelo país em pouco tempo, mas marcou mesmo a imaginário local, a população do Estado de Mato Grosso do Sul, ficou amedrontada e logo começaram os burburinhos sobre a quantidade de vítimas que ele havia feito e como a execução de suas vítimas estava envolvida com um ritual satânico, pois o Maníaco seria um devoto de satanás. Com a prisão do mesmo as notícias não cessaram, pois mesmo nessa situação o caso continuava a ser acompanhado e as pessoas queriam saber o desfecho do que aconteceria com o garoto que havia planejado e executado essa série de assassinatos de forma ritualística no auge de sua adolescência.

Nos noticiários era fácil de encontrar as mais variadas notícias e até mesmo a sua ligação com várias seitas satânicas, que nunca se provaram reais, visto que os ideais para os crimes eram mesmo religiosos, mas não a religião que os curiosos acreditavam, e sim um caso de fanatismo extremo do cristianismo, deturpando o que a religião dizia.

Toda a mística envolvida com essa notícia é reflexo do espetáculo que transformaram a atrocidade envolvida e de como magnificaram todo o esquema que foi elaborado por um garoto de pouca idade, que conseguiu envolver suas vítimas em todo um ritual que envolvia uma entrevista prévia, para ver se a pessoa que seria a ideal para colocar em prática o seu plano de purificação em ação. O que mais chamou atenção no caso das pessoas foi o fato dele, deixar suas vítimas em posição de crucificação, tanto que ficou conhecido como Maníaco da Cruz, como uma referência a posição em que as deixava.

Esse cenário nos faz refletir que esse tipo de notícia movimenta todo um cenário e foi feito para um tipo específico de público, e são noticiados em programas sensacionalistas, que tem como função disseminar o pânico em seus telespectadores. O pânico que é amplamente disseminado, vem com a função de controlar uma parcela da população através do medo, de que o que foi noticiado possa vir acontecer com o telespectador, e essa notícia é feita de uma forma tão manipulativa, que muitos do público alvo acreditam cegamente que serão realmente

eles na próxima situação, e que é de sua obrigação como “cidadãos de bem” ajudar o Estado a vigiar o que acontece ao seu redor.

A vinheta de abertura do programa instaura as estratégias de legitimação do telejornal: vigilância, perseguição e agilidade na construção da notícia. Estas estratégias [...] pretende realizar com o telespectador, servem para produzir um efeito de credibilidade e de realismo em suas narrativas. (Oliveira, 2011, p.123)

Assim percebemos que estes programas tem todo um cenário de espetáculo, onde procuram criar uma atmosfera, onde antes das notícias serem passadas, a população já se encontra tensa e receosa, e ao mesmo tempo ávida para saber qual foi o crime grotesco cometido na semana, que acaba de ser descoberto. “O cenário do programa coloca-se como um recurso a serviço da linguagem televisiva, pois ele serve para determinar os lugares de fala com a audiência e o contexto comunicativo que vai ser manifestado a partir desta premissa” (Oliveira, 2011, p. 124).

O cenário acima descrito é de um desses programas televisivos que busca informar a população sobre notícias mais violentas, mas que não são o foco de grandes telejornais, e nem mesmo de noticiários locais. Tudo nestes programas e a forma como as notícias são passadas faz com que a população se prenda e entenda logo de primeira, que qual é a finalidade daqueles programas, o que é reforçado pela forma como as notícias são evidenciadas, a roupa dos apresentadores, as cores da logo dos programas – que geralmente utilizam as cores vermelha e azul, para fazer referência à sirene de polícia e também criar ligação entre a seriedade (azul) de um telejornal e a agitação/agilidade (vermelho) em que as notícias chegam ao público destinado.

O caso que estamos falando que aconteceu em Mato Grosso do Sul, não foi notificado de uma forma diferente, pois a população recebeu com uma riqueza de detalhes o que de fato havia acontecido com as vítimas, mas não souberam ao certo o porquê de ter acontecido o fato em si. Inclusive, até entrevistas com o Maníaco da Cruz, eram transmitidas livremente nesses noticiários, onde um jornalista interrogava o acusado, pensando em garantir uma fala exclusiva, para que eles pudessem transformar em manchete e reviver o caso quantas vezes, ele ainda trouxesse lucro, sem pensar em nenhuma das famílias das vítimas.

Quando transformamos a morte em um espetáculo, pensando em lucrar ao máximo com determinado situação, acabamos esquecendo de que por trás do que foi noticiado existem famílias, que sofrem e tentam apagar de suas memórias, mesmo que de forma momentânea, o que ocorreu, mas quando ficamos revivendo essas lembranças, pelo simples fato de estarmos

fascinados com a atmosfera envolvente que os comunicadores daquela notícia criaram, nos esquecemos o quanto elas podem estar sendo dolorosas para as famílias das vítimas em questão.

Famílias estas, que muitas vezes não foram perguntadas se queriam que seus filhos que tiveram suas vidas ceifadas de forma trágica, fossem expostos de tais formas em rede nacional, e permanentemente, pois esse acontecimento jamais será esquecido e essa família terá que lidar com o fato de seus filhos serem assunto de pessoas desconhecidas e que trataram suas mortes de forma espetacularizada e sem nenhuma emoção. Tudo isso para reforçar estereótipos e fazer com que a população acredite que esses crimes bárbaros de assassinato possuem um padrão e que se você não se comportar como as vítimas, logo aquele fato não ocorrerá com você, o que sabemos que não é verdade.

Quando o mediador mira os olhos no espectador, é um olhar direto, incisivo, persuasivo que combina com sua expressão facial indignada e coerciva, auxilia na identificação do tom do programa que busca uma postura de vigilância para com sua temática: a questão da violência física contra o cidadão de bem, especificando a luta diária ‘maniqueísta’ entre policiais (mocinhos) e assaltantes/ assassinos/ traficantes (bandidos) nas grandes metrópoles. (Gomes et al., 2003, p. 7 apud Oliveira, 2011, p. 129).

Toda essa encenação é indispensável para que a atmosfera do programa seja criada de forma eficaz. E um tanto teatral, pois é visível que seus apresentadores são personagens criados para aquela situação, e são colocados em cena de forma caricata, onde a notícia é transmitida de uma forma alarmante, aumentando a situação em questão para causar um pânico momentâneo, e se perceberem que atingiram a reação esperada, a notícia é cada vez mais esmiuçada, para dar aquele público avido, o que faz com que uma notícia que seria rápida, seja comentada e dissecada durante dias, tudo claro pela audiência que está sendo gerada.

[...] a construção da performance e sua inscrição (dis)juntiva, fica evidente que a ação performática se estrutura pelas superposições de escrituras flexíveis e polissêmicas, caracterizadas como: o modo de falar e de agir, a participação do ator e/ou do público, que deve ser socialmente construída; o deslocamento das narrativas abordadas entre performer e público, bem como o uso de locais alternativos, que favorecem o imprevisto advindo de uma rápida preparação – o ensaio. Em outras palavras, as variantes que estabelecem uma performance compõem-se de valor poético, próprio de sua intenção transideológica, invocando a cômoda participação do público. Estímulos, provocações e inquietações são ingredientes estratégicos da performance para ativar a participação do público. (Garcia, 2005, p.127 apud Oliveira, 2011, p. 131).

A teatralidade é uma característica marcante nos noticiários criminalistas brasileiros, é uma forma que a mídia encontrou de chamar a atenção da população para este tipo de programa, mas de forma que seus telespectadores se sintam presos a notícia e queiram consumir cada vez mais esse tipo de reportagem, mas sem ficar com peso na consciência de estarem almejando algo que é tido como grotesco e mórbido para uma parcela da sociedade.

O Fascínio Pelas Notícias

As notícias criminalísticas brasileiras seguem um padrão bem conhecido e que reforça o sistema de classes aos quais estamos inseridos, ele sempre mostra alguém da classe mais baixa cometendo algum tipo de crime, seja ele passional ou não. Quando colocamos ao ar em um horário familiar, que é destinado para esse tipo de programa sensacionalista – 12h ou 18h-, estamos buscando maior amplitude para os casos que serão transmitidos, e mostrando para a classe média trabalhadora – que é no geral a classe que consome esse tipo de programação – que ela não é tão animalesca quanto a que está abaixo dela. E que por isso ela pode ficar aliviada com seu status, pois ela nunca será tão animalesca ou cruel, como aqueles que cometem as ações criminosas.

Entretanto nestes programas também temos alguns casos da classe média, que vem para suavizar e até mesmo exaltar a classe mais pobre como não sendo a única a cometer tais atos. O que muitas vezes faz com que a classe que não é sempre retratada busque características isoladas, para justificar as ações de um dos seus, com o pretexto de não fazer o que ela mesma faz com a classe abaixo da sua, para tentar desligar-se, mesmo que momentaneamente, de sua classe.

Os horários em que esses programas passam também são bem pensados, pois trata-se dos horários de almoço e saída do serviço, de forma que a população destinada a consumir esses programas possa se acomodar e ver tranquila as notícias do dia. O que demonstra com a escolha de horários, que o programa não é para todos como é falado por seus apresentadores e sim para uma classe intermediária da população, que teme que seus poucos bens sejam tomados pela classe seguinte a ela.

Há ainda, o caso de um programa desses é noturno, onde apenas por sua vinheta nós brasileiros sabemos que mais um caso criminal será passado, o que já nos causa angustia, pois neste programa não apenas casos que foram resolvidos são transmitidos, mas também os temidos casos inconclusivos, ocasionados pela fuga de seus feitores. Tanto os programas noturnos quanto o diurno possuem semelhanças, ambos têm como centro uma notícia arrepiante, que prenderá seus telespectadores por horas à tele se preciso for, para que saciem o seu desejo pelo mórbido e pelo diferente.

Esses programas são alvo de constante ataque, pois muitas pessoas acham que eles são desrespeitosos e violentos, mas essa parcela da população não consegue fazer com que esses programas saiam do ar por muito tempo, pois a própria população alega que eles são necessários para que ela se mantenha informada sobre os crimes acontecem diariamente e que não são noticiados nos telejornais por não ocorrerem com pessoas “importantes”. As matérias sempre são colocadas como se os apresentadores destes programas estivessem em uma conversa com um amigo/conhecido, tudo isso feito para que o telespectador se sinta à vontade com a notícia e se interesse mais, os apresentadores sempre apresentam uma voz envolvente, onde a entonação correta faz com que a reação desejada seja atingida, logo percebemos que as notícias estão sendo colocadas da forma mais excitante possível.

De modo geral podemos afirmar que tais notícias atraem os mais diversos grupos, nem que seja apenas para um episódio específico, por pura curiosidade que a chamada de tal programa ocasionou. Um bom exemplo do que estou falando sobre o fascínio por essas notícias criminais é a ressurreição do Linha Direta, um programa que foi sucesso nos anos 90 e início dos anos 2000, que tratava casos que não tinham sido solucionados pela polícia e tinha como diferencial o pedido de ajuda da população para que o criminoso fosse preso. Com o tempo, o programa também passou a mostrar casos de acidentes que marcaram as manchetes, para que a população compreendesse o que tinha acontecido na ocasião.

Esse claro não é o único exemplo que poderia ser usado, se colocarmos no youtube casos criminais, nos depararemos com inúmeros canais que leem casos criminais de forma cênica, com muita entonação e fotos em preto e branco dos casos que estão sendo narrados, para ilustrar a narrativa que está sendo construída. São casos que foram famosos seja por sua barbaridade, ou simplesmente por serem taxados de sobrenaturais ou misteriosos, esses canais desmiuçam as notícias, buscam laudos periciais e judiciais para construir a sua narrativa, tentando ter a maior riqueza de detalhes possível, seus apresentadores não colocam as suas opiniões nos vídeos, alguns fazem comentários do tipo: “medonho, não?”, ou até mesmo “bizarro”, o que embora sirva para quebrar o gelo, não revela de fato a posição do apresentador desse assunto em questão.

Podemos analisar por exemplo a repercussão do caso de Suzane Von Richtofen, que além de uma transmissão completa nos telejornais, ela tinha plantões ao vivo na época do que estava acontecendo do caso, além disso, o caso continuou ganhando fama, mesmo depois de solucionado, Suzane foi alvo de inúmeras reportagens anos após a sua condenação, além de

programas na internet que falavam sobre o caso em questão. E mesmo quando achávamos que o caso já tinha sido esmiuçado o máximo possível, ele ganhou dois filmes contados em perspectivas diferentes, o que prova que o caso ainda gera interesse no público.

É claro que esse não é o único caso que tem tamanho repercussão, quanto mais violento e inusitado foi o caso, mais interesse a população tem sobre ele. Casos famosos e que sempre são trazidos de volta, demonstram que a população tem fascínio ao macabro e ao eloquente, e muitas vezes as famílias das vítimas são visitadas e obrigadas a reviver toda a dor do luto, simplesmente para satisfazer as inquietações daqueles não se satisfazem com o caso finalizado, sempre buscam saber como estão os parentes das vítimas, ou até mesmo o próprio criminoso, buscando saber se o mesmo se encontra encarcerado ou em liberdade.

Seria esse interesse mórbido uma forma de satisfazer as inquietações do cotidiano, ou apenas um fascínio intrínseco do ser humano que remota de sua fase animalasca, onde a agressividade era a única forma de demonstrar sua soberania sobre seu oponente. Talvez nunca tenhamos uma resposta para essas perguntas, o certo é que o ser humano de alguma forma é atraído para a violência, seja de forma ativa ou não. Mesmo aqueles que dizem que não gostam, ou se abstêm de consumir tais notícias, o fato de as rejeitarem, já é prova suficiente para declararmos que eles também são afetados por tais acontecimentos, mesmo que não queiram admitir.

A linguagem utilizada para transmissão dos casos é limpa e fluída, o que faz com que o espectador se sinta em uma conversa informal, como se conversasse com um amigo próximo sobre algo que tenha presenciado, buscando relatar de forma sistêmica o ocorrido. Existem também sites na internet que trazem todo o relato escrito sobre os casos, inclusive com fotos, para “contextualizar” o fato narrado. No site encontramos uma organização de imagens, vídeos e arquivos que podem ser acessados por qualquer pessoa curiosa que queira desbravar esse mundo.

O que mais chama atenção nesses canais e sites, são os comentários que se mostram extremamente melancólicos e violentos, uma parte da comunidade que consome esse tipo de conteúdo queixa-se da brutalidade do caso, mas continua a consumir esses relatos, com a vã esperança de que o caso tenha um outro desfecho, embora as mesmas saibam que isso é deveras impossível. Os comentários mais violentos, clamam a morte dos envolvidos, como se o fato de terem suas vidas terminadas, anulasse o que foi feito.

Considerações Finais

Em conclusão notamos que os casos criminais ganharam destaque e consumidores adeptos, pessoas que são inscritas em canais que são especializados em leituras de casos que são disponibilizados, e que são sistematizados e organizados para a melhor compreensão para quem está assistindo, em alguns casos, inclusive, trazem filmagens e imagens dos casos para que tudo torne-se cada vez mais real.

O surgimento de canais especializados nesse tipo de leitura nos traz um alerta, será mesmo que estamos apenas sendo seduzidos pelo macabro ou sendo consumidos por nossas leituras, de forma que normalizamos esses comportamentos violentos, de forma que eles não sejam mais tão impactantes quando noticiado um caso novo.

Se esses casos ficam apenas no imaginário de quem consome esse tipo de entretenimento, ou se muda algo no cotidiano dessas pessoas, talvez este pequeno texto não diga, mas uma coisa é certa, somos atraídos para os fatos que envolvem o fim de nossas existências, pois não sabemos o que nos aguarda na além vida.

Desta forma, esse tipo de notícias nos causa “fascínio/horror”, porque essas personagens (seriais killers), lidam com a morte de forma natural, mesmo que essa seja uma fala um tanto quanto mórbida, mesmo que essa naturalidade seja carregada de frieza e brutalidade.

A morte sempre causou fascínio no ser humano desde os primórdios, ela é uma certeza que temos, todos nós sabemos que um dia nossas existências serão findadas, mas mesmo assim, não sabemos lidar com o fato de não sermos eternos. Por isso, nos horrorizamos com notícias relacionadas com a morte, alegando que estamos indignados com a frieza desses executores, sendo que na realidade temos horror da naturalidade com que eles encaram a morte.

Referências

OLIVEIRA, DD. *Cidade Alerta: jornalismo policial, vigilância e violência*. In: GOMES, IMM., org. *Gênero televisivo e modo de endereçamento no telejornalismo*. Salvador: EDUFBA, 2011, pp. 121-150. ISBN 978- 85-232-0797-7. Available from SciELO Books.

MONTEIRO, Claudio D. ‘Pebas’ e ‘vagabundos’: A representação midiática de criminosos no programa *DF Alerta*. *Dilemas, Rev. Estud. Conflito Controle Soc.* – Rio de Janeiro – Vol. 13 – no 3 – set/dez 2020 – pp. 827-848.



DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo: ensaio sobre a noção de poluição e tabu*. (Cap. 1 a 3)
ARIÈS, Phillippe. *História da morte no ocidente – Da Idade Média aos nossos tempos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017. (Primeira Parte).

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: *Civilização Brasileira*, 2018. (Quaresma e carnaval: uma dinâmica do Ocidente / 2 – Viver e morrer na Idade Média).

NOTAS

[4] INRI, abreviação da frase em latim Iesus Nazarenus Rex Iudeum (Jesus Nazareno, Rei dos Judeus), que foi escrita em uma placa de madeira que foi colocada em cima da cabeça de Cristo no momento de sua crucificação.

AS FORMAS DE VIOLÊNCIA CONTRA OS POVOS INDÍGENAS NO MATO GROSSO DO SUL

Elidio Vicente Pereira Neto¹

Resumo: O presente artigo realizará a tentativa de exercer uma certa reflexão no que diz respeito aos crimes e mortes relacionadas aos povos indígenas no estado do Mato Grosso do Sul. O artigo será dividido em três partes: a primeira, remete as constantes batalhas em que os povos indígenas têm que travar contra produtores rurais e fazendeiros, havendo casos até mesmo de assassinatos. Na segunda parte traremos à tona os casos de morte originados pelo suicídio nos povos indígenas Kaiowá. Por fim na terceira parte, a discussão se dá na relação da mídia com os casos de crimes envolvendo os povos indígenas no estado do Mato Grosso do Sul.

PALAVRAS-CHAVE: Disputas. Mortes. Indígenas. Mídia.

Introdução

O presente artigo tentará realizar uma análise de uma triste realidade relacionada aos povos indígenas no Mato Grosso do Sul. O desenvolvimento do artigo divide-se em três partes: a primeira está relacionada aos constantes atritos existentes entre os povos indígenas e fazendeiros onde nas últimas décadas, travam intensas e até mesmo sangrentas disputas pelas terras dentro do estado. Jorge Eremites de Oliveira relata em seu breve artigo as batalhas tanto no âmbito da justiça quanto na violência propriamente dita. Apesar dos indígenas terem o direito de permanecer nas terras, alguns fazendeiros com certa influência conseguem por vezes, liminares de reintegração de posse. Nessas reintegrações são que ocorrem por vezes mortes de alguns indivíduos indígenas.

Na segunda parte, serão tratadas as questões do suicídio especificamente dos indígenas Kaiowá em que realizando um levantamento de dados, nota-se que a maioria dos casos de suicídios, são dos jovens Kaiowá. O ponto em questão a ser discutido, seria o porquê de os suicídios serem dos jovens e quais representações e simbologias são carregadas com essas mortes.

¹ Mestrando em Antropologia Social PPGAS/UFMS. Email: elidiovn1989@gmail.com.

Por fim, iremos tratar sobre o papel da imprensa quando os casos de violência estão relacionados de alguma forma, a indivíduos indígenas. Será que o trabalho das mídias em geral, contribui para solucionar esses casos de violência? Ou seria o caso de eles sempre relacionarem os indígenas, a crimes que ocorrem? A imprensa de uma maneira geral através da forma como os casos são noticiados, contribuem para que a sociedade tenha a consciência que os povos indígenas apenas estão lutando pelo que é seu por direito? Ou seria o caso de uma espetacularização midiática em relação aos crimes envolvendo os povos indígenas? Durante as três partes referentes ao artigo, notam-se casos de violência em sua essência, seja pela forma praticada de um indivíduo contra o outro como também a autoimolação². Em todas estas situações de violência, necessita do acompanhamento de algum antropólogo forense que também trabalha em questões relacionadas à paleontologia humana³.

Povos indígenas do MS x Fazendeiros

Dentre as possíveis causas das mortes dos povos indígenas no estado do Mato Grosso do Sul, podemos elencar alguns apontamentos oriundos dos fatos que ocorreram e ocorrem dentro da região. No breve texto de Jorge Eremites de Oliveira denominado “Conflitos pela posse das terras indígenas em Mato Grosso do Sul”, o autor enfatiza ao longo de sua escrita, que as principais causas dos conflitos resultantes em casos de violências e de morte dentro do estado, são oriundas das disputas entre produtores rurais e os povos indígenas pelas terras sul-mato-grossenses.

No ano de 1977, foi criado o estado do Mato Grosso do Sul desmembrando do estado do Mato Grosso, um total de 357.145.532 quilômetros quadrados. Nesse território desmembrado, vivem algumas comunidades. Tais como: Atikum, Guarani (Nandeva), Guató, Kadiwéu, Kaiowá, Kamba, Kinikinau, Ofaié e Terena e algumas outras não citadas. De acordo com o censo de 2010, vivem no estado 73.295 indígenas sendo então, a segunda maior população do Brasil. Na reserva indígena de Dourados há uma população indígena de 14 mil pessoas para viverem em 3475 hectares de terra onde nesta referida área ocorre um alto índice de violência não originando da cultura tradicional indígena e sim, das ações muitas vezes arbitrárias do Estado em repressão contínua em relação a esses povos. O autor refere-se às práticas opressivas onde é imposta a discriminação étnico-racial com a intenção de disciplinar, explorar, subjugar e também as tentativas de assimilação através da aculturação. (Oliveira. 2016)

Em virtude dessas ocorrências de violências em relação aos povos indígenas dentro do território sul-mato-grossense, o estado vem sendo destaque de forma corriqueira através das mídias digitais, jornais e outros meios de comunicação mundo afora. Temos que reconhecer também, a importância dos povos indígenas na concepção do território sul-mato-grossense onde o protagonismo dos antepassados tanto dos atuais Guató, kadiwéu e Terena tiveram dentro da defesa do território durante o conflito bélico contra o Paraguai no final de 1864 e parte de 1867. Após essas batalhas, esses povos tiveram suas terras tomadas e não tinham a quem recorrer dentro do âmbito governamental. Além disso, fora imposto a esses povos (Guarani, Kaiowá, Terena e outros) terríveis formas de exploração. Além disso, também são registrados casos de extermínio dos povos indígenas do Mato Grosso do Sul. (OLIVEIRA. 2016)

Podemos perceber que esses extermínios são resultado das retomadas das terras indígenas:

(Marcos Veron, Kaiowá, 72 anos (Juti, 13/01/2003); Genivaldo Verá, 21 anos, e Ronildo Verá, 23 anos, ambos Guarani (Paranhos, 31/10/2009); Oziel Gabriel, Terena, 35 anos (Sidrolândia, 30/05/2013); Nísio Gomes, Kaiowá, 69 anos, (Aral Moreira), 18/11/2011); Marinalva Manoel, Kaiowá, 27 anos (Dourados, 01/11/2014); Simeão Fernandes Vilhalba, Kaiowá, 24 anos (Antônio João, 29/08/2015); Clodione Aquileu Rodrigues de Souza, Kaiowá, 26 anos (Caarapó, 14/06/2016). (OLIVEIRA. 2016. p. 2)

Nota-se que os alvos dos pistoleiros, são as lideranças indígenas e isso talvez se explique como forma de intimidação para com os povos indígenas. Mas “intimidar”, não faz parte do vocabulário dos indígenas sejam os kaiowá, Terena, Guarani ou Kadiwéu, pois eles estão na luta pela defesa de sua gente. Há décadas apesar de terem seus direitos garantidos pela constituição, muitos produtores rurais e grandes proprietários de terras costumeiramente, agem tanto juridicamente quanto nas formas de enfrentamento corpo a corpo. O Estado em tese deveria primar por garantir os direitos territoriais dos povos indígenas, porém o que se nota e muito por questões econômicas e políticas que volta e meia as autoridades do campo político atuam de forma geral, complacentemente junto aos fazendeiros e os produtores rurais que visam sempre “usurpar” as terras que são dos indígenas por direito. Dentro da política, tanto vereadores, deputados, senadores, prefeitos e governadores em sua grande maioria, negam os conflitos e ainda colocam a culpa em outras instituições. Toda forma de relativização da violência contra os povos indígenas tem a intenção de influenciar a opinião pública contra a regularização do território indígena no Brasil.

O papel das mídias sejam elas as redes sociais, jornais impressos e eletrônicos, contribuem bastante para tornar público os casos de violência contra os povos indígenas no Mato Grosso do Sul, porém nota-se que eles divulgam apenas os fatos e não levam em conta um provável contexto em que eles carregam. Vejamos que os povos indígenas além de terem a muito tempo, que lidarem com intensa exploração e usurpação das propriedades que são suas por direito, ainda existe o atenuante de grande parte da opinião pública que não enxergam o quanto importante são para os indígenas, terem a manutenção de seus territórios para que possam sempre exercer seus trabalhos, manterem seus costumes e culturas e transmitirem de geração em geração.

O “Clamor” dos Jovens Kaiowá

No texto “A morte como apelo para a vida: o suicídio Kaiowá”, Jose Carlos Meihy descreve no início de seu breve artigo que o suicídio possui várias formas e significações, mas também, pode-se realizar uma análise em relação a questionamentos oriundos de uma possível comunicação entre o significado dessa “autodestruição” e o que ela deixa transparecer diante da sociedade que a observa. Essa observação nos remete a diversos pensamentos e reflexões relacionados a fatores que influenciam direta e indiretamente a levar possivelmente qualquer indivíduo a cometer tal ato contra a sua própria existência. As significações podem ser diversas, para que se possa expressar talvez o que não esteja ao alcance dos prováveis agentes que não querem ou não conseguem ouvir essas vozes que venham a pedir socorro. As representações e os ritos que se apresentam costumeiramente diante de um fato suicida pode nos ajudar a dar início nas compreensões entre essa tal comunicação entre o fato suicida e o grito preso na garganta dos indivíduos agonizantes em expressar as palavras para o meio externo que não o consegue ouvir. (MEIHY. 1994)

O suicídio seria um fenômeno poderoso atingindo não apenas as pessoas que cercam o falecido, pois todo o âmbito da colônia e arredores da localidade chocando-se por uma questão de afinidade. É o chamado “prestígio” do suicídio. (MEIHY.1994). O “prestígio” em que o autor descreve em relação ao suicídio, refere-se as questões de que tal ação de autodestruição pode revelar postumamente falando, grandes comoções não apenas aos pertencentes ao grupo ou comunidade do indivíduo suicida, mas também a toda comunidade externa que se choca quando um fato dessa magnitude se apresenta. Os rituais e as ações de um indivíduo que tira a própria vida nos remetem a simbologia em relação à representação do suicídio⁴ e consequentemente,

levanta discussões acerca do que a pessoa nos quis dizer após a própria morte e estes apontamentos, começam a remeter algumas questões em que tanto à comunidade ou grupo familiar do “suicida” quanto às pessoas de fora desse grupo, levantam hipóteses do que leva o indivíduo a dar fim a própria vida, o que o levou a cometer tal ato de alguma forma.

No que tange aos fatores que levam fatalmente ao suicídio, deve-se realizar uma análise relacionada como dito anteriormente, ao contexto pelo qual tais grupos possuem maiores índices de suicídios. O termo suicídio transcorre há tempos em diversas sociedades e grupos onde não se faz distinção entre indivíduos urbanos ou não. Este fenômeno ocorre costumeiramente dentro qualquer sociedade onde podem estar ligados a fatores sociais, individuais, de tradições, costumes e descobertas que veem a ocorrer ao longo da existência de alguma pessoa. O mundo externo vislumbra o suicídio como algo comovente e chocante no que tange as pessoas que tomam a atitude de tirar a própria vida. Mas como que as pessoas da sociedade observam os fatos e casos de suicídios? Como elas observam os casos relacionados aos povos indígenas? Uma instituição muito importante dentro da sociedade que é responsável por trazer à tona os fatos sobre o suicídio, é a imprensa:

O papel da imprensa é fundamentalmente importante como elemento divulgador destas mortes autoprovocadas, diga-se; é ela que cumpre o papel de denúncia pública para a sociedade contextual. Contudo, ao fazê-lo, infelizmente, demonstra não só a incapacidade reflexiva própria de quem noticia, mas também, da sociedade que acolhe esse tipo de "análise". (MEIHY.1994. p. 245)

Não se pode negar a importância que a imprensa possui ao noticiar os fatos decorrentes de um suicídio principalmente aos povos indígenas. Porém ao realizar a divulgação das notícias, muitas vezes os agentes da imprensa não possuem a capacidade de refletir e discutir as possíveis causas e fatores que levam a diversos indivíduos a cometerem atos tão cruéis em relação a suas próprias existências. A sociedade também possui a sua parcela de responsabilidade ao “comprar” essa ideia oferecida pela imprensa e também por não realizarem o mínimo esforço de exercer uma compreensão geral sobre esses casos. A imprensa sabe o que o leitor quer ver e ouvir e por isso de maneira geral, não se aprofunda nas questões culturais e nos contextos envolventes que levam tal indivíduo a se autodestruir.

Tais ocorrências que muitas das vezes a imprensa ou os veículos de comunicação deixam de exibir seus contextos pelos quais, tenham ocorrido referem-se estatisticamente falando, aos números de suicídios e também, quais as etnias que geralmente sofrem mais com

essas formas de suicídio. Pode-se, contudo, levantar a hipótese de que as maiorias dos casos de suicídio remetem aos jovens. Ficam então algumas questões a serem elucidadas como talvez, quais fases da vida em que um denominado indivíduo começa a se autoquestionar sobre qual seria o seu lugar no mundo. Mais além o próprio indivíduo pode se questionar sobre quais seriam suas perspectivas em relação ao mundo em que ele vive. Realmente será que valeria a pena enfrentar os desafios que se apresentam no mundo real? Também existe a relação espacial onde o que o contato com o mundo exterior de suas comunidades pode oferecer ao jovem?

A constatação de que a maioria das mortes ocorre em adolescentes, entre 10 e 17 anos (76% do total de 162), faz com que sejam debilitadas as hipóteses formuladas por Haim (1962) que aponta os problemas de ajustes familiares, escolares, culturais e sociais como causas básicas. A educação desses índios é pela palavra porque, como diz Melià, a palavra é tudo. O verbo é, pois o próprio ser e sem a compreensão do significado da palavra para os Kaiowá é impossível falar-se de razões familiares, escolares, culturais ou sociais. As verdades Kaiowá são, antes de qualquer coisa, religiosas e se remetem à palavra porque a palavra é vida. (MEIHY, 1994, p. 248)

As maiorias das mortes decorrentes dos suicídios são de jovens dos 10 aos 17 anos onde seria uma fase da vida, notada por grandes descobertas e surgem também alguns questionamentos internos. O possível contato com o mundo exterior pode acarretar algumas situações em que o jovem pode se perguntar se ele próprio seria capaz de superar as dificuldades do mundo real que vem a se apresentar fora da comunidade em que ele vive. Vários problemas relacionados à existência surgem como familiares, educacionais, culturais e também sociais onde para os indígenas Kaiowá segundo explicitados pelo autor, a palavra possui um significado muito forte. Surge então uma hipótese em que dentro da impossibilidade do jovem indígena em se expressar, eles acabam por vezes não encontrando saídas para tais situações e fatalmente, acabam por cometerem as ações suicidas.

Outra questão que se apresenta de acordo com a situação relacionada ao suicídio remete a como essas ações ocorrem. Um caminho que podemos tomar para que possamos encontrar uma resposta, seria através das análises dos corpos que são encontrados. Esse trabalho pericial, também é acompanhado pelos antropólogos forenses que realizam análises com a intenção de compreender o porquê e como se deram essas mortes. O suicídio por si só, já está relacionado a diversas simbologias.

A constatação do fato desses índios suicidarem-se sempre e fatalmente pela garganta (enforcamento, asfixia e envenenamento) exigiu que se considerassem os elementos culturais que indicavam o significado da voz

como sinônimo da "alma". "Sai à voz, a gente morre", dizem eles. Assim, a voz, a garganta, tem a equivalência da alma. A garganta passa a ser a parte do corpo visada por eles e é por ela que se considera a vida e morte. Esta primeira indicação aponta para uma possível explicação para as mortes de rapazes adolescentes que optam por deixar a vida quando "mudam a voz". É exatamente nesta fase que se dá o maior número das mortes. Logicamente, há todo um universo explicativo significado nesta afirmativa: a idade é básica para a decisão mais importante que tomam. A propósito, Melià (1986) conclui peremptoriamente, que para estes grupos a palavra é tudo. (MEIHY, 1994, p. 250)

Podemos perceber que os suicídios dos indígenas se dão especialmente pela garganta, nos remete como dito na citação que a voz seria o sinônimo da alma e a garganta se equivale à alma. Dito isto, realizando uma sucinta reflexão, nota-se que os adolescentes que tiraram suas próprias vidas, queriam expressar que através de tal ação, pois na medida em que a voz é silenciada (pelo corte na garganta) a vida se finda. Ou seja, quando não lhes dão a oportunidade de os ouvir, a vida não faria mais sentido, pois a palavra para eles, é a própria vida. Na adolescência, geralmente os rapazes, mudam de voz e é justamente nessa fase que eles tomam a decisão de deixar a vida quando isto ocorre. Outra situação que chama a atenção relacionada a essas mortes estão no fato de que muitas se dão por envenenamento e geralmente, não há mutilações no corpo do indivíduo morto. (MEIHY, 1994)

Se por um acaso, essas mortes se dão essencialmente pelos cortes na garganta ou por envenenamentos, temos então que realizar as reflexões em cima destes fatos que são corriqueiros em relação aos indígenas Kaiowá. Se nessas fases difíceis da adolescência, os rapazes essencialmente passam por questionamentos internos e externos, notam suas mudanças corporais com o período da puberdade. Juntando ao fato de que a "palavra" tem um sentido sagrado e os adolescentes Kaiowá não conseguem expressar essa situação para o mundo, o que devemos fazer?

A manutenção da mesma prática evoca um ritual que, juntamente com todo um sistema de rezas e enterros, tem sido também "recriado". As mortes, pois, são, paradoxalmente, o mais veemente grito para a vida. Se alguma coisa pode ser feita pelos Kaiowá, é ouvi-los. Ouvir suas vozes implicaria em respeitar suas vidas, e, para isto, nós brancos temos que aprender as lições do silêncio e a arte de escutar. Escutar admitindo que o grupo queira permanecer e que é possível estabelecer convívios oportunos. (MEIHY, 1994, p. 251)

Como podemos perceber, os suicídios dos jovens Kaiowá, remetem ao fato de que eles precisam ser ouvidos e a forma mais expressiva que eles encontraram para que isso aconteça, são dando fim em suas próprias vidas e consequentemente alcançando seus objetivos mesmo que seja de uma forma trágica e dolorosa. O texto sugere que a possível solução para essa

problemática, seria os brancos soubessem exercer a arte de ouvi-los. Este ato de ouvir em os jovens Kaiowá pode colaborar para que diminuam os casos de suicídios.

O sensacionalismo da mídia contra os povos indígenas

No que tange o âmbito do noticiário em relação aos povos indígenas no Mato Grosso do Sul, o breve artigo elucida de início a relação das mídias digitais sul-mato-grossenses com estes povos, especificamente ao tratamento dado por essa forma de jornalismo com os fatos ocorridos dentro do estado. A própria imprensa cria um estereótipo de criminoso e nota-se que o leitor acaba por fim comprando a ideia jornalística.

Na tarefa de representar o “mal”, o estereótipo do criminoso nos discursos midiáticos aproxima-se da descrição etiológica lombrosiana, empoeirada à criminologia academicista, mas renovada e vigente para o senso comum maniqueísta. Sem assumi-lo expressamente, o discurso de atavismo e perigosismo construído em torno da figura do criminoso é transmitido, subliminarmente, nas notícias policiais, reforçando as crenças sociais sobre aqueles que consideram indesejáveis e estimulando a tomada de decisões a partir do medo de sua reação. O estereótipo do criminoso, na visão de Alessandro Baratta (1994, p. 21), “[...] contribui para tornar ‘aceitável’ a desigualdade social: os menos privilegiados teriam, na sociedade, ‘o lugar que merecem’”. É, nestes termos, que a descrição sobre a criminalidade praticada ou sofrida por indígenas sul-mato-grossenses será feita pelas mídias locais, que manipulam o sentimento de medo ou aversão social preexistente para creditá-lo e confirmá-lo como verdadeiro com a criação de um consenso, nas narrativas policiais, sobre a natureza corrompida e brutal do “índio” ou “bugre”. (AMADO, SILVA, 2022, p. 168)

Essas ações das mídias digitais no Estado do Mato Grosso do Sul, acabam por fomentar ao leitor e ao público em geral, a aversão a toda e qualquer situação referente aos povos indígenas. O público não índio, já possui de uma maneira preexistente um medo e uma aversão aos povos indígenas e as formas pela qual são noticiados alguns fatos, acabam levando ao público a tornar essas aversões como verdadeiras. A forma como as mídias se refere aos povos indígenas, também é algo a ser destacado de acordo com a criminalidade a ser sofrida ou praticada pelos indígenas. (AMADO, SILVA, 2022)

Como seriam noticiados os crimes que envolvem os indígenas e de que forma são abordados tais fatos? A imagem deformada dos indígenas fomentadas pelos jornais do Mato Grosso do Sul, soa muitas vezes como discriminatório havendo até artigos publicados em alguns jornais referindo-se ao indígena como selvagens e influenciando a opinião de que quem apoia a causa indígena, não apoia o progresso. Essas pessoas intitolam os indígenas muitas vezes como “bêbados e preguiçosos” não respeitando a cultura desses povos.

Como são noticiados os crimes cometidos no Estado de Mato Grosso do Sul e que têm o indígena como personagem central dessas narrativas criminais, com o propósito de destacar a criação do medo e o reforço de um estereótipo criminal que inclinam o receptor da mensagem a convencer-se tanto pela centralidade da pauta polícialasca na narrativa das vivências e dos direitos indígenas, quanto pela relevância da política indigenista assimilacionista, que funcionaria como uma das formas de controle da criminalidade e, simultaneamente, como instrumento cumpridor do ideal de construção de uma sociedade desenvolvida e civilizada. (AMADO, SILVA, 2022, p. 173)

A notável intenção das mídias de centralizar as narrativas criminais envolvendo o indígena demonstra claramente a intenção de uma criação da opinião pública de que quanto mais às políticas indigenistas forem atreladas ao assimilacionismo, mais podemos vislumbrar uma sociedade mais desenvolvida e civilizada sem levar em conta e também sem ouvir os próprios indivíduos indígenas e a importância da sua cultura e que a garantia dos territórios indígenas, os propiciam a manterem vivos os seus costumes. A sociedade de uma maneira geral, não acredita na importância da preservação cultural dos povos indígenas e o papel da mídia, poderia muito bem ter um caráter de maior contemplação em relação à explicitação dos contextos que esses povos viveram e hoje em dia, tem que lutar para que sejam mantidos os seus direitos.

Também se utilizando do texto de Tédney Moreira da Silva e Luiz Henrique Eloy Amado e usando a premissa do que foi dito anteriormente, o indígena como figura central no noticiário de crimes da imprensa de Mato Grosso do Sul, a especificação “índio” sempre estará correlacionada ao fato do crime em questão, seja como vítima ou como possível autor dos crimes. (AMADO; SILVA p.178) A espetacularização midiática em relação à figura do índio, claramente nos leva a pensar que o pensamento da imprensa sul-mato-grossense, tenta transmitir ao seu público, uma ideia de que a violência (seja como vítima ou autor) estará sempre associada ao indígena e o que está relacionado a ele como a aldeia por exemplo.

A banalização da violência em torno do estereótipo criminal do “índio” ou “bugre” incauto ou celerado promove, paralelamente, o medo entre os não indígenas, que se veem reféns de uma indianidade animalesca e hostil (da qual pouco se conhece) e o apelo à sua submissão, ainda que forçada, à marcha progressista etnocêntrica que insufla e reproduz o espírito sul-mato-grossense. Assim, na camuflagem da comunicação sensacionalista, a ideia de construção de uma única identidade nacional permanece escamoteando as violências no corpo social para torná-las o combustível de um maquinário que, como já dizia Darcy Ribeiro (2006, p. 95) tem o dom habilidoso de “gastar gentes”. (AMADO, SILVA, 2022, p. 186)

Dito isto, vemos que o papel da imprensa no estado do Mato Grosso do Sul, está atrelada ao pensamento da população em geral onde remete ao campo do desenvolvimento e do progresso. Com isso, essas pessoas enxergam que os povos indígenas estão ali para atrapalharem esse “desenvolvimento” e já se percebe também de uma maneira geral, um preconceito preexistente. Com esse preconceito impulsionado pelas formas de divulgação das notícias utilizando-se até de certa forma, um sensacionalismo com o intuito de fomentar esse pensamento progressista e desenvolvimentista e banalizar a figura do indígena. O papel da Antropologia Forense é de suma importância em todos os casos que são relacionados às mortes, e principalmente quando é finalizado um laudo pericial. As análises dos antropólogos Forenses vão desde as identificações de uma eventual ossada bem como ter a finalidade de saber a idade, o sexo, e de uma forma não menos importante, como que ocorreu tal fato.

Considerações Finais

Em síntese neste breve texto, buscou-se chamar a atenção do leitor para a importância e também dos percalços pelos quais os povos indígenas no estado do Mato Grosso do Sul, passam há décadas desde a criação do estado mais especificamente em 1977. Na primeira parte, buscou-se demonstrar que de tempos em tempos, os povos indígenas do estado, tem que enfrentar grandes embates no que diz respeito à luta pelos seus direitos territoriais e travam constantemente grandes batalhas contra pessoas que se denominam “donas” das terras sul-mato-grossenses. Vemos que por mais que seus direitos sempre sejam reconhecidos, muitas pessoas por muitas vezes movidas por uma ganância, utilizam-se de discursos de progresso e desenvolvimento em prol de “usurpar” o que julgam ser seu por direito. Nestas batalhas, muitas vezes as vítimas são os povos indígenas que mesmo tendo que enfrentar pessoas poderosas, não recuam e buscam sempre permanecer no que é seu por direito. Muitas mortes já ocorreram e infelizmente ainda irão ocorrer, mas sempre encontraremos as lideranças e os outros indivíduos indígenas, lutando por seus direitos.

Outro ponto elucidado no texto, remete ao apelo dos jovens Kaiowá para que eles sejam ouvidos, pois grandes partes dos suicídios são de homens jovens onde na fase da puberdade, onde ocorrem mudanças, questionamentos e desafios e percebe-se que os suicídios dos jovens Kaiowá se dão por cortes na garganta e também, por envenenamentos. Através das análises realizadas pelos antropólogos, nota-se que essa forma de suicídio na verdade seriam uma comunicação desses jovens, para com o mundo onde o que eles querem, é somente serem

ouvidos sem questionamentos talvez. A palavra para os Kaiowá é sagrada e por isso pode muito bem-estar relacionada com as formas de suicídio deles. O “silenciar” que remete ao impedimento de serem ouvidos, os levam ao suicídio.

Por fim, o papel da mídia merece uma atenção especial também e principalmente em casos que envolvem os povos indígenas. A imprensa possui um papel importante no que diz respeito à divulgação da violência contra os povos indígenas, porém, através do artigo pelo qual nos embasamos (AMADO, SILVA) percebe-se um sensacionalismo e ao mesmo tempo, uma ideia de indução ao progressismo ou uma concepção desenvolvimentista para satisfazer em grande parte seus leitores. A Antropologia Forense tem uma grande contribuição no que remete as mortes ditas ao longo deste texto, pois suas análises e constatações ajudam e muito a solucionar diversos casos e é de vital importância para que ocorra em todas estas mortes, o maior número possível de esclarecimentos.

Referências

OLIVEIRA Jorge Eremites. *Conflitos pela posse de terras indígenas em Mato Grosso do Sul*. Cienc. Cult. Vol.68 no.4. São Paulo, 2016.

MEIHY, José Carlos S. Bom. *A morte como apelo para a vida: o suicídio Kaiowá*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1994.

Moreira da Silva, T; & Amado, L. H. E. (2022). Sobre bugres e Índios no espetáculo do crime: a subjetividade indígena deformada em jornais do Mato Grosso do Sul. *Revista De Direitos e Garantias Fundamentais*, 22(3), 159-201. <https://doi.org/10.18759/rdgf.v22i3.1864>

NOTAS

[2]. Remete ao ato suicida, ou seja, tirar a própria vida.

[3]. Remete ao estudo ancestral dos fósseis humanos.

[4] A representação do suicídio, remete a o que aquela pessoa que tirou a própria vida, quis transmitir através da forma pela qual se matou.

IX RAMS

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA

DE MATO GROSSO DO SUL



“

GT 4 DESAFIOS ANTROPOLÓGICOS DO PENSAR MEDIANTE AS COISAS

Coordenadores:

Maria Raquel da Cruz Duran (UFMS)

Francesco Romizi (UFMS)

Álvaro Banducci Junior (UFMS)

”

O Novo Antropólogo: uma Síntese Sobre o Método Etnográfico

Ubiratan Borges Daniel¹

Priscila Lini²

Resumo: Este artigo tem como objetivo, apresentar uma síntese do processo histórico evolutivo da construção da Ciência Antropológica, e do método que lhe conferiu autoridade científica o Método Etnográfico. Para isso iremos evidenciar, um breve panorama dos primórdios da Antropologia, seus principais atores e os impulsos que geraram as transformações para o desenvolvimento e o surgimento das primeiras Escolas Antropológicas. Seus principais expoentes como Edward Burnett Tylor, Franz Uri Boas e Bronisław Kasper Malinowski as principais obras e os seus impactos na Antropologia. Complementamos este Trabalho Científico, evidenciando a postura das Escolas Antropológicas mais recentes, que vem entregar, um novo modo de interpretação da sociedade, da Ciência Antropológica, de suas bases clássicas e a sua principal Metodologia.

PALAVRAS-CHAVE: Método Etnográfico. Antropologia. Escolas Antropológicas.

Introdução

Ao analisarmos a ciência, como ferramenta singular para o contato e observação da realidade e posteriormente contribuindo para o crescimento da estrutura de produção e acúmulo de conhecimento; podemos afirmar que a sua solidificação e reconhecimento surgiu a partir do Século XVII classificado como o período da Ciência Moderna.

O dito rótulo de conhecimento científico é oriundo deste período fundamentos, conceitos e métodos iriam alicerçar as bases conceituais e metodológicas do pensamento científico. E se fossemos considerar o grande expoente ou o pai da Ciência Moderna seria o ilustre Senhor Galileu Galilei natural da cidade Italiana de Pisa, nasceu no dia 15 de fevereiro de 1564 reconhecido como o criador da Mecânica Moderna sua cátedra (cadeira) está marcada na História da Ciência, devido aos seus serviços pioneiros de alta envergadura e elevação, que contribuíram de maneira única para o avanço da reflexão científica e das Ciências Exatas.

Gênios cientistas como Nicolau Copérnico, Isaac Newton e Galileu Galilei no decorrer do tempo, através da linha mestre da ciência e das suas produções e obras,

¹ Mestrando em Antropologia Social: Universidade Federal de Mato Grosso do Sul; Campo Grande/MS – Brasil; ubiratan.daniel@ufms.br.

² Orientadora. Docente da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul/ UFMS, Faculdade de Ciências Humanas (CiSo/PPGAS)/FACH

contribuíram para impulsionar o surgimento de Escolas Científicas de vários segmentos, como nas Ciências Biológicas, Ciências Naturais e as Ciências Sociais (Rosa, 2012).

E a partir deste ponto, passamos a tentar entender a complexidade e os caminhos para se poder promover ciência, que obviamente não é um caminho simples e de fácil acesso para qualquer ramificação científica ou pesquisador. Pegando este gancho, Roberto da Mata em seu livro *Uma Introdução a Antropologia Social* (Editora Vozes, 1981) evidencia de maneira muito clara, por exemplo ao focarmos o objeto de estudo e a aplicabilidade metodológica, quando comparamos as Ciência Naturais com as Ciências Sociais.

O autor acima supracitado, afirma que as Ciências Naturais estudam fenômenos previsíveis e constantes, que com seu ordenamento natural repetitivo, permite ao pesquisador uma facilidade em poder se observar, isolar e reproduzir em um set de laboratório, os fenômenos apresentados pelo seu objeto de estudo. Podendo se comprovar e se registrar aquele fenômeno, até mesmo por dois pesquisadores em laboratórios diferentes e distintos (Mata, 1981).

Todavia, nas Ciências Sociais por ter como sua matéria prima ou objeto de estudo o *Homo Sapiens* - palavra em latim que significa homem sábio e que retrata a origem da espécie humana (Harari, 2015) a sua ação metodológica, ganha contornos de causalidade, sistemas e determinações altamente complexos, que podem ocorrer em biomas distintos ou ser fenômenos, que fazem parte do passado remoto da humanidade, que não existem ou acontecem mais e que não podem, ser reproduzidos em condições controladas; transparecendo que formular teorias é fácil o difícil seria em testá-las (Mata, 1981).

Como nas Ciências Socias a Antropologia tem o mesmo dilema, haja vista por ter o enfoque de estudar o Homem em toda sua dimensão, suas sociedades, latitudes em todos os seus estados e épocas. Para tentarmos compreender e definir as origens de nossa espécie, registrar os seus avanços e tentarmos responder basicamente o que somos, a Antropologia tem uma grande ferramenta e aliada no processo de produzir ciência e conhecimento que é o seu Método Etnográfico (Laplantine, 2003).

Neste trabalho, iremos apresentar uma pequena síntese do Método Etnográfico na Antropologia a sua grande contribuição para os avanços significativos desta ciência, aspectos ligados à sua origem e alguns dos principais nomes como Edward Burnett Tylor, Franz Uri Boas e Bronisław Kasper Malinowski que através de suas obras e do Método

Etnográfico, levaram e elevaram a Antropologia a um outro nível, marcando seus nomes na história desta ciência.

O Missionário, O Administrador E O Viajante

Antes do surgimento da primeira Escola Antropológica Joseph François Lafitau ou somente Padre Lafitau nascido em 1681, na cidade Francesa Bordeaux Jesuíta, Sacerdote e Missionário é tido como precursor da Antropologia Cultural e da Etnologia. Em sua obra *Moeurs des Sauvages américains* ele retrata a imagem de um etnógrafo, através da figura de uma jovem em meio a elementos que transcendem a realidade material, pois se encontra em uma cena com anjos e outros elementos de cunho religioso como Adão e Eva (Fenton, 1974).

Em contra partida, no livro Argonautas do Pacífico Ocidental do Antropólogo anglo-polonês Bronisław Kasper Malinowski publicado em 1922, com a participação de James George Frazer que prefaciou a sua obra, que é considerada umas das primeiras etnografias e pioneiro na aplicabilidade e uso etnográfico da fotografia. O Autor nos faz ir de encontro ao registro de uma imagem fotográfica, intitulada como *Um Ato Cerimonial do Kula* que se discorre como um rito de troca, um dos eventos mais importantes do povo Trobriandês e na vida da região Melanésia. Na imagem registrada pelo Antropólogo, em meio a dinâmica real daquele povo, sugere simplesmente o desdobramento metodológico do exercício de uma Nova Antropologia e a prática contundente de um Novo Antropólogo em seu Trabalho de Campo (Clifford, 2002).

Este contra ponto, de duas interpretações sobre o que simboliza e representa a Antropologia e a etnografia, nos faz perceber dois extremos e como se evoluiu o modo de fazer e interpretar o que é a Ciência Antropológica. Contudo, desde as primeiras incursões da Antropologia, na tentativa de se conhecer as origens da Humanidade, muitas formas de trabalhos e concepções foram lançadas para se obter este objetivo (Clifford, 2002).

Inicialmente a referência e a interlocução, pela experiência e registro através da convivência com outras etnias, através do contato por longos períodos, o domínio da língua e conhecimento da cultura da vida nativa, pertencia ao Missionário, o Administrador, ao Viajante e ao Comerciante até o final do século XIX, esse padrão ainda

permanecia. A característica principal deste período, era a visão que para se obter a realidade e compreensão da vida nativa, era necessário ultrapassar mais de uma década de estudo e vivência em contato com esses povos (Clifford, 2002).

Um grande exemplo, deste período é a obra do Inglês Robert Henry Codrington sendo um Padre Anglicano e desenvolvendo o trabalho como Missionário, escreveu o livro *The Melanesians* de 1891 sendo considerado a primeira obra que vem retratar a cultura Melanésia. Entretanto, seu trabalho recebeu críticas devido a grandes lacunas metodológicas, como ausência de Trabalho de Campo, sem uma hipótese interpretativa dentro do aspecto histórico e outros; o autor tinha ciência das falhas e incompletudes de sua obra e a sua justificava em relação aos problemas de seu método, foi devido à ausência da convivência de décadas junto ao seu objeto de estudo (Clifford, 2002).

Progressivamente a Ciência Antropológica foi obtendo novas proporções e formas, que iriam culminar na chamada Etnografia Profissional, mais antes de alcançar este patamar, vários desdobramentos ainda foram observados dentro do processo evolutivo metodológico. O evolucionista Inglês Edward Burnett Tylor com o objetivo de se aprimorar e melhor qualificar, as suas sínteses antropológicas e por influências de outros estudiosos e pesquisadores sofisticados adotou o método *Notes and Queries*³ (Clifford, 2002).

Outro aspecto, foi o movimento dos Evolucionistas a qual Edward Burnett Tylor faz parte; esta Escola Antropológica tinha como princípio classificar as sociedades em primitivas e civilizadas, influenciados pelo Darwinismo acreditavam em uma provável evolução das sociedades humanas e tinham como referencial metodológico o Método Comparativo, o Parentesco e a Religião (Barreiros, E. Antonio, 2016).

Edward Burnett Tylor além ser referência na Escola Evolucionista, ainda iria fazer parte do marco que iniciou a fase do desenvolvimento etnográfico na Inglaterra, após o ano de 1883 ao ser nomeado Professor Conferencista em Oxford, Tylor incentivou o trabalho sistêmico na obtenção de dados etnográficos por profissionais mais qualificados, e a partir da década de 1890 com a entrada de pesquisadores de campo com a formação em Ciências Naturais tivemos o início da edificação em direção a etnografia profissional (Barreiros; Antonio, 2016).

³ Notas e consultas é a terminologia adotada como referência na época.

Esta década marcou o surgimento da Geração Intermediária, o modo de se elaborar e aplicar a pesquisa de campo, era claramente diferente dos Missionários e leigos, que passou a ser uma tendência geral entre os pesquisadores, utilizando um método mais elaborado e sistematizado na dinâmica com o material empírico e teóricos do estudo antropológico. Com o método direto ao ponto, esses novos profissionais diminuíram o tempo para se obter um panorama rápido sobre seus objetos de estudo (Clifford, 2002).

Entretanto, ainda existiam lacunas para se preencher no novo modo de se fazer Antropologia da chamada Geração Intermediária, o contato efêmero e rápido, o distanciamento do aprofundamento da cultura, a superficialidade e o retrato de um conhecimento sugestivamente mais intuitivo e excessivamente com uma interpretação pessoal não validou uma autoridade científica a título de exemplo temos o trabalho do Americano Frank Hamilton Cushing (Clifford, 2002).

A partir do começo do século XX definitivamente a Antropologia Mundial seria modificada e influenciada pelo trabalho, visão e postura científica dos Novos Antropólogos e seria elevada para um outro nível, contribuindo para a sedimentação da autoridade científica e do Método Etnográfico. Podemos começar pelo Alemão naturalizado Americano em 1887, estamos nos referindo ao Antropólogo Franz Uri Boas. Considerado o Pai da Antropologia Americana e da escola relativista, estudou os Esquimós Centrais e os Kwakiutl, através de obras como *A Mente do Homem Primitivo* do ano de 1911 e *Os Métodos da Etnologia* de 1920 entre outras (Barreiros; Antonio, 2016).

Simplesmente o Antropólogo Franz Uri Boas foi desconstruindo criticamente o Evolucionismo, o racismo e aspectos ligados a estrutura geográfica, econômica e política vigente, consolidando a Antropologia Americana e contribuindo para o que seria a Antropologia Cultural. Professor de Antropologia na Universidade de Columbia desde 1896 formou alunos como Ruth Benedict e Margaret Mead (Barreiros; Antonio, 2016).

O Método Etnográfico é uma ferramenta de pesquisa da Ciência Antropológica, que tem como objetivo o estudo e levantamento de um povo, tendo como ponto principal a ação de imersão dentro de sua estrutura social e de sua cultura. O Antropólogo que definitivamente desenvolveu e sistematizou esta metodologia como um método preciso para a Antropologia foi o Funcionalista Bronisław Kasper Malinowski. Com a sua obra *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* de 1922 Malinowski simplesmente fincou a sua

bandeira, definitivamente dentro da Ciência Antropológica, servindo como referência durante praticamente meio século, o método comparativo seria abandonado com o desenvolvimento da *observação participante*⁴ e o especialista em trabalho de campo substitui o pesquisador de gabinete sendo Malinowski o primeiro a realizar uma extensa e prolongada pesquisa de campo entre 1915 e 1918 nas Ilhas Trobriand na Nova Guiné (Barreiros; Antonio, 2016; Malinowski, 1976).

Com base em Barreiros e Antônio (2016) a visão Malinowskiana afirmava que os resultados da pesquisa científica devem ser apresentados ao público de maneira transparente e fidedigna demonstrados de maneira transparente e honesta, assim como é feito nas ciências físicas e naturais. Os autores propõem que somente terão reconhecimento de autoridade científica os estudos etnográficos que separem a visão do etnógrafo das afirmações do autor que devem ter coerência lógica e racionalizada; enfim o Funcionalista Bronisław Kasper Malinowski naquele momento era a imagem mais real do Novo Antropólogo.

Uma Rápida Descrição do Método Etnográfico

Com base em Clifford (2002) o novo teórico pesquisador de campo no decorrer da década de 20 sistematizou e implementou, um potente gênero científico e literário o Método Etnográfico, que se caracterizava na apresentação cultural sintética, tendo como aporte a observação participante. Sendo arquétipo⁵ do sistema de etnografias, que com mérito obteve o reconhecimento da validade científica sob a conotação de observação participante, o pesquisador de campo basicamente deveria executar os seguintes critérios: 1) objetividade científica e dominar o método da etnografia moderna; 2) imersão no sistema social e cultural nativo local e independência total e logística sem a necessidade de apoio ou auxílio; 3) Efetuar a aplicação de métodos específicos de coleta, manipulação e registro de dados.

⁴ Observação participante é uma estratégia da etnografia Malinowskiana (Barreiros; Antonio, 2016; Clifford, 2002).

⁵ passível de reprodução.

Em uma visão Malinowskiana compreender o ponto de vista nativo e a sua visão de mundo era um dos objetivos do método Etnográfico através das inovações como iremos apresentar:

Primeiro, a *persona* do pesquisador de campo foi legitimada, tanto publica quanto profissionalmente, com seus precursores passando uma visão da etnografia cientificamente rigorosa e heroica. O etnógrafo profissional era treinado nas mais modernas técnicas analíticas e modos de explicação científica [com imersão na aldeia nativa].

Segundo, era tacitamente aceito que o etnógrafo de novo estilo, cuja estadia no campo raramente excedia a dois anos, e mais frequentemente era bem mais curta, podia eficientemente “usar” as línguas nativas mesmo sem dominá-las[...].

Terceiro, a nova etnografia era marcada por uma acentuada ênfase no poder de observação. A cultura era pensada como um conjunto de comportamentos, cerimônias e gestos característicos passíveis de registro e explicação por um observador treinado [...].

Quarto, algumas poderosas abstrações teóricas prometiam auxiliar os etnógrafos acadêmicos a “chegar ao cerne” de uma cultura mais rapidamente do que alguém, por exemplo, que empreendesse um inventário exaustivo de costumes e crenças [...].

Quinto, uma vez que a cultura, vista como um todo complexo, estava sempre além do alcance numa pesquisa de curta duração, o novo etnógrafo, pretendia focalizar tematicamente algumas instituições específicas. O objetivo não era um inventário completo, mas chegar ao todo através de uma ou mais de suas partes [...].

Sexto, os todos assim representados tendiam a ser sincrônicos, produtos de uma atividade de pesquisa de curta duração. O pesquisador de campo, operando de modo intensivo, poderia, de forma plausível, traçar o perfil do que se convencionou chamar “presente etnográfico”. (Clifford, 2002, p. 28-30)

Com a crescente importância e influência da Etnografia Profissional, algumas mudanças foram ocorrendo no arcabouço organizacional presente em métodos anteriores, uma série de processos e mediadores passaram para segundo plano, como por exemplo o domínio da língua foi direcionado para curto espaço de tempo; as tarefas da transcrição textual, tradução, interpretes e informantes passaram a gravitar em campo secundário ou até mesmo descartada. O que podemos constatar é que todo sistema técnico científico, bem como as plataformas logísticas de planejamento, implementação e execução do trabalho de campo foram readequados (Clifford, 2002).

Estas inovações e critérios direcionaram para a consolidação da validação de uma etnografia eficiente, tendo como referência a observação participante científica. O peso desta metodologia pode ser observado em obras como do autor Evans-Pritchard em *Os Nuer* publicado em 1940 em um trabalho completamente inóspito em vários aspectos, na qual podemos retratar que somente em alguns meses finais de sua imersão no campo de

pesquisa, é que Evans-Pritchard conseguiu conversar deliberadamente com seus informantes, não rotulando sua monografia como uma espécie de milagre mais evidenciando a eficácia de seu método e de sua teoria, distinguindo seu método de documentação fortuita Malinowskiana (Clifford, 2002).

O Método Etnográfico ainda é o grande representante e expoente técnico teórico da antropologia profissional, sendo frequentemente reproduzida no registro escrito e na leitura das etnografias e o de que a experiência do pesquisador pode servir como uma fonte unificadora da autoridade no campo (Clifford, 2002).

Uma Breve Análise Sobre a Nova Antropologia

A postura crítica dos pensadores e grandes mestres da Ciência Antropológica, consiste em uma preambulação comum, fato que despertou e inovou em vários períodos desta vasta ciência, Franz Uri Boas teceu críticas a concepção e princípios evolucionistas, para fazer a sua revolução no início do século XX nos Estados Unidos da América e diga se de passagem, essa prática se mantém contundente e vigente nos dias atuais, no bojo dos cientistas que compõem essa matéria; que de ordem regular entendemos como uma ação salutar, para que a inércia não prevaleça e que novos desafios possam ser a bússola de superação para a Nova Antropologia.

A Escola Antropológica Funcionalista, tem suas origens na década de 20 tendo como um de seus maiores expoentes Bronisław Kasper Malinowski esta linha Antropológica tem como princípio a concepção que cada sociedade possui uma função distinta, esse seria um traço que diferencia uma estrutura ou sistema social de outro, sem hierarquia, com a distribuição e reconhecimento de função e interrelação com o todo (Queiroz; Sobreira, 2016).

É simplesmente impossível não reconhecer a genialidade e as contribuições do maior representante desta Escola Antropológica e uma das maiores referências mundiais na história da Antropologia. Contudo, os debates e análises sobre o Funcionalismo e a sua maior obra Os Argonautas do Pacífico Ocidental de 1922 são constantemente presentes na literatura antropológica. Já a ramificação da Escola Estruturalista acredita na dinâmica e no sistema do que se define e se sustenta a cultura de uma sociedade, tendo como sua maior influência Claude Levis Strauss com Formação em filosofia e de origem

Belga, mais sua história e referência na França é considerado o fundador da Antropologia Estruturalista na década de 1950 (Queiroz; Sobreira, 2016).

O peso do que representa essas duas figuras emblemáticas para a Antropologia Mundial é imensurável, suas obras, princípios e reflexões mudaram e influenciaram, os rumos da Ciência Antropológica; contudo, obviamente como nada é estático e basicamente o movimento do Mundo Globalizado nos dias atuais é frenético, gerando novos fenômenos, alternância nas incidências e questões sociais e jogando a ciência e o homem a desbravar novas formas de compreender a realidade que está a sua volta, e a construir novos caminhos para solucionar a complexidade do movimento da existência de seu tempo, nos deparamos com a necessidade de se desconstruir os nossos métodos científicos e os nossos grandes mestres de referência (Peirano, 1995).

Em primeiro momento a genialidade dos grandes mestres já se tornaram eternamente relevantes, indelével e inolvidável para todas as gerações que ainda estão por vir. Contudo, sempre passível de estudo, comparações técnicas, reflexões, tentativas de desconstruções, críticas e análises.

Com base em Eriksen e Nielsen (2007) em linhas gerais, todas as Escolas Antropológicas são analisadas e debatidas, bem como os grandes pioneiros que a antecederam e fazem parte da emancipação histórica da Antropologia. As análises críticas são elaboradas e se direcionam aos elementos constitutivos de suas conceituações e princípios adotados e elaborados por seus teóricos e expoentes de referência, que no ato da existência, do fato ou fenômeno da época, mantiveram a sua coerência lógica e crença na relevância do melhor método ou caminho adotado e na sua postura interpretativa da realidade naquele momento.

Todavia as Escolas Antropológicas acima supramencionadas, passaram a ser mais duramente questionadas, a partir da Segunda Guerra Mundial e com a chegada do pós colonialismo. As posturas dos questionamentos inicialmente passeiam no campo ético político da Nova Antropologia, frente a sua postura em relação as questões do etnocentrismo, as ações militares como teste de bombas atômicas, fora do eixo da opinião dos Órgãos Internacionais de Defesa dos Direitos Humanos que se encontra no curriculum dos Grandes Países.

O impulso colonialista e o tráfico de seres humanos, as ações extrativistas e com apoio de insumos e agrotóxicos e as violações de direitos em relação a legislação ao meio

ambiente, o efeito estufa e a Política de Emissão de Gases e os tratados internacionais, o expansionismo e a opressão social e cultural da hegemonia das grandes nações frente a países subdesenvolvidos visando o controle social e econômico.

A Antropologia a serviço dos interesses da hegemonia das grandes potências mundiais e das grandes empresas; bem como a Nova Antropologia a serviço dos grandes latifundiários, oprimindo as aldeias e reservas indígenas, a questão das demarcações de terras indígenas, a estrutura Política Brasileira e sua legislação a serviço do Marco Temporal e outras violações de direito a toda etnia Indígena Brasileira.

Sob outra perspectiva, as análises, discussões e críticas também sobrecarregam, o maior expoente científico da Ciência Antropológica, o Método Etnográfico e as composições elementares que a fundamentam e lhe geram validade científica, como a Observação Participante e a reflexão sobre a Autoridade Etnográfica do Antropólogo frente ao seu objeto de pesquisa e a ação com a sua Etnografia Profissional na pesquisa de campo.

A postura mais efervescente e determinada em levantar essas avaliações, revisitando as bases da Antropologia rebuscando e evidenciando os seus pilares, mais decididamente em vários momentos desconstruindo as suas certezas e tentando entregar uma via para a uma Nova Postura Antropológica é uma iniciativa da Escola Antropológica Pós Moderna ou Crítica.

Com base em Jordão (2004) a Escola Antropológica Pós Moderna ou Crítica tem sua origem nos anos 80, apresenta em suas características a envergadura e atenção com os recursos argumentativos oriundo da produção escrita das etnografias clássicas e contemporâneas. Se propõe a ter um direcionamento e análise da fomentação política em relação ao observador e o observado na pesquisa antropológica. Postura e visão crítica dos padrões e referências teóricos e da autoridade etnográfica na Antropologia. O principal expoente da Escola Antropológica Pós Moderna é o Historiador e Antropólogo Americano James Clifford para quem o termo metaetnógrafo foi dirigido, sendo o principal estudioso representando o processo de desconstrução da etnografia clássica.

Podemos afirmar que a linha da Antropologia Pós-Moderna tem as suas bases de origem nos desdobramentos e derivações da Antropologia Interpretativa, que basicamente estabeleceu o objetivo desta corrente, impulsionada pelas influências do Antropólogo Americano Clifford James Geertz que é o seu principal representante; com os princípios

embasados em concepções de uma certa ideia de relativismo de Foucault e da ação e noção de desconstrução de Derrida, estabeleceu o pós modernismo antropológico como sendo a última etapa das antropologias interpretacionistas.

Em análise as citações supracitadas constamos de maneira clara e objetiva dentro das obras de James Clifford e George E. Marcus as bases latentes dos princípios da Escola Antropológica Pós Moderna ou Crítica, em seu livro *A Escrita da Cultura Poética e Política da Etnografia* de 1986 os autores apresentam que

A escrita não é mais uma dimensão marginal, ou oculta, mas vem surgindo como central para aquilo que os antropólogos fazem, tanto no campo quanto no que a ele se segue. O fato de que até recentemente a escrita não tenha sido retratada ou seriamente discutida reflete a persistência de uma ideologia que reivindica a transparência da representação e o imediatismo da experiência. A escrita reduzida a um método: boas anotações de campo, elaboração de mapas precisos, "redação minuciosa" de resultados. Os ensaios aqui reunidos afirmam que esta ideologia se desintegrou. (Clifford; Marcus, 2016, p. 36)

A citação dos autores acima supramencionados é uma clara desaprovação as bases metodológicas estabelecidas e reconhecidas pela Antropologia e as sustentações científicas que as mantém. No texto que se segue, os autores retratam uma desconstrução nos parâmetros e critérios que um pesquisador em seu trabalho de campo deve direcionar, título de exemplo é retratado que a cultura deve ser apreendida de maneira composta por símbolos e deve ser contestada; se considera elementos subjetivos desconstruindo elementos materiais objetivos, desabilita a ciência frente a aspectos históricos e linguísticos (Clifford; Marcus, 2016).

Os autores afirmam que o foco na construção de textos e na retórica serve para destacar a natureza artificial e construída dos relatos culturais registrados, desgastando e inoperando a autoridade etnográfica evidenciando as condições históricas da etnografia, justificando e afirmando que a etnografia está sempre ligada na invenção de culturas, e não na representação das culturas (Clifford; Marcus, 2016).

Na obra *a Experiencia Etnográfica* de James Clifford (2002) o autor conclui que as autoridades o experiencial e o interpretativo, estão sendo invalidados por outros dois modos de referência de autoridade o dialógico e ao polifônico. A autoridade dialógica compreende a etnografia como resultado de um acordo construtivo envolvendo vários atores significativos dentro do processo.

A autoridade polifônica tira especificamente o monólogo único do pesquisador etnógrafo no campo, inserindo dentro da construção a apresentação e a devida importância para outros atores como informantes, exemplos ou testemunhos.

Com base Jordão (2004) a crítica contemporânea elaborada principalmente por autores Americanos ao Método Etnográfico, analisa como os pesquisadores se apresentam em seus registros textuais, bem como é construída a relação entre o pesquisador de campo e o seu objeto de pesquisa. Dentro deste padrão metodológico aplicado e a postura interiorizada pelos Funcionalistas e Estruturalistas se conota e se observa uma grande produção estereotipada de textos sem comprometimento teórico com o ideal da verdade.

Por isso a busca pela desconstrução dos referenciais clássicos e a busca por novos canais teóricos e uma possível reformulação das bases metodológicas para se abordar, estudar e produzir na Ciência Antropológica. O autor conclui que é impossível não romper com o monólogo feito pelos etnólogos ao se dirigirem somente a uma classe de público; outro ponto é os trabalhos e os levantamentos etnológicos, não podem permanecer ou ficar a cargo somente do ocidente, pois quem foi sondado no passado, hoje na atualidade, também estão produzindo as suas próprias pesquisas (Jordão, 2004).

Com base em Araújo (2022) o Historiador e Antropólogo Americano James Clifford na busca pela desconstrução das bases clássicas da Antropologia, evidenciou o método da Metaetnografia classificada como um novo modo de registro e escrita etnográfica, seus pontos de enfoque seria o contexto, o sujeito, os conceitos, os significados, os relatos etnográficos e o campo do conhecimento.

Acredita-se que a metaetnografia foi criada e implementada por Noblit e Hare (1988) e baseada na teoria de Victor Whitter Turner um antropólogo britânico da Escola Interpretativa e criador da teoria da liminaridade e da *communitas* (estado em que se encontra o indivíduo no interior da liminaridade do processo ritual) (1920-1983) que afirma:

Turner conclui que toda estrutura social, acompanhada pelos ritos que concedem direitos de acesso a determinadas esferas de poder ou status, coopera para a existência de uma antiestrutura na medida em que produz sujeitos inacabados, transitórios ou não, que se agrupam em comunidades [onde toda explicação é essencialmente comparativa e toma a forma de tradução, ou seja, interpretação]. (Noleto; Alves, 2015, p. 2)

Baseia-se nos fundamentos e na história literária do interpretativismo interpreta os estudos primários como metáforas, e transforma e interpreta a realidade imprimindo a sua visão (Noblit; Hare, 1988; Araujo, 2022).

Em suma, a distância das raízes da Antropologia com os Missionários e Viajantes para com a Nova Antropologia dos dias atuais é consideravelmente imensurável, as questões que assolam as sociedades do mundo pós moderno, e que unem os pontos mais longínquos, com as maiores metrópoles deste planeta, se constituem em desafios que esta Nova Antropologia, terá que dar as respostas cabíveis para os fenômenos que se apresentam, neste grande mundo globalizado e interconectado. Acredito que a pergunta da frase de Virgínia Woolf⁶ será sempre recorrente aos olhos de um Antropólogo: “Que nunca paremos de pensar, o que é esta civilização, na qual nos encontramos?”

Referências

ARAUJO, A. M. Metaetnografia em educação: o que é, como fazer e como aplicar em pesquisas etnográficas. **Revista Docência e Ciberultura**, [S.l.], v. 6, n. 1, p. 01-24, nov. 2022. ISSN 2594-9004. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/view/64052>>. Acesso em: 01 jul. 2023. doi:<https://doi.org/10.12957/redoc.2022.64052>.

BARREIROS, E. ANTONIO, M. C. A. **Antropologia social e cultural**. Londrina: Editora e Distribuidora Educacional S.A., 2016.

CLIFFORD, J.; MARCUS, G. **A escrita da cultura**: poética e política da etnografia. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens/edUFRJ, 2016.

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

ERIKSEN, T. H. NIELSEN, F.S. **História da antropologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

FENTON, W. N. “LAFITAU, JOSEPH-FRANÇOIS”. **Dicionário de Biografia Canadense**, vol. 3. Universidade de Toronto/Université Laval. 1974. <http://www.biographi.ca/en/bio/lafitau_joseph_francois_3E.html> Acesso em 09/07/2023.

HARARI, Y. N. **Sapiens**: uma breve história da humanidade. São Paulo. Editora Companhia das Letras, 2015.

⁶ Woolf (1936, p. 62) apud Clifford e Marcus (2016).

JORDÃO, P. A Antropologia Pós-Moderna: uma nova concepção da etnografia e seus sujeitos. **Revista de Iniciação Científica da FFC**, v.4, n.1, 2004.

LAPLANTINE, Francis. Aprender antropologia. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MALINOWSKI, Bronislaw. “Introdução: tema, método e objetivo desta pesquisa”. In Argonautas do Pacífico Ocidental. Coleção Os Pensadores, v. 43, 17-34. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MATA, R. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Petrópolis: Vozes, 1981.

NOBLIT, G. HARE, R. Meta-ethnography synthesizing qualitative studies. Newbury Park, California: ASAGE University Paper, 1988.

PEIRANO, M. A favor da etnografia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

QUEIROZ, P. F. SOBREIRA, A. G. **Antropologia Geral**. Sobral: Instituto. Superior de Teologia Aplicada, 2016.

ROSA, C. A. P. **História da ciência**: a ciência moderna. 2ª edição. Brasília: FUNAG, 2012.

RELIGIOSIDADES: CORPO, PESSOA E PAPÉIS SOCIAIS ENTRE OS TERENA DA ALDEIA BURITI/MS¹

Graziele Acçolini²

Rafael Gonçalves Barboza³

Resumo: Este artigo pretende abordar aspectos que percorrem discussões sobre corpos, pessoas e papéis sociais entre os Terena, especialmente a comunidade da aldeia Buriti (T.I. Buriti, Dois Irmãos do Buriti/MS). Esse assunto emergiu a partir de uma pesquisa em cujo foco principal se centrava a Festa de São Sebastião, padroeiro de tal aldeia, a qual considera essa festa como uma ‘tradição’ que se iniciou por conta de uma promessa realizada na década de 1920, há quase cem anos, em meio a uma epidemia de febre amarela que assolou a região ocupada por essa sociedade indígena. O mote, para esse texto, é compreender a festa como um “drama social” nos termos de Victor W. Turner (2013), já que se trata de uma promessa que eclodiu em um momento de grande fragilidade para os Terena daquela região. Logo, a temática - corpo, pessoa e papéis sociais - aflorou e se tornou o centro desse artigo através da Festa de São Sebastião e do convívio intenso com os Terena da aldeia Buriti. Frente ao tema e à observação de aspectos socioculturais dessa sociedade, surgiu a intenção de dissertar sobre como os Terena de Buriti concebem as questões, as quais enfatizam o papel das mulheres, envolvendo religiosidades, cosmologia e organização social.

PALAVRAS-CHAVE: Terena. Religiosidades. Papéis Sociais.

Introdução

Este texto pretende abordar brevemente aspectos que percorrem discussões sobre corpos, pessoas e papéis sociais entre os Terena, especialmente a comunidade da aldeia Buriti (T.I. Buriti, Dois Irmãos do Buriti/MS). Esse assunto emergiu a partir de uma pesquisa em cujo foco principal se centrava a Festa de São Sebastião, padroeiro de tal aldeia, a qual considera essa festa como uma ‘tradição’ que se iniciou por conta de uma promessa realizada na década de 1920, há quase cem anos, em meio a uma epidemia de febre amarela que assolou a região ocupada por essa sociedade indígena.

¹ Esse trabalho foi apresentado originalmente a Coletânea Religião, religiosidades, festas, celebrações e fronteiras, organizado por Álvaro Banducci Jr., PPGAS/UFMS, 2023.

² Docente, Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Email: grazieleaccolini@hotmail.com

³ Doutorando, PPGAnt, Universidade Federal de Pelotas (UFpel). Email: rafaelaleen71@gmail.com

Frente ao tema e à observação de aspectos socioculturais dessa sociedade, surgiu a preocupação de dissertar sobre como os Terena de Buriti concebem as questões, as quais enfatizam o papel das mulheres, envolvendo religiosidades, cosmologia e organização social. Esse foi o tema central da pesquisa, nível mestrado do autor, sob a orientação da coautora, e que resultou na dissertação “Os Terena de Buriti e a Festa de São Sebastião: da promessa à tradição” (2019). O mote, para esse texto, é compreender a festa, iniciada por conta de uma promessa, como um “drama social” nos termos de Victor W. Turner (2013), já que se trata de uma promessa que eclodiu em um momento de grande fragilidade para os Terena daquela região frente à epidemia de febre amarela (década de 1920). Logo, a temática - corpo, pessoa e papéis sociais - aflorou nessa pesquisa e se tornou o centro desse capítulo através da Festa de São Sebastião e do convívio intenso com os Terena da aldeia Buriti.

Na literatura antropológica, questões relativas ao corpo e à pessoa ganharam maior visibilidade na segunda metade do século XIX, quando se destacam as argumentações de Marcel Mauss (2003) o qual trata do corpo e da pessoa como categorias sociais. Para tanto, o autor utilizou vários contextos etnográficos a fim de conceituar a noção de “eu”, como indivíduo construído no cerne de determinada sociedade. Para Mauss, o corpo “é o primeiro e o mais natural instrumento do homem” (2003, p. 407), por meio do qual a pessoa experimenta e adota características que a fazem pertencente à determinada comunidade.

Mauss (2003) argumentou que a noção de pessoa não é um conceito universal e fixo, mas é moldada por contextos sociais e culturais. Ele enfatizou a importância de estudar as maneiras pelas quais as práticas e as instituições sociais moldam as maneiras pelas quais as pessoas entendem a si mesmas e aos outros. Segundo o autor, a pessoa não é uma entidade individual, mas sim uma construção social que é moldada por relações de troca e reciprocidade; uma construção social em que o ‘eu’ é constituída por meio de um processo de socialização; uma construção social em que os indivíduos passam a compreender a si mesmos e seu lugar no mundo por meio de suas interações com os outros.

No Brasil, já no século XX, existe a obra de grande repercussão - “A construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas” (Seeger, Da Matta, Viveiros De Castro, 1979) - que se tornou referência para pesquisas sobre identidade e alteridade indígena atreladas aos estudos sobre corporalidade, os quais demonstram que as etnografias sobre as sociedades indígenas brasileiras

se preocupam com os aspectos nativos que dizem respeito à corporalidade, destacando teorias sobre gestação, fluido corporal, doença, restrição alimentar, dentre outros.

Inspirados na leitura de Seeger, Da Matta e Viveiros de Castro (1979), em que os autores expõem:

Em primeiro lugar, sublinharíamos a necessidade de uma análise comparativa em nível amplo sobre o simbolismo corporal como linguagem básica da estrutura social dos grupos sul-americanos, em articulação com outras perspectivas: espaço social e tempo social. Em segundo lugar, lembrariamos novamente a necessidade de se tornar o discurso indígena sobre a corporalidade e a pessoa como informador da práxis social concreta e única via não- etnocêntrica de inteligibilidade dessa práxis. Uma localização na noção de pessoa, e na corporalidade como idioma focal, evita ademais os cortes etnocêntricos em domínio ou instâncias sociais como parentesco, economia, religião. (...) Tudo que sugerimos aqui, na verdade, é a possibilidade de se repensar a Antropologia com os olhos dos índios brasileiros, em vez de olhá-los com os olhos dos Nuer, dos Trobriandeses ou dos Crow. (Seeger, Da Matta, Viveiros De Castro, 1979. p. 16)

entende-se que o corpo, independente da cultura e do lugar que ele ocupa, é o ponto focal do qual emerge a identidade. Ele é o instrumento fundamental pelo qual construímos e expressamos quem somos; é ele que nos diferencia e nos une a um determinado grupo e cultura. É através do corpo e no corpo que se estabelecem os significados sociais, emocionais, históricos e cognitivos. Nas sociedades indígenas brasileiras, revela-se uma elaboração particular da percepção de pessoa e a noção de corporalidade enquanto simbólica.

De acordo com os autores citados, a grande maioria das sociedades indígenas do continente privilegiam uma reflexão sobre a corporalidade pautada na elaboração de suas cosmologias. É através de ideologias da corporalidade que se transmitem os princípios da estrutura social do grupo. (Seeger, Da Matta, Viveiros De Castro, 1979. p. 3). Da mesma forma, a construção e definição de pessoa são feitas pela própria sociedade. Os autores abordam que não só existem sociedades, as quais constroem a noção de indivíduos cuja vertente interna é exaltada (caso do Ocidente), mas também existem outras sociedades, em que a ênfase exalta a noção do social, destacando o coletivo; muito semelhante ao que ocorre na aldeia Buriti. Uma relação complementar da realidade social. Assim nasce a noção básica de pessoa.

A produção física de indivíduos se insere em um contexto voltado para a produção social de pessoas e membros de uma sociedade específica. O corpo, tal como nós ocidentais o definimos, não é o único objeto (e instrumento) de incidência da sociedade sobre os indivíduos: os complexos de nominação, os grupos de identidades cerimoniais, as teorias sobre a alma, associam-se na construção do ser humano, tal como entendidos pelos diferentes grupos tribais. Ele, o corpo, afirmado ou negado, pintado e perfurado, resguardado ou devorado, tende sempre a ocupar uma posição central na visão que as sociedades indígenas têm da natureza do ser humano. Perguntar-se, assim, sobre o lugar do corpo é iniciar uma indagação sobre as formas de construção da pessoa. (Seeger, Da Matta, Viveiros De Castro, 1979. p. 4)

Esses autores enfatizam a importância dos estudos relacionados à corporalidade e à construção de pessoas nas sociedades indígenas. Eles ressaltam que os corpos não são fabricados apenas pelo sêmen. Portanto, o corpo físico não é a totalidade do corpo; nem o corpo, a totalidade da pessoa. Há uma dialética entre corpo, alma, natureza e nome: isso parece indicar a pessoa nas sociedades indígenas, como sendo definida em uma pluralidade de níveis e estruturada internamente (Seeger, Da Matta, Viveiros De Castro, 1979).

Eles sugerem elaborar a noção de corporalidade não só como uma categoria fundamental das sociedades sul-americanas, mas também como um conceito básico que nos permite entender certos papéis sociais, como o de chefe, bruxo, cantador e o xamã (Seeger, Da Matta, Viveiros De Castro, 1979. p. 14). Através dessas argumentações, revisitaram-se certos autores clássicos que descreveram as sociedades de origem chaquenha, entre elas os Guaná do tronco Aruák, do qual os Terena são parte. O foco nessas leituras se relaciona a comentários sobre a temática sugerida. Os autores selecionados são Alfred Métraux (1944), Altenfelder Silva (1973) e Kalervo Oberg (1985), os quais, em seus relatos, dão ênfase à atuação das mulheres Terena.

Métraux (1946), por exemplo, observou que os espíritos e fantasmas são figuras principais no imaginário desses povos. Ele coloca que, na concepção dessas etnias, os espíritos teriam vontades próprias, poderiam causar doenças e infortúnios no dia a dia. Ele aponta que as mulheres portavam conhecimentos médicos e danças de rituais; elas possuíam poderes para tratar de pessoas doentes e eram procuradas para intervir em ocasiões críticas. Aponta-se, então, que as mulheres também exerciam o papel de xamã desde o Chaco.

Altenfelder Silva (1973) também relatou que existia a xamã- feiticeira, e que essa figura poderia fazer suas magias, capazes de provocar doenças e mortes fulminantes, através de objetos e resíduos de sua vítima. Ele descreveu que esses/essas xamãs dançavam a noite inteira, cantando e trabalhando com a porunga, chamando pela alma de sua vítima, que quando se apresentava, o/a xamã ordenava que um animal peçonhento ou objeto cortante fosse introduzido na alma e no corpo da pessoa que se pretendia deixar doente. A partir dessa noite e desse ritual, essa alma estaria sob o comando da(o) xamã- feiticeira(o). Ele também abordou que existia a doença que se referia ao roubo da alma. Era o papel da(o) xamã diagnosticar a causa e a solução para a doença. Isso se dava através de rituais que possibilitavam a adivinhação. Os remédios variavam entre raízes, carnes e bebidas curtidas em ervas e sementes silvestres.

Kalervo Oberg (1948) afirma que esses grupos explicavam certas doenças a partir do quebramento de regras ou tabus, praticado pela pessoa ou por seus parentes. Às vezes, a doença era diagnosticada como intrusão de objetos no corpo. O(A) xamã purungueiro(a) que tratasse desse paciente, muitas vezes vomitava objetos ou pequenos animais os quais estavam no paciente. Ele também registrou o aborto de mulheres Terena, o qual era feito pelo(a) xamã, que preparava bebidas de raízes as quais possuíam efeitos abortivos. O parto era feito pela mãe ou pela sogra da grávida. Quando havia complicações no parto, chamava-se o(a) xamã.

Em português, a nomenclatura ‘purungueiro(a)’ vem do instrumento utilizado pelo koixomunetí, xamã que se autodeclara católico.

O maracá (chocalho de cabaça ornamentado que possui propriedades sobrenaturais) é acessório característico do xamã na região do Chaco e em quase toda a área tropical da América do Sul. Entre os Terena ... este instrumento é conhecido pelo nome de “porunga” (ou itâka, em terena, segundo a grafia de Ekdahl e Butler, 1969). (Carvalho, 2008, p. 72)

Através dessas leituras, percebe-se que o/a Koixomuneti (purungueiros/as) era um(a) médico(a)- feiticeiro(a) na concepção dos autores; eram eles/elas que realizavam as curas ou instalavam as doenças. Nos textos desses autores, eles descrevem que os(as) xamãs poderiam se transformar em cobras ou onças. Percebe-se a grande preocupação com o corpo, pois é através dele que os afetos ou desafetos poderiam transparecer. Para Altenfelder Silva (1973), o xamanismo mediava todos os aspectos da vida social e conectava a vida às suas origens míticas e à organização social.

É necessário ressaltar que há, na sociedade Terena, um aspecto diferencial em relação ao xamanismo: os Terena permitem que a mulher seja uma koixomunetí em qualquer momento de sua vida, não havendo diferenciação entre os sexos, ao contrário de outras sociedades indígenas brasileiras onde é prescrito à mulher, quando não há uma proibição total, iniciar-se no xamanismo após a menopausa, período em que sua fertilidade e ‘poder’ de fecundar não interferem mais no equilíbrio cósmico entre nascimentos e mortes.

Essa abertura do xamanismo ao feminino não descarta diferenciações entre os sexos em outros momentos e atividades sociais. No que tange a papéis sociais, faz-se necessário recordar Pierre Clastres (1990) e sua pesquisa entre os Guayaki do Paraguai, na qual o autor se refere às ‘artes de fazer’ relacionadas às formas políticas e econômicas que se tornam um complexo sistema de interações em que se definem as atividades de cunho masculino, relacionadas à produção de arcos e à caça; enquanto as atividades femininas, relacionadas à produção de cestos para carregar

alimentos e outros objetos. A organização social se pauta nessa distribuição de serviços, marcada pela divisão sexual das tarefas,

De um modo geral, os utensílios e instrumentos são sexualmente neutros, se se pode dizer: o homem e a mulher podem utilizá-los indiferentemente; só o arco e o cesto escapam a essa neutralidade. Esse tabu sobre o contato físico com as insígnias mais evidentes do sexo oposto permite evitar assim toda a transgressão da ordem homossexual que regulamenta a vida do grupo. (Clastres. 2003, p. 124)

Corpo, pessoa e papéis sociais

Nas aldeias Terena, o mito da criação influenciou a divisão de trabalho de acordo com o gênero e, segundo Silva (1949), os homens teriam a função de cuidar da lavoura, da alimentação do núcleo familiar e da caça; as tarefas designadas as mulheres seriam não só cuidar do fuso, da manutenção da ordem das aldeias e da formação das crianças, como também da preparação dos alimentos, possibilitando pensar em uma complementariedade sobre os sexos, conforme coloca Sebastião (2018). Assim, o mito representa um elemento determinante na construção da identidade indígena. Ele está inserido na construção de corpos e pessoas, de suas características e situações históricas.

Uma das versões do mito em questão se encontra em Altenfelder Silva (1973),

A origem dos “gêmeos” e o fato de que se praticava a lavoura se revela na seguinte história: “No início, Yurikoyuvakai era um só. Vivia com sua irmã Livetchetchevena. Quando sua irmã plantou uma roça, Yurikoyuvakai roubou os frutos. Livetchetchevena então ficou muito brava e, com um corte, abriu seu estômago e saiu outro Yurikoyuvakai.” ... Acentua-se a importância da terra. Os homens saíram da terra. Tiveram conhecimento do fogo e da lavoura. As mulheres eram as que primeiro cultivavam o solo, enquanto os homens pegavam pássaros nas armadilhas e pilhavam as roças de outrem. Estas referências à economia terena concordam com o que outros autores, que a estudaram, escreveram a respeito. (Altenfelder Silva, 1973, p. 270, 271).

Encontram-se em Oliveira (1973) outras três versões do mito de criação: duas delas se referem a uma mãe (não é mencionado seu nome) de Yurikoyuvakai e mais uma versão se refere à irmã, Livetchetchevena, o que parece acentuar o papel da mulher na mitologia terena. A antropóloga Terena Sebastião (2018) descreve as complementariedades entre os sexos em sua tese “O protagonismo das Seno Têrenoe (mulheres Terena)”. Ela faz uma observação sobre os Kaxinawá. Segundo a autora, na cultura Kaxinawá, potes e panelas são análogos a útero: este, não só é preparado para cozer, mas também para produzir corpos humanos assim como aqueles, com os quais as mulheres são capazes de transformar matérias cruas em alimentos, e através do útero, transformar o sangue em humanos (Sebastião, 2018.p. 87).

Mais um dado de uma cultura que relaciona a mulher ao cozer e produzir corpos, apresentando a analogia de utensílios de cozinha com o corpo. Segundo Sebastião (2018) algo semelhante ocorria nos casamentos tradicionais Terena:

Para o povo Terena, é evidente essa complementaridade na vida social de homens e mulheres, a perpetuação do grupo depende do trabalho complementar. No antigo ritual de casamento, por exemplo, as alianças eram simbolizadas pelos potes de cerâmica feitos pelas mulheres ligadas aos saberes milenares e exclusivos. Esses objetos fazem parte do ritual que os noivos trazem consigo para trocar entre si. O pote da noiva tem o formato ovular, simboliza a fecundidade de seu útero, entregue ao noivo; o pote do noivo tem o formato menos ovular e de maior comprimento, simboliza a força para a caçada e é entregue à noiva. (Sebastião, 2018.p. 87)

Para Belaunde (2015), a sexualidade gera um movimento de abertura à alteridade corporal, social e temporal. Possibilita-se pensar as possíveis interconexões entre as cosmologias indígenas e a produção de subjetividades diferenciadas. A autora ressalta o cuidado e o respeito que o tema requer:

Se a sexualidade oferece a chave da temporalidade e da interação entre um ser humano e o mundo, ela não pode ser considerada uma questão marginal na etnologia e nem um assunto que pode ser julgado negativamente ou mantida em silêncio. (Belaunde, 2015. p.399)

Desde a década de 1950, Belaunde (2015) afirma que a sexualidade é um tema na etnologia ameríndia, seguindo duas linhas principais: a psicanalítica e a estruturalista, as quais enfatizam os papéis da troca e do pensamento simbólico como fundamentos do social. Após os anos de 1970, os estudos sobre sexualidade, fundamentados pela teoria psicanalítica e pelas teorias antropológicas da troca e do simbolismo, deixaram de ser centrais e foram substituídos pelo: “esforço no sentido de repensar criticamente os temas implicados a partir das experiências e das percepções indígenas, afastando-se das teorias pré-estabelecidas” (Belaunde, 2015.p. 6).

Por exemplo, as práticas de cozinhar estão relacionadas ao feminino Terena; além disso as restrições alimentares para os sexos podem proporcionar o modo de as relações sociais serem concebidas em determinados contextos. Os alimentos estão interligados aos acontecimentos do corpo: “de mamando a caducando”. Conforme Woortmann (2013), há um modelo classificatório para o alimento que está sempre referido ao organismo humano. “É uma ‘qualidade’ do alimento que o torna ofensivo para certos estados do organismo e em certos momentos da vida da pessoa” (Woortman, 2013).

Acredita-se que assim como o ato de cozer alimentos e a culinária são uma prática universal, mas particular, as preocupações com o corpo podem existir em todas as sociedades, mas a forma de como ele será aceito em certas práticas torna-se particular em cada grupo, tempo e

contexto; sendo o papel da cultura valorizar ou rejeitar, ou nem um e nem outro, simplesmente encará-lo como existente.

Na festa de São Sebastião, percebe-se que o tempo na aldeia corre diferente do tempo que passa na cidade. Inicialmente, durante a pesquisa, a localização do tempo se faz observando qual é a família festeira do dia da semana que antecede o dia 19 de janeiro, quando se realiza o desfecho da Festa, e automaticamente, sabe-se em qual cozinha a comida é feita. Na cozinha das festas, percebe-se grande preocupação em relação ao tempo, ao modo de preparo dos alimentos, à quantidade e à qualidade da comida.

Este é um fator relevante, pois até o tempo é diferente: antigamente, os Terena tinham sua forma própria de marcar o tempo. Era comum eles se orientarem no tempo e no espaço, segundo a purungueira Isaura (dona Cirica), através do céu: tanto à noite, ao observar a lua, e as estrelas, quanto durante o dia, ao observar a sombra. Através dessa explicação conseguimos identificar o tempo social. Observa-se inclusive, que o ato de comer regula e organiza o tempo. Mamede explica como seu povo na aldeia Buriti se relaciona com o tempo;

Ao conviver em diferentes tempos/espacos no dia a dia dentro de uma comunidade indígena, torna-se fácil perceber qual é a temporalidade pela qual uma aldeia terena se movimenta. Os Terena passam horas sentados para contemplar uma manhã ou uma tarde no período de calor, chuva ou frio, crescem como sendo um hábito não só dos índios, mas também como sendo parte da cultura sul-mato-grossense, que é o hábito de tomar mate e, principalmente, de tomar tereré. Este último de baixo de um pé de manga, laranja ou mesmo em um galpão. Na comunidade Terena todas as atividades e serviços são realizados no seu tempo, sem pressa, e esse é sem dúvida nenhuma o jeito Terena de viver e de estar no mundo. Somos calmos, tranquilos, às vezes reservados, falamos pouco, somos observadores, às vezes tímidos, outras vezes alegres e brincalhões. (Mamede, 2017. p.20)

E prossegue o autor Terena, relatando que

A educação das crianças na aldeia Buriti abrange aspectos que muitas vezes ultrapassam a cultura indígena, sempre procurando dialogar com a cultura não indígena. Uma das características do jeito de viver dos Terena é de permitir que as crianças brinquem com quem desejam e na hora em que eles desejam. As amizades entre os patrícios, tanto de outras etnias quanto os não-indígenas, são pautadas na primazia do respeito de os mesmos conhecerem primeiro com quem estão lidando, para depois darem uma possibilidade de se fazer amizade. (Mamede, 2017.p. 38)

A formação do corpo na aldeia Buriti se inicia na família, na cozinha, na escola, nas brincadeiras, toda a comunidade participa desse processo. Muitas práticas tradicionais são ainda respeitadas. Conforme explica Mamede (2017),

As famílias Terena preservam muito os costumes, principalmente os cuidados com as crianças, tais como: recolher as roupas do varal, não torcer as roupas do bebê, recolher os brinquedos ao entardecer, não amamentar a criança com as pernas direcionadas

para onde o sol se põe. Diz a tradição terena que se deixarmos as roupas e brinquedos fora de casa ao entardecer, o “espírito mal” (ËNO HÔ’I) pode tocar nas roupas e brinquedos das crianças. Nesse caso, elas podem adoecer e até morrer. Não se deve torcer a roupa do bebê, porque ele pode desenvolver cólicas; não se deve também amamentar as crianças com as pernas direcionadas para onde o sol se põe, porque ela começa a chorar por vários dias, nos mesmos horários, até que o sol se põe e pode até morrer de tanto chorar. Para desfazer esse mal, seguindo os costumes terena, há soluções como a benzeção. Esse costume terena ainda é utilizado e respeitado no cotidiano das aldeias. Como mencionamos anteriormente, essa é uma das formas educacionais que os índios Terena ainda fazem e que são repassados de geração a geração. (Mamede, 2017. p. 36,37)

Muitas promessas feitas a São Sebastião estão relacionadas ao corpo saudável e forte. Como mencionado anteriormente, essa festa atrai devotos em busca de graça e principalmente de cura das enfermidades do corpo e da alma. Por esse motivo, considera-se necessário refletir a noção de corpo na antropologia e entre os Terena de Buriti. Nota-se o importante papel que a cozinha possui como socializadora, e, essencialmente, o fato de ser o lugar para a intervenção de corpos através das mulheres.

As mulheres ainda são responsáveis pela cozinha e a elas cabe um respeito consensual, o qual é reforçado sempre que necessário. Se a cozinheira é uma boa purungueira, a comida que cura também pode ser a que faz adoecer, depende da intenção da cozinheira. As cozinheiras possuem um conhecimento refinado sobre os acontecimentos dos corpos e podem interferir na vida de quem come a sua comida, assim como é o caso da “comida benzida” ou “comida rezada” na festa de São Sebastião. Consta-se um conhecimento sofisticado sobre as relações humanas. Reza ou benzimento da comida significa proferir palavras, imaginar a concretização da intenção do que se quer, e pedir a intercessão do santo para com os céus. Portanto, o corpo é a matriz de significados sociais e o objeto de pensamento, é através dele que se verifica a eficácia da intervenção de determinadas comidas sobre o corpo doente; essas intervenções nunca são previsíveis, porém são reconhecidas como possíveis. O fazer feminino na cozinha implica observações de como a pessoa é e quais são os efeitos do que ela come. O cozinhar é uma prática de investimento de tempo e de observação dos efeitos das comidas sobre os corpos.

É só a mulher que sabe qual comida é recomendada para curar muitas doenças, sua comida assume consequências em relação à saúde do corpo. Tal conhecimento pode ser considerado fisiológico e ao mesmo tempo pode refletir o coletivo e o privado. Presenciou-se também o uso das garrafadas: na cozinha, as garrafadas são feitas geralmente pelas purungueiras e purungueiros; trata-se de um composto de folhas e cascas de árvores específicas para cada doença. Tal composto é acrescido de um pouco de água e é colocado sobre o fogão para a infusão.

Geralmente essas garrafadas são complementadas com o benzimento, ou reza. Há uma receita de garrafada para cada “causo”, como: alergia de pele, dor de cabeça, inchaço, dor na coluna, cólica e assim por diante. Pode-se pensar que as garrafadas possuem substâncias as quais podem colocar em risco o equilíbrio do corpo, quando não se sabe prepará-la.

Apenas para exemplificar, durante a festa de São Sebastião em 2019, auxiliou-se a purungueira Isaura no benzimento de uma mulher que estava com tosse seca e muita dor na coluna. A princípio, houve o benzimento que era feito junto com a utilização de um grande pilão. A mulher enferma se deitou de bruços, ficando em posição de prancha no chão; o pilão era passado da direita para a esquerda por baixo dela, especificamente debaixo da sua barriga, enquanto a purungueira Isaura proferia algumas palavras, e o seu ajudante, previamente instruído, respondia a cada frase por ela pronunciada. Além desse benzimento, dona Isaura entregou uma garrafada para a mulher enferma a fim de que a tomasse nos dias posteriores. Após alguns dias, essa mulher relatou que sentiu melhoras na coluna e sua tosse tinha acabado.

Entre o saber culinário e o conhecimento do corpo, existe toda uma lógica orquestrada pelas mulheres, principalmente pelas anciãs; é na cozinha onde esse conhecimento é passado para as filhas e para as netas. Para homens e mulheres, crianças e idosos, as classificações de comida como “as fracas” e “as fortes” dependem de ocasiões específicas. Revela-se, pois, um conhecimento empírico em constante ‘fazer’. É comum haver restrições alimentares em certas ocasiões como em casos de doenças, resguardos e períodos menstruais. Entretanto não há restrições de comidas entre homens e mulheres.

Toda cultura identifica, dentro do conjunto de alimentos disponíveis em cada ecossistema, o que se deve e o que não se deve comer para cada pessoa e estágio de seu ciclo de vida ou estado físico. De fato, como será visto mais adiante, no Brasil percebe-se que há uma estreita relação entre a percepção da comida e do corpo, e a partir dela, constroem-se as representações das relações sociais. (Woortmann, 2013.p. 6)

Através da pesquisa de campo, pôde-se perceber que as práticas femininas na cozinha (sejam na preparação de comidas ou na troca de informações) implicam um conhecimento específico sobre corpos e relações. A cozinha é o lugar do preparo da comida e da administração da casa/ família e das formações de corpos. Esse espaço fornece a intervenção da mulher todos os dias em suas interações e nas transformações dos corpos próprios e alheios, pré-concebendo um processo de continuidade de processos sociais e fisiológicos.

A intimidade está intrinsicamente relacionada ao uso da cozinha (quem cozinha na sua cozinha?), ao ato de comer e ao ato de conversar. Certos assuntos só podem ser falados se existir intimidade e, nesse sentido, a comensalidade assume aspecto agregador.

Claro que determinadas pessoas circulam em determinadas cozinhas durante o período das festas que antecedem a festa principal no dia dezenove de janeiro, mas isso depende da intimidade com a dona da cozinha, e através desse aspecto, percebe-se quanto tempo elas ficam na cozinha, sobre quais assuntos conversam. As festeiras se animam com determinadas visitas na sua cozinha, oferecem café, ou preparam um tereré; a recém-chegada pode ajudar a descascar e cortar os alimentos, pode lavar louças. Todas essas ações podem revelar o grau de intimidade que a visita possui com as moradoras da casa.

Nas mais diferentes sociedades, os alimentos são não apenas comidos, mas também pensados; quer dizer, a comida possui um significado simbólico – ela expressa algo mais que os nutrientes que a compõem. A família, não se reproduz apenas biologicamente, nem reproduz apenas sua força de trabalho. Ela se reproduz também simbolicamente, e uma das dimensões dessa reprodução pode ser apreendida pelo modo de comer. (Woortmann. 2013, p.6)

Presenciou-se Edicléia Alcântara, a Terena e moradora da aldeia Buriti, jovem purungueira, relatando que ela recebera a cura de São Sebastião. Ela teve uma doença. O médico, que prestou atendimento, desiludiu a família, dizendo que se Edicléia vivesse, nem poderia beber, fumar, dançar, comer carne nem poderia passar por grandes emoções. Ela prometeu que todo ano doaria uma novilha para a festa de São Sebastião, porque o santo a curou, e até hoje ela cumpre tal promessa. Ela vive uma vida normal, com o corpo sadio, formou-se no ensino superior e teve filhos. Durante a fala dela, percebeu-se a voz embargada de emoção; com esse depoimento, os olhos de todos que estavam presentes ficaram cheios de lágrimas.

Considera-se necessário trazer a concepção de corpo, de pessoa e dos papéis sociais entre os Terena, especialmente da aldeia Buriti, pois foi ali durante a pesquisa, a qual teve como foco a Festa de São Sebastião, que se perceberam a cozinha e o cozer, a preocupação com os corpos, as pessoas e os papéis sociais, enfatizando a atuação das mulheres, como um importante momento para se refletir sobre tais temas. Vale frisar que foi através da Festa que os Terena de Buriti compartilharam tais conhecimentos com os autores dessa pesquisa.

À Guisa de Conclusão

O objetivo desse artigo foi o de levantar/refletir, brevemente, discussões que abordam temas como corpo, pessoa e papéis sociais, guiando-se através dos conhecimentos e dados obtidos na aldeia Buriti, T.I. Buriti/MS, particularmente durante a Festa de São Sebastião: os seus preparativos e a atuação das mulheres na vida religiosa e social em que se envolvem a festa e a aldeia.

A partir da literatura antropológica, que aborda a temática; a partir dos autores clássicos, que estudaram os Terena e sua cosmologia; e, da inserção dos autores em campo, pôde-se demonstrar um pouco do modo com que essa sociedade indígena concebe e vivencia sua organização sociocultural, vislumbrada pelos ‘caminhos’ que a Festa ofereceu; pôde-se experimentar o convívio com vários participantes como, por exemplo, as festeiras. Nesse sentido, mesmo não sendo praxe, os autores agradecem todas as festeiras que os receberam em suas cozinhas!

Referências Bibliográficas

ALTENFELDER SILVA, Fernando. Terena Religion. México, Acta Americana, v. IV, 1946. IN: SCHADEN, Egon. Leituras de Etnologia Brasileira. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1973.

BARBOZA, Rafael Allen Gonçalves Os Terena de Buriti e a festa de São Sebastião, da promessa à tradição. Dourados/MS, Dissertação de Mestrado, PPGAnt, FCH/UFGD, 2019.

BELAUNDE, Luisa Elvira. O estudo das sexualidades na etnologia. In Cadernos de campo, São Paulo, n.24 p. 399-411. 2015.

CARVALHO, Fernanda. Koixomunetí e outros curadores: xamanismo e práticas de cura entre os Terena. São Paulo, Terceira Margem, 2008.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. São Paulo, Cosac Naify, 2003.

OBERG, Kalervo. Terena Social Organization and Law. *American Anthropologist* Menasha, v. 50, n. 2, 1948. Terra Indígena (tradução de Silvia M. S. Carvalho. Araraquara/SP, FCL/UNESP, n. 33, fev. 1985.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O dualismo Terena. São Paulo, *Revista do Museu Paulista*, 1965-1966. IN: SCHADEN, Egon. *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1973.

MAMEDE, Genildo Alcântara. Dissertação: A língua Terena na aldeia Buriti-MS: Realidade sociolinguísticas e políticas linguísticas. PPG Letras/ UFGD. 2017.

MAUSS, Marcel **Sociologia e antropologia**. São Paulo, Cosac Naify, 2003.

MÉTRAUX, Alfred. Estudios de etnografia chaqueña. Universidad Nacional de Cuyo, *Anales del Instituto de Etnografia Americana*, v. 5, 1944.

SEBASTIÃO, Lindomar Lili. O protagonismo das Seno Terenoe (mulheres Terena). São Paulo, Tese de Doutorado, Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, PUC/SP, 2018.

SEEGER, Anthony, DA MATTA, Roberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”. In: *Boletim do Museu Nacional*, n. 32 maio de 1979. Rio de Janeiro: PPGAS-MN/UFRJ.

TURNER, Victor W. O processo ritual: estrutura e antiestrutura. Petrópolis/RJ, Vozes, 2013.

WOORTMANN, E.F. A comida como linguagem. *Revista Habitus*. Goiânia, V.11, n 1, p.5-17. Jan./Jun., 2013.

RECORDAR É PRECISO: ESCRIVIVÊNCIA E ETNOGRAFIA NA FESTIVIDADE DE IEMANJÁ NA CIDADE DE CORUMBÁ – MS

Thaylla Giovana Pereira da Silva¹

Álvaro Banducci Jr.²

Resumo: Esse trabalho faz parte da pesquisa de mestrado e tem como objetivo analisar as louvações para Iemanjá como um fenômeno religioso na cidade de Corumbá – MS sob a ótica da “escrevivência” conceito criado pela linguista e escritora afro-brasileira Conceição Evaristo para compreender as trajetórias históricas dos grupos e populações afro-brasileiras, unindo a escrita e a vivência. Portanto, pretende-se vincular metodologicamente a experiência etnográfica, escrevivência e religião, para abrangermos a importância e os significados das festividades para Iemanjá que ocorrem na cidade de Corumbá – MS durante o final do mês de dezembro. Por meio de conversas e do convívio com afro-religiosos da região que tinha por intuito obter informações sobre a festividade, foi necessário perpassar por vivências particularizadas de cada indivíduo para somente assim acessar memórias coletivas acerca das louvações para Iemanjá, compreendendo que através do diálogo o “objeto de pesquisa” em diversos momentos é colocado em segundo plano quando os interlocutores carregam e propagam suas angústias, necessidades, conflitos e alegrias através das memórias e recordações em suas narrativas. Portanto, a etnografia e a escrevivência por meio da interdisciplinaridade colaboram para compreensão das manifestações religiosas estabelecendo relações e afetos que atravessam e ultrapassam a matéria humana.

PALAVRAS-CHAVES: Iemanjá. Escrevivência. Etnografia. Corumbá.

¹ Mestranda em Antropologia Social (PPGAS) pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Email: thayllagiovana@gmail.com

² Doutor em Antropologia Social pela UNICAMP, atua como professor na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Email: banducci@uol.com.br

Introdução

Ao trabalhar com religiões afro-brasileiras nos deparamos com a ausência de fontes escritas ou documentadas, por terem como princípio a oralidade e o partilhar do saber ancestral através da palavra falada como uma forma de manter o axé e as tradições em constante troca e dinamismo. “A tradição oral é, ao mesmo tempo, religião, conhecimento, ciência natural, aprendizado de ofício, história, divertimento e recreação” (Lopes; Simas, 2021, p. 41) Tendo em vista as dificuldades com a escassez de fontes documentais, a utilização do conceito de escrevivência atrelado ao trabalho etnográfico é fundamental para o desenvolvimento da pesquisa, compreendendo e adaptando as necessidades vinculadas ao campo de pesquisas das religiões afro-brasileiras, utilizando de entrevistas, diálogos com interlocutores e a própria vivência de trabalho de campo, mas mantendo a oralidade e a descrição etnográfica como base para compreender a memória dos agentes religiosos, buscando abranger novas possibilidades acerca das narrativas e interpretações sobre a vivência mística e religiosa atrelada as influências afro-religiosas na região de Corumbá, Mato Grosso do Sul.

Não tenho como objetivo principal reconstruir a vida de cada pessoa que entrevistei, acompanhei ou convivi ou até mesmo estruturar teoricamente um ritual/festividade. Não pude escapar da seletividade do que pode ou não ser contato, afinal, trata-se de uma religião que tem como fundamento a oralidade, hierarquias e desenvolvimento através do tempo, dedicação e imersão no sagrado, não é possível cobrar de um pesquisador sobre religião afro-brasileiras que se tenha conhecimento de cada ritual, saiba todos os significados e fundamentos presentes nas casas e modos de fazer, quando nem filhos de santo de muitos anos conseguem afirmar ou saber tudo, e isso não é uma desqualificação ou falta de interesse, nem da parte do pesquisador e muito menos dos membros e sim uma dádiva dada pelas religiões de matrizes africana: O mistério e o segredo, sendo uma possibilidade inesgotável de sempre ter algo a aprender, a ouvir e compreender a partir da observação, em muitos casos não se tem uma resposta imediata, se aprende olhando, com muito cuidado e respeito executando através de ordens presentes em cada casa, com o passar dos anos o filho que observava agora executa uma função diferente, todos crescem na casa como família e entendendo que quando se trata de

parentesco religioso também se respeita as hierarquias presentes, desde irmãos mais velhos aos pais/mães de santo, todavia cada casa é um caso.

O espaço do terreiro vai ser o lugar de reterritorialização de uma cultura fragmentada, de uma cultura de exílio. É ali que o indivíduo vai reviver, vai tentar refazer a sua família, e o seu clã, que tal como na África, são formados independentemente de laços sangüíneos. No espaço do terreiro, o indivíduo buscará o sentido de pertencimento a uma coletividade e ritualisticamente vai reencontrar a sua nação. (Sodré, 1987, p.50)

A religião, assim como à memória, faz parte de uma construção que constitui subjetividades, as religiões afro-brasileiras formam-se entre a expansão da fé e disputas ideológicas, portanto devem ser analisadas como objeto político que sob um dado comando tornam-se frutos de conquista e dominação, devem ser compreendidas através das relações entre as fronteiras como influência nas práticas culturais. Dentro dos limites deste trabalho buscamos analisar os sentidos e particularidades produzidas na vida dos sujeitos e suas representações, pois pensar trajetórias favorece a valorização e preservação da memória, a relações entre humanos e entidades, mas principalmente serve para ampliarmos as perspectivas sobre a relação entre Iemanjá e seus filhos, pois as águas do Rio Paraguai representam um espaço de fé e demarcam a materialização da divindade e sua relação com seus filhos, Iemanjá que dá vida as águas e é a própria água, pois independentemente de serem doces ou salgadas, a água é a presença materializada do sagrado.

O autor Pollak analisa a construção da identidade a partir de elementos fundamentais, principalmente a fronteira física que perpassa o sentido moral e psicológico e ressalta “A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade” (POLLAK, 1992,p.204) portanto, a memória e a identidade são aspectos negociáveis que devem ser confrontados, assim como o sentimento de identidade herdado que auxilia a organização da memória coletiva constituindo valores e disputas, pois indivíduos que vivenciaram determinado momento e pertencem a um grupo social, estão ligados a “mesma memória” porém, sabe-se que a memória é específica e cabe a cada indivíduo a sua interpretação do passado. A memória é um fenômeno dinâmico em constante transformação, próprio de cada pessoa, sendo individual ou coletivo, seus principais elementos são as experiências de cada indivíduo ou “vivências por tabela” que são eventos vivenciados por determinados grupos à qual o indivíduo sinta-se pertencente.

Metodologia

Tendo em vista as dificuldades com a escassez de fontes documentais, a utilização o conceito de escrevivência vinculado a escrita etnográfica é fundamental para o desenvolvimento da pesquisa, compreendendo e adaptando as necessidades vinculadas ao campo de pesquisas das religiões afro-brasileiras utilizando de entrevistas, diálogos com interlocutores e a própria vivência de trabalho de campo, mas mantendo a descrição etnográfica como base para compreender a memória dos agentes religiosos, buscando abranger novas possibilidades acerca das narrativas e interpretações sobre a vivência mística e religiosa atrelada as influências afro-religiosas na região de Corumbá.

Dentro dessa vertente da memória e do dialogo trago o conceito de escrevivência da Conceição Evaristo que para acessar memórias coletivas, precisei perpassar vivências particularizadas de cada indivíduo que conversei e convivi. Vinculando etnografia, escrevivencia e religião. Então, eu como uma mera pesquisadora, não consigo abordar todas as relações presentes nas louvações para Iemanjá e nem tenho essa pretensão de abordar todas as camadas presentes nas louvações, acredita nem se passasse o resto da vida acompanhando essa festividade, Iemanjá que era meu “objeto” e minha inspiração, me direcionou não apenas espiritualmente, mas em sua temática a conhecer aos arredores, a compreender as trajetórias de vida de seus filhos dentro e fora da religião por intermédio de memórias que se reconstruíam entre recordações, esquecimentos e invenção/ficção, pois de acordo com Evaristo (2021, p.13) “Como a memória esquece, surge a necessidade da invenção”.

Conceição Evaristo é uma linguista brasileira autora de diversas obras literárias que relatam o exercício da sobrevivência afro-brasileira a partir da literatura poética e da sua vivência, envolve os leitores com a tectitude das palavras que vão da delicadeza a brutalidade em contextos periféricos. Evaristo nasceu em 1946 na cidade de Belo Horizonte – MG durante sua infância viveu com familiares numa favela situada no alto da Avenida Afonso Pena, uma das regiões mais valorizadas da região, em sua obra “*Becos da Memória*” ela descreve os processos de remoção dos barracos e pessoas do local. A autora se aprofunda na construção da memória do povo negro tecendo os sofrimentos, narrativas e sentimentos a partir da dimensão política e poética, mesclando a memória não-oficial, memória individual e memória subterrânea a partir do senso literário.

O corpo negro vai ser alforriado pela palavra poética que procura imprimir e dar outras lembranças às cicatrizes das marcas de chicotes ou às iniciais dos donos-colonos de um corpo escravo. A palavra literária como rubrica-enfeite surge como assunção do corpo negro. E como quelóides – simbolizadores tribais – ainda presentes em alguns rostos africanos ou como linhas riscadas nos ombros de muitos afro-brasileiros – indicadores de feitura nos Orixás – o texto negro atualiza signos-lembranças que inscrevem o corpo negro em uma cultura específica. (EVARISTO, p.3)

Portanto, a literatura de Conceição Evaristo se entrelaça entre suas próprias vivências como mulher negra e escritora, a escrevivência é o resgate de histórias e memórias que foram apagadas e silenciadas, recriando e reconhecendo suas potencialidades e em sua dissertação de mestrado Conceição Evaristo relata sobre “escrever inscre-vi-vendo-se pela memória da pele”. O etnógrafo da religião de matriz africana perpassa pelas “memórias da pele” e experiências vinculadas as origens étnicas de seus interlocutores, como aponta Favret Saada é necessário ser afetado. “Seu objetivo, em poucas palavras, seria o de observar a relação daquela comunidade com a política local. Entretanto, durante a pesquisa o autor passa pelo que ele denomina uma “experiência total” (Goldman, 2003, p. 452).

Estar em campo e ter contato e convivência com as pessoas nos leva a acessar não apenas o “objetivo” principal de estar ali que é a pesquisa ou obter informações sobre certa temática, pode até ser no início, mas o contato, as conversas, nos faz acessar suas dores, angústias, necessidades, conflitos, alegrias. Teve muito riso e seriedade nas “entrevistas” mas também teve lágrimas, tristeza, choro sendo engolido ao lembrar e falar sobre um ente querido que se foi, ao lembrar as violências da vida, a falta de recursos, teve olhos se enchendo de lágrimas, acessar as lembranças através do diálogo nos despertam a sensibilidade com quem se dispõe a relatar sobre os caminhos trilhados durante a vida, a antropologia nos faz acessar o íntimo das pessoas, até chegar ao “objeto”, e na verdade esse “objeto” se perde e se transforma diversas vezes a cada conversa e experiência compartilhada.

Discussão

Iemanjá perpassa o imaginário religioso brasileiro, sendo reconhecida como a orixá mais popular do país, Iemanjá é tida como a rainha dos mares, governando as marés, as ondas e as profundezas do oceano, Iemanjá fura a bolha afro-religiosa sendo reconhecida por diversos públicos, sendo devotos ou não. Iemanjá é conhecida como “Mãe de todas as cabeças” pois de acordo com itans que narram sobre sua origem, Iemanjá foi destinada por Olodumare os cuidados de Oxalá, mas não se conformava em apenas ser designada aos afazeres da casa e reclamava muito de exercer essas funções, reclamou tanto que Oxalá enlouqueceu, sua cabeça não aguentou, tanto que em determinadas casas de Axé acredita-se que a cabeça de Oxalá explodiu. Iemanjá se deu conta do mau que provocara e tratou de Oxalá até restabelecê-lo, portanto com a permissão de Olodumare, Oxalá a encarregou de cuidar do Orí de todos seres humanos, sendo assim, considerada a Senhora dos Oris, mãe de todas as cabeças. (Prandi, p.397-399).

Iemanjá é uma Orixá africana que chegou ao “novo mundo” ao longo do processo de escravização e seu culto foi estabelecido e celebrado por seus filhos que rendem homenagens a senhora das cabeças, Iemanjá adentra na Umbanda como símbolo de feminilidade sincretizada com santas católicas como a padroeira católica do Brasil, Nossa Senhora Aparecida, entretanto em diversas partes do país é vinculada a Nossa Senhora dos Navegantes, Nossa Senhora da Conceição, entre tantas outras representações de Nossa Senhora. Na cidade de Corumbá é atrelada a Nossa Senhora da Candelária, a padroeira da cidade que é homenageada assim como Iemanjá no dia 02 de fevereiro, quando estive em Corumbá pude conversar com um padre que por muitos anos foi sacerdote da Igreja Nossa Senhora da Candelária, quando questionei sobre a pluralidade de Nossa Senhora, ele me respondeu da seguinte forma: *“Nossa Senhora tem um guarda-roupas diversificado, em cada parte do Brasil ela se veste, se identifica e é representada de uma maneira, mas é sempre Nossa Senhora”* Portanto, Iemanjá é atrelada nessa visão sincrética a santa que é cultuada naquela região, como percebemos na Bahia, Iemanjá e Nossa Senhora dos Navegantes também dividem às águas e se encontram nas louvações e festividades que ocorrem no dia dois de fevereiro.

Na cidade de Corumbá, os povos de terreiro vão durante o dia até a missa de Nossa Senhora da Candelária, rezam e acompanham todo festejo para a santa católica,

posteriormente com o tardar do dia, descem até o Porto Geral de Corumbá para entregar suas obrigações à Iemanjá na beira do Rio Paraguai. Quando questionei o padre sobre essa movimentação de outras religiões frequentando as missas, foi relatado que *“A igreja é a casa de Deus, todos são bem-vindos lá. Claro, muita gente se incomoda, reclama, ou discriminam, mas sempre foi uma convivência respeitosa por parte dos afro-religiosos, um tempo a traz quando outro padre assumiu o sacerdócio da igreja, fechou a porta na cara dessas pessoas e não os deixaram entrar, por pura intolerância e preconceito. Para mim, a palavra de Deus é para todos e minha postura é sempre de acolher e respeitar a todos”*.

As louvações para Iemanjá em Corumbá iniciam a partir do dia 29 de dezembro na prainha do Porto Geral e vão até o dia 31 de dezembro e também podemos presenciar no dia 02 de fevereiro a movimentação religiosa na prainha do Porto Geral, todavia é na semana do réveillon que o local possui maior fluxo de pessoas, sendo religiosos ou não. Ao conversar com os religiosos a interpretação é quase sempre a mesma “A semana do ano novo é um momento de agradecer, enquanto dia 02 de fevereiro é para realizar pedidos”, todavia, determinadas casas e lideranças religiosas preferem fazer suas entregas no próprio terreiro, tendo em vista as dificuldades de mobilidade, impedimentos relacionados a saúde ou até mesmo por vontade própria e não descem ao Porto Geral.

Para os devotos é junto as águas sagradas que se inicia um novo ano, cumprindo suas obrigações, oferecendo rosas brancas, acendendo velas, lançando barquinhos com diversos objetos que simbolizam pedidos e agradecimentos, por Iemanjá ser a Senhora dos Oris, muitos entregam nas barcas uma mecha de cabelo e pentes pedindo para que ela afaste os pensamentos ruins e traga firmeza para o ori. Os significados e pedidos são variados e depende da fé e necessidade de cada pessoa.

Ao conversar com uma mãe de santo filha de Iemanjá, ela pontuou que assim como muitas outras mães de santo, foi criada desde sua infância na umbanda e participava de cerimônias e rituais públicos ativamente, relatou que acompanha os trabalhos para Iemanjá há mais de 50 anos. Quando era criança, era comum os trabalhos serem as “escondidas” ou da maneira mais discreta possível, por medo da intolerância religiosa praticada por muitos moradores da região que condenavam e reprimiam as expressões culturais afro-religiosas presentes na cidade, essa realidade só possui uma mínima mudança no momento em que a Umbanda começou a ser um atrativo turístico na cidade

através de uma mãe de santo percussora da Umbanda na cidade, com um dos terreiros mais tradicionais da região, atendia com seu preto velho em trabalhos de cura, que passou a ser procurado não apenas por pessoas da região, mas caravanas de ônibus paravam na porta do terreiro diariamente com pessoas adoecidas, com toda essa exposição a umbanda de Corumbá passou a ser reconhecida e respeitada, ainda que com ressalvas, atualmente os filhos de Santo e templos religiosos possuem cada vez mais espaço quando trata-se de movimentações políticas e culturais da cidade.

Logo que eu cheguei ela me abraçou e relatou ser suspeita para falar de Iemanjá, visto que era dela a sua cabeça, mas que desde criança envolvida no terreiro, queria muito que seu pai fosse na verdade Oxóssi, com ele se identificava quando criança, com a flecha e seus elementos de caçador, mas quando jogou nos búzios a primeira vez, não conseguia acreditar que na verdade era filha de Iemanjá e Xangô, com muito custo aceitou e passou a amar Iemanjá e com ela realmente se identificar com os passar dos anos. Quando pequena brincava de “incorporação” via todos ao seu redor recebendo os guias no decorrer das giras e durante o dia brincava que os recebia também, até de fato por brincadeira, bradando e fazendo sinais com as mãos, recebeu sozinha o seu caboclo pela primeira vez. Enquanto recordava sua vida e suas experiências, seu olhar de rebordosa saudade e satisfação se fazia presente. Suas memórias abarcavam toda sua comunidade e família, principalmente sua mãe biológica, a quem ela relatou sentir muita falta, sua família faz parte dos grupos que atravessaram o Rio Paraguai e chegaram até Corumbá com expectativas de uma vida melhor e por lá permanecem até hoje.

Os rituais para Iemanjá abarcam um conjunto de significados que perpassam o espaço físico, eu mesma fui ao Porto Geral e participei das louvações não apenas como pesquisadora, é um momento que ultrapassa a vida e giras ordinárias. Foi necessário saber o momento de “parar” soltar minha câmera, pegar a vela azul que me foi dada, acendê-la e agradecer. De acordo com Laplatine (2005, p. 150), o etnógrafo “é aquele que deve ser capaz de viver nele mesmo a tendência principal da cultura que estuda”. E continua: “Se, por exemplo, a sociedade tem preocupações religiosas, ele próprio deve rezar com seus hóspedes” muito da minha vivência se encontra nos textos e rascunhos dos meus cadernos campo, através da antropologia fui em busca de conviver com agentes religiosos da região para compreender como eles envolviam Iemanjá em suas vidas e trajetórias e entender

quais caminhos eram trilhados até o Rio Paraguai com suas obrigações em mãos, no entanto me deparei com suas histórias e me despus a ouvir o que gostariam de contar, sobre qualquer coisa, sobre qualquer assunto, portanto a escrevivência e a etnografia se unem através da inter-subjetividade, da escrita sobre experiências, sentidos e sentimentos. “contra-discurso à literatura produzida pela cultura hegemônica, os textos afro-brasileiros surgem pautados pela vivência de sujeitos negros/as na sociedade brasileira e trazendo experiências diversificadas, desde o conteúdo até os modos de utilização da língua”. (Evaristo, 2009, p. 27).

Com isso percebi que Iemanjá era o “começo do fim” eu cheguei nessas pessoas por ela, em busca dela, mas deparei com um emaranhado de experiências e memórias subalternas de uma vida humilde e repleta de lutas cotidianas para manter sua própria sobrevivência, tanto como pessoas afro-religiosas, quanto como afro-descendentes, com uma existência repleta de dificuldades, mas que ao relembra-la, esboçavam sorrisos e lágrimas, insubmissas lágrimas.

Considerações Finais

As religiões de matrizes africanas possuem a oralidade como aliada para repassar conhecimentos e fundamentos religiosos, utilizando da memória não-oficial como recurso de legitimação de experiências enquanto povos de terreiros e pessoas afrodescendentes. Se para Conceição Evaristo escrever é uma maneira de sangrar, eu concordo e acrescento que o ato de falar também. Pessoas que me receberam em suas casas, me prepararam café e perpassaram por toda sua trajetória de vida ali na minha frente, sagraram e sorriram com suas memórias sendo expostas, mas que por final eram muito felizes por ter Iemanjá de cabeça, era como se ao repassar por suas dores e aflições, quando chegávamos finalmente ao ponto inicial da conversa, tudo se aliviava e fazia sentido, pois Iemanjá sempre esteve ali ajudando a estancar o sangue de suas feridas. Portanto, relacionar a etnografia com a escrevivência foi como girar uma chave, por intermédio do trabalho de campo precisei entrelaçar minha experiência, meu objeto com as narrativas e memórias que ultrapassavam o tempo presente e a escrevivência me permitiu compreender com sensibilidade a ancestralidade afro-brasileira que sangra e resiste até os dias de hoje,

unindo suas lutas enquanto corpos negros com sua fé não hegemônica, que atravessa rios, matas e oceanos.

Referências

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. – 3ª ed. Rio de Janeiro. Editora Pallas, 2017

EVARISTO, Conceição. **Leitura Negra: uma voz quilombola na literatura brasileira**. Disponível em >
<https://aladaainternacional.com/wp-content/uploads/Literatura-negra-uma-voz-quilombola-na-literatura-brasileira.pdf>

EVARISTO, Conceição. **Literatura Negra: Uma poética de nossa afro-brasilidade**. SCRIPTA, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009

FAVRET-SAADA, J. “**Ser afetado**”. Cadernos De Campo São Paulo, p.155-161. 2005.

GOLDMAN, Marcio. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia**. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 46, n. 2, p. 445-476, 2003.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

LOPES, N.; SIMAS, L. **Filosofias africanas: uma introdução**. – 3a ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos históricos. Rio de Janeiro. v.5. n. 10, 1992.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. *Revista de Estudos Históricos*, vol. 2, n. 3, 1989.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SODRÉ, MUNIZ, **O Terreiro e a Cidade**, Petrópolis, Vozes, nº 14, 1987.

PERDA, LUTO E PROCESSOS DE SIGNIFICAÇÃO: AS DESPEDIDAS DE POLIANA

*Liliana Simionatto*¹

*Priscila Lini*²²

Resumo: O fenômeno morte, embora muito recorrente, tem sido silenciado na medida em que os centros urbanos e a industrialização se desenvolveram. O presente artigo através da etnobiografia e pesquisas bibliográficas apresenta as narrativas de Poliana sobre suas experiências com o fenômeno morte. Buscando compreender esse fenômeno, seus ritos e suas significações, nos valem dos referenciais teóricos de Ariés, Bayard, Souza, Pinho, Kovács e Campos. O modo de tratar a morte com a urbanização e a industrialização sofreu grandes modificações, o que era natural se tornou interdito. Só a partir dos estudos da tanatologia foi possível a obtenção de respostas concretas sobre o fenômeno morte. Além disso, há uma grande necessidade de realizarmos a educação para a morte com o intuito de tratá-la de forma familiar (natural) e não exótica (selvagem).

PALAVRAS-CHAVE: Ritos. Morte. Crença. Tanatologia.

Introdução

O presente artigo tem como objetivo apresentar as narrativas de Poliana sobre suas experiências vividas em relação ao fenômeno morte, bem como seus ritos e suas significações. Para compreendermos esse fenômeno, nos valem dos referenciais teóricos de Ariés, Bayard, Souza, Pinho, Kovács e Campos.

O interesse pela pesquisa surgiu após uma conversa com Poliana nos corredores da universidade em que ela estuda. Ela me relatou que já havia participado de um estudo de caso sobre depressão pós-parto. Perguntei para a mesma se teria interesse em compartilhar suas experiências sobre o fenômeno morte, no início ela relutou, mas depois me procurou confirmando seu interesse. Prometeu me entregar por escrito seus relatos, pois recentemente

teria sofrido uma perda e por isso preferiria escrever do que falar. De pronto aceitei suas razões e poucos dias depois ela me entregou o que foi combinado.

¹ Liliana Simionatto, Especialista em Sociologia Política (Unyleya), Especialista em Ensino de Sociologia (UFMS), Graduada em Ciências Sociais (UFMS). Email: simionatto.liliana@gmail.com.

²² Priscila Lini, Prof. Dra. da Faculdade de Ciências Humanas - UFMS, Coordenadora do Laboratório de Bioantropologia e Antropologia Forense - LABFOR, UFMS.

Este trabalho está dividido em quatro itens, sendo eles: o primeiro, o contato de Poliana com o fenômeno morte e como ele a impactou. O segundo, a perda de Eduardo seu filho. Em seguida, a morte de Marcos o pai de seus filhos e por fim a morte de seu pai Giovanni. O fenômeno morte será considerado a princípio como a morte descrita por Ariès sendo a morte selvagem, tratada nas salas isoladas dos hospitais. Porém, no decorrer do trabalho essa morte será considerada como domada, pois a mesma já era uma morte esperada. Os ritos funerários descritos neste trabalho são baseados nos ritos da mentalidade europeia cristã. Ora relacionado ao catolicismo e ora no protestantismo. Sobre os ritos funerários vale ressaltar a concepção de Bayard (1996 p. 43) em que os ritos funerários estão em correspondência com os quatro elementos: com o ar através da exposição, com terra pela inumação, com as águas pela imersão e por fim com o fogo, através da incineração.

O Fenômeno Morte E Suas Significações

Poliana, mulher brasileira, com ensino superior completo, mãe de três filhos. Atualmente mora na cidade de Campo Grande - MS. Participou de um estudo de caso³ sobre depressão pós-parto. Segundo Poliana, seu primeiro contato com o fenômeno morte foi ainda na infância, meados da década de 1980, quando foi ao velório de Dulce, filha de um casal de amigos de seus pais. Ela relata que ao adentrar a sala da casa visualizou o corpo em cima da mesa - a mesma mesa que normalmente era servida às refeições da família - sendo colocado em decúbito dorsal. Segundo Ariés (2017, p. 35):

No cristianismo primitivo, o morto era representado de braços estendidos em atitude de oração. Espera-se a morte deitado, jacente. Essa atitude ritual é prescrita pelos liturgistas do século XIII. “O moribondo”, diz o bispo Guillaume Durand de Mende, “deve estar deitado de costas a fim de que o seu rosto olhe para o céu”.

Relata ainda que notou que apenas a mãe e as irmãs da falecida estavam próximas ao corpo. Seu pai e os irmãos mais velhos estavam em um local do quintal fabricando o caixão para que a falecida fosse sepultada. O que a impactou muito. Poliana relembra, que antes de saber que o pai e os irmãos de Dulce estariam construindo o caixão, acreditava que Dulce seria enterrada apenas envolto ao pano que cobria a mesa. Segundo Souza (2020, p. 96), “O

uso de mortalhas era regra até o século XIX e seu uso continha simbologias diversas a partir dos diferentes tipos de mortalhas a serem utilizadas.” Poliana relata que nunca ficou sabendo onde Dulce foi enterrada e esse assunto nunca mais foi tocado em sua casa.

O fenômeno morte sempre foi cheio de interrogações para Poliana por ser um assunto proibido. Ela conta que muitas vezes questionava seus pais sobre o tema, mas as respostas que lhe eram dadas não a satisfazia aquela garotinha. Em sua cabecinha cheia de inocência, Poliana acreditava que como a alma voltava para o criador, Deus teria uma gaveta onde eram guardadas as almas que retornavam e outra gaveta para as almas que ainda iriam nascer na Terra. Ela lembra que foi criada em uma família evangélica, mas seu pai era ex- seminarista.

Segundo Poliana, ela sempre foi em busca de respostas para suas dúvidas sobre a morte. Conversava com pastores, padres, pessoas comuns e conta que já chegou a debater sobre o tema em roda de boteco, mas as respostas que recebia eram insuficientes para seus questionamentos. Normalmente as respostas que ela recebia eram: depois que morre você vai para o inferno ou para o céu. Ela recorda que poucas vezes ouvira sobre o purgatório e nunca sobre como era de fato o que ocorria. Afinal, ninguém voltava para falar e complementa: “ainda bem!”. No catolicismo segundo Ariès:

No Credo ou o velho cânone romano, o Inferno designa a morada tradicional dos mortos, mais lugar de encontro que de suplício. Os justos ou os resgatados do Antigo Testamento esperaram aí que Cristo depois da morte os viesse libertar ou despertar. Foi mais tarde, quando a ideia de Juízo venceu, que os infernos se tornaram para toda uma cultura aquilo que eram apenas em casos isolados, o reino de Satã e a morada eterna dos condenados. (Ariès, 1977, p. 36 - 37)

Segundo Bayard (1996, p. 133), na mentalidade européia cristã, “a alma irá ou para o paraíso, ou para o inferno” e somente “no século XII, um terceiro lugar além, o purgatório, que é a esperança de salvação, em estado de novas relações entre vivos e mortos”. Poliana, esclarece que com o passar dos anos compreendeu que o fenômeno morte tornou-se algo que faz parte da vida. O que Ariès (2017) descreve como a “morte domada”. Aquela aceita e esperada pelo moribundo. Segundo ela, temos a certeza que estamos fadados à morte, mais cedo ou mais tarde! E argumenta que a morte é algo natural, sempre existiu e vai continuar existindo independente de nossa vontade.

A Morte De Eduardo: Reconstruindo a vida após a perda

No final do ano de dois mil e quatro, Poliana, que já tinha um casal de filhos, descobre que estava grávida, coincidência ou não, Janete e Júlia suas irmãs também ficaram grávidas quase ao mesmo tempo. Foi uma gravidez desejada, pois estava com esperança de conseguir fazer a laqueadura. Para Poliana, ela “já tinha contribuído com sua cota de filhos na Terra”. Porém, no dia dez de maio de dois mil e cinco, começou a sentir dores abdominais e procurou a Maternidade Cândido Mariano, em Campo Grande - MS, para receber atendimento médico. Ela relata que preferiu procurar a maternidade ao invés de um Centro Regional de Saúde de 24 horas⁴ porque sua gravidez era considerada de risco em virtude da incompatibilidade de Rh com seu esposo. Com a maternidade superlotada e como seu atendimento era pelo Sistema Único de Saúde (SUS), o médico a diagnosticou como sendo dores na bexiga e a mandou retornar dias depois, mesmo ela alegando que já fazia alguns dias que vinha perdendo pequenas quantidades do líquido amniótico. Poliana retornou para casa acreditando no diagnóstico do médico.

Porém, ao retornar no dia doze de maio para a mesma maternidade, foi surpreendida com a notícia de forma desumana que seu filho estava morto. Segundo ela, o médico ultrassonografista lhe disse o mais secamente possível: “mãe, eu sinto muito, mas teu filho está morto”. Se limpou⁴ e saiu, porque eu tenho mais pacientes para atender. Poliana relata que “ficou sem chão, ele se abriu debaixo dos meus pés”. Mal conseguia se levantar e se trocar para ser encaminhada para o pré-parto. Ela considera esse parto como “o mais difícil da minha vida”. Ela recorda que entrou em estado hipoglicêmico e que não teve escolha, precisou ter o bebê de parto natural. Recorda ainda que, quando o bebê nasceu ela se recusou a vê-lo, mas que o médico/residente que fez o parto a obrigou a ver, alegando que ela poderia ficar impressionada se não o visse. Poliana descreveu o bebê como grande e gordo e que ele tinha três bolhas que ela não sabia precisar se era água ou ar. Essas bolhas, segundo ela, estavam localizadas todas na parte direita do corpo, uma na face, a outra próxima às costelas a última no pé. Poliana relata que até hoje não conseguiu descobrir a causa da morte de seu filho e que isso a incomoda.

Segundo Poliana, quando uma mulher engravida, normalmente há um preparo para a chegada desse novo integrante da família. Compra roupas, carrinho, berço e o que mais for necessário e com ela não foi diferente. Tudo já estava preparado para que quando Eduardo chegasse fosse recebido com muito amor e carinho. Porém, não foi o que aconteceu. Houve uma preocupação por parte dela para comunicar seu esposo que sofria de cardiopatia crônica sobre a morte de Eduardo. Foi Marcos que precisou resolver as questões burocráticas para o pedido de necropsia, liberação do corpo e os preparativos para o sepultamento, eles optaram pela não realização do velório. Poliana recorda que a instituição fez de tudo para que ela e Marcos desistissem de fazer a necropsia em Eduardo. Chegaram até a argumentar que ele (o falecido) iria sofrer. Ela recorda que respondeu a argumentação alegando que o falecido não iria sofrer, pois já estava sem vida. Por fim, a necropsia foi realizada no dia seguinte ao falecimento. Mas que só foi possível localizar o resultado por causa do nome da médica que tinha solicitado a sua internação, pois constava o nome de outra mulher no exame, não se sabe se por erro de digitação ou propositalmente.

No dia quinze de maio, o corpo de Eduardo foi liberado para o sepultamento. Mas inúmeras interrogações foram surgindo entre elas: o que fazer? Como fazer? A quem pedir ajuda neste momento de fragilidade? Poliana relata que eles estavam preparados para a chegada de Eduardo e não ter que se despedir de forma abrupta dele. E que não estava preparada para sepultar um filho. Pois segundo ela, a ordem natural da vida são os filhos sepultarem os pais e não o contrário. Por causa do despreparo para com a morte, Poliana recorda que não havia ninguém da família com um plano funerário e muito menos a informação de que existia disponível um auxílio funerário pela Secretaria de Assistência Social (SAS). Neste caso, precisaram recorrer a uma amiga de Janete, sua irmã, que tinha um plano funerário e que conseguiu incluir o recém falecido em seu plano, o que barateou a urna mortuária e os trâmites burocráticos para que pudessem arcar com o funeral.

Poliana diz que optaram por não realizar o velório. O que foi respeitado. Segundo ela, era uma segunda-feira e que ao chegar no Cemitério São Sebastião (Cruzeiro), estavam poucas pessoas para acompanhar o sepultamento. Ela relembra que quando a urna funerária adentrou o cemitério, ela e Marcos, seus filhos Angélica e Henrique, Paula sua mãe, Mariasua sogra e Sônia tia de Marcos já se encontravam no local para realizarem a despedida e o sepultamento de Eduardo.

Para ela, foi uma cerimônia simples, mas cheia de simbolismo. A urna mortuária foi aberta por cerca de dez minutos para que todos pudessem se despedir de Eduardo e em seguida ocorreu o sepultamento. Após isso, todos retornaram para suas casas. Poliana conta que não conseguiu derramar uma lágrima naquele momento, mas que, mais ou menos um mês depois do sepultamento, ela voltou ao cemitério para “chorar o que precisava” para encarar o processo do luto. Ela lembra que costumava acender velas para iluminar o caminho de seu filho e que nesta visita ao cemitério só saiu depois de ter acendido e queimado um maço de velas na certeza de que Eduardo poderia “ir para a luz”. Segundo Bayard nos ritos cristão:

A luz, das velas ou dos círios, aparece nos ritos funerários - do velório e até as cerimônias fúnebres - simbolizando o calor, a leveza, a pureza e o amor. [...] O ritual cristão, especialmente o ortodoxo, é muitas vezes inseparável da claridade vinda dos círios, expressão de vida, calor, conhecimento. A “cera de luto”, como se diz às vezes, representa, portanto, o defunto ou é símbolo da alma que se liberta dos entraves do corpo; é oferecido a Deus para que conceda ao morto a imortalidade bem-aventurada. Sua alma, segundo São Bernardo, será então “mergulhada num oceano de luz eterna e de eternidade luminosa”. (Bayard, 1996, p. 22; 24.)

Segundo Poliana, a depressão pós-parto⁵ foi uma fase em que a procura por ajuda por profissionais da saúde mental se fez necessária para o enfrentamento do luto. Segundo Pinho, Freud considera o luto:

[...] de forma geral, uma “reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupou seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal e etc”. O “luto profundo”, continua Freud, comporta “doloroso abatimento, a perda de interesse pelo mundo externo [...] e o afastamento de toda a atividade que não se ligue à memória do falecido”. (Freud apud. Pinho, 2014, p. 120)

Ela relembra que foram tempos difíceis, mas que conseguiu enfrentar tudo isso com a ajuda de terapia e florais. E que ao passar por esse trauma, sua procura por respostas relacionadas ao fenômeno morte se afloraram. Segundo ela, “o que estava adormecido, acordou”. Poliana salienta que mesmo com sua incessante procura por respostas, o fenômeno morte ainda continuava um mistério. Como se a morte fosse algo que existisse, mas ao mesmo tempo era proibido falar. Como se a morte fosse algo que causava muito sofrimento e era mais fácil e aceitável acreditar que eram os desígnios de Deus. Pois ele era o único que sabia de todas as coisas e quem seria nós “relis mortais” para questionar os desígnios de Deus?

Para Poliana, essa crença de que Deus era o conhecedor de todas as coisas a incomodava muito, porque no caso de Eduardo, ela tinha certeza da negligência médica. Ela conta ainda, que alguns anos depois engravidou de Laura. O que trouxe conforto para ela e Marcos. Segundo Poliana, Laura veio para amenizar o sofrimento e o vazio que existia em seu coração pela perda de Eduardo.

Poliana relata que no início ela visitava regularmente o cemitério para “verificar” se Eduardo continuava lá. Mas que nunca teve coragem de fazer um jazigo, mesmo tendo comprado o terreno. E que recaiu sobre Marco a responsabilidade desta construção. O que não o fez. Recentemente, ela conta que descobriu através do Diário Oficial⁶ da cidade o chamamento público para realização de impermeabilização do terreno, em virtude de uma nova legislação ambiental. Porém, Poliana decidiu pela cremação dos restos mortais de Eduardo, o que deverá ocorrer em breve, além disso, irá doar o terreno para a prefeitura.

A Perda de Marcos e suas Resignificações

Poliana relata que no dia dez de maio de dois mil e vinte dois, foi acordada por Henrique quase às quatro da manhã, com a ligação de sua cunhada Bruna avisando que Marcos havia realizado uma viagem para visitar alguns parentes na cidade de Corumbá - MS e tinha sofrido um infarto. Segundo Poliana, em sua cabeça, Marcos estaria internado e precisando de seus cuidados - o que era comum acontecer - , mas para sua surpresa, Marcos não resistiu ao infarto que sofreu e falecera a poucas horas. Poliana descreve aquele dia como longo. Pois precisava providenciar o translado do corpo, o velório e o sepultamento. Enquanto seu cunhado Walber providenciava o translado e a tanatopraxia para que o corpo Marcos chegasse ao local do velório, Poliana estava em contato com a Secretaria de Assistência Social - SAS, na tentativa de conseguir pelo menos o sepultamento pelo auxílio funeral disponibilizado para as pessoas em vulnerabilidade econômica. Apesar da tentativa, Poliana precisou delegar essa tarefa para Walber, por estar oficialmente separada de Marcos.

Poliana descreve Marcos como uma pessoa extremamente sociável, era carioca, foi marinheiro e sendo de grande família. Poliana conta que a sua chegada ao velório, ainda incrédula com o ocorrido - mesmo ciente que Marcos poderia falecer a qualquer momento, porque sofria de cardiopatia crônica, há mais de quinze anos - , como um momento de despedida e também de gratidão, afinal, foram anos de convivências que resultaram muitas histórias de superação. Enfrentaram muitos desafios, entre eles, a perda de Eduardo, a cirurgia cardíaca de Marcos, mas também comemoraram conquistas. Além disso, descreve o acolhimento que recebeu da família de Marcos, como essencial para poder dar suporte aos

filhos que acabaram de perder o pai. Parentes, amigos e conhecidos foram ao velório para prestar suas homenagens.

Para Poliana, o que mais a incomodou, foi o procedimento de tanatopraxia realizado porque deixaram à mostra um pedacinho de linha que costuraram a boca de Marcos. Ela recorda que por mais que tentasse desviar o olhar, sempre voltava a mirar a linha.

Respeitando os ritos religiosos - apesar de Marcos não ser uma pessoa praticante, mas a família sim - , quase no final das quatro horas reservadas para o velório, foi realizada uma leitura de um trecho da bíblia com palavras de conforto e despedida. Em seguida, cantaram um louvor que era da preferência de Marcos, logo após o louvor, foi feita uma prece e enceraram a homenagem com a oração do Pai Nosso. Esta descrição de Poliana reforça o que Campo diz sobre os ritos mortuários protestantes:

Nos rituais mortuários de protestantes há muitas leituras bíblicas, reflexões, preces e cânticos, tanto no culto, nos rituais com a presença do corpo no templo ou no local de velório, como também no cemitério. Isso torna tais rituais diferentes dos rituais católicos ou de outras religiões. [...] Rezar ou orar juntos a “Oração do Pai-Nosso” também é liturgicamente comum nessas ocasiões. (Campos, 2016, p. 156 - 157)

Marcos foi sepultado no Cemitério Santo Amaro, na cidade de Campo Grande - MS, em uma gaveta disponibilizada pela SAS e que após quatros anos, se não houver a aquisição do terreno/gaveta - mediante chamamento público em Diário Oficial - , Marcos poderá ser exumado e seus restos mortais poderá ir para o ossário do respectivo cemitério sobre a responsabilidade da administração do mesmo. Porém Laura, já manifestou interesse em cremar os restos mortais de seu pai e jogar suas cinzas no Rio Paraguai em Corumbá - MS, uma vez que o desejo de Marcos era ser enterrado naquela cidade.

Poliana relata que só conseguiu externar algum tipo de sentimento quinze dias após o falecimento de Marcos. Em uma rede social, ela escreveu uma espécie de despedida para Marcos, pais de seus filhos e com quem conviveu por cerca vinte e um anos. Ela relembra que no início do namoro ficou apreensiva porque já tinha Angélica, fruto de um relacionamento anterior, mas que essa apreensão logo foi embora pois ele tratava Angélica como sua filha e ambas foram bem recebidas pela família de Marcos.

Com o falecimento de Marcos, Poliana conta que passou a planejar a assistência funerária para sua família. Ela prefere deixar tudo encaminhado para que ela e os filhos não sejam pegos de “surpresa” como ocorreu com o Eduardo e Marcos. Segundo ela, atualmente, a morte deixou de ser tabu e passou a ser algo natural e ela consegue conversar abertamente sobre esse fenômeno, mas que percebe um pouco de resistências por parte de seus familiares.

Kovács entende a educação para a morte como:

[...] a que se faz no cotidiano, envolvendo comunicação, relacionamentos, perdas, situações limites, nas quais reviravoltas podem ocorrer em qualquer fase do desenvolvimento. Está calcada nos questionamentos, na procura do autoconhecimento, na busca de sentido para a vida, o verdadeiro sentido de aprendizagem significativa. Nunca se trata de dar receitas, respostas simples, padrões, normas ou doutrinação, é a busca do sentido para toda a existência. (Kovács, 2008, p. 466)

Podemos observar que a busca por conhecimento sobre o fenômeno morte, fez Poliana compreender esse fenômeno e aceitá-lo como algo natural.

Compreendendo e lidando com a perda

A seguir, Poliana relata como precisou encarar o falecimento de seu pai. Giovanni faleceu no dia primeiro de abril de deste ano, e por ironia ou não, também conhecido como dia da mentira. Poliana descreve Giovanni como: homem paulista, com oitenta e oito anos, destes, quarenta e nove foram casados com Paula. Pai de quatro filhos: Janete, Júlia, Poliana e Tiago. Zeloso com a família. Ex-seminarista, temente a Deus e uma pessoa extremamente calma. Era uma pessoa muito estudiosa e mesmo com toda a instrução que recebera ao longo da vida, levava uma vida simples. Além disso, Poliana relata que seus pais moravam com Letícia, sua sobrinha e seu esposo Gilmar.

No dia do ocorrido, Poliana recorda que tinha combinado com Paula sua mãe e Léticia sua sobrinha que iria passar o dia com eles. Segundo Poliana, ela se atrasou e acabou chegando lá pelas quatorze horas, com Laura e Henrique. Angélica e seu namorado Ítalo viriam depois para ver Giovanni. Ela recorda que seu pai estava enfrentando o mal de Alzheimer há alguns anos, mas todas as vezes que ela o visitava, ele lembrava dela e perguntava de Ítalo.

Ao chegar na casa onde seus pais moravam, ela encontrou sua irmã Júlia, que é fisioterapeuta. Poliana conta que logo quis saber sobre a saúde de seu pai que andava um pouco debilitada. Ela recorda que depois eles se aconchegaram nos sofás da sala. Júlia e Giovanni no sofá de dois lugares, Poliana no de três, Paula e Laura próximo aos sofás nas cadeiras. Ela relata ainda que, Giovanni sempre teve muita resistência em tomar água, mas inacreditavelmente, naquele dia, ele não recusou a água que Júlia lhe ofereceu.

Poliana conta que eles estavam conversando normalmente na sala e ao olhar para seu pai, observa que suas pupilas estavam com coloração acinzentada e desiguais. Ela relata que falou para Júlia: “o pai está indo!” “O pai está indo!”, e ao terminar a última fala, seu pai desfalece no ombro de Júlia. Poliana relembra que aproximadamente uns cinco minutos antes, elas tinham comentado que aquele poderia ser o último dia de Giovanni com eles e foio que aconteceu. Após o desfalecimento de seu pai, Poliana pediu para Laura acompanhar Paula até a varanda. Além disso, relata que tinha certeza que naquele momento, seu pai não estava mais ali com eles. Ela conta que Júlia deitou Giovanni no sofá e que ela ligou para o Serviço de Atendimento Móvel de Urgência - SAMU, isso por volta das quatorze horas e cinquenta minutos. Enquanto Júlia falava com Giovanni, na tentativa que ele a respondesse.

Elas foram orientadas pela a atendente do SAMU a deitar Giovanni no chão da sala e observar se ele ainda estava respirando. Segundo Poliana, aparentemente elas tinham a impressão que Giovanni ainda estava respirando, porém era apenas o estertor da morte. Ao perceber que Giovanni não respondia aos seus estímulos, Júlia começou a manobra de ressuscitação, mas segundo Poliana, ela percebeu que os pés e as mãos de seu pai estavam frios e suas orelhas com uma coloração azulada e com isso falou para Júlia que Giovanni não estava mais ali e que ele já havia feito a passagem. Segundo Poliana, Júlia mesmo assim continuou com a manobra de ressuscitação. Porém, quando os socorristas chegaram, cerca de vinte minutos depois, já não puderam fazer nada. Giovanni já havia falecido.

Poliana conta que quando a ambulância chegou, ela encaminhou os socorristas para onde se encontrava Júlia e Giovanni e para que os socorristas pudessem realizar os procedimentos necessários, Júlia se retirou do local. Sendo que uns quinze minutos, após várias tentativas de ressuscitação, ela foi chamada para segurar o frasco de soro fisiológico, mas em seguida a médica lhe relatou que Giovanni não estava respondendo aos procedimentos realizados pela equipe e perguntaram se ela gostaria que eles continuassem tentando. Poliana, porém, respondeu que não seria necessário, pois ela tinha certeza que seu pai já estava sem vida e que era apenas seu corpo que estava ali. A médica atendeu o desejo de Poliana e terminou o procedimento que a equipe tinha começado. Além disso, deixaram com ela a guia de recolhimento do corpo. Para Poliana, Giovanni deixou este mundo serenamente, no aconchego de seu lar e juntamente das pessoas que ele amava. Ela relembra que seu pai sempre foi uma pessoa serena e que ver seu pai partir sem sofrimento foi um alento para ela.

Segundo Poliana, coube a ela e a Letícia realizar as questões burocráticas para o recolhimento do corpo, velório e sepultamento de seu pai. Poliana relata que ficou num mix de racionalidade e emoção. Ela conta que: “parecia que tinha recebido várias doses de adrenalina.” Poliana acredita que por estar estudando sobre o fenômeno morte, isso teria ajudado a entender o que se passava e controlar suas emoções, pois segundo ela, naquele momento ela precisaria ser o mais racional possível.

Poliana disse que pediu para um dos integrantes da equipe do SAMU colocar o corpo de seu pai em uma cama e que ela o cobriu com um lençol. Além disso, relata que pediu para Henrique ligar o ventilador próximo ao corpo, pois estava uma tarde quente. Henrique assim o fez. Segundo Poliana, a parte complicada estava começando, a de avisar sobre o falecimento de seu pai. Pois a morte em sua família ainda é um tabu. Mesmo que todos já esperassem pelo falecimento de Giovanni, ninguém queria ser o portador da notícia. Ela relata que coube a ela e a Júlia avisar os parentes e amigos.

Ela continua contando que a princípio foram realizados alguns telefonemas, depois os avisos nos grupos das famílias, tanto de Giovanni quanto de Paula e apenas quando já estava na casa funerária com Letícia, tratando dos preparativos para o velório e sepultamento de Giovanni foi que ela conseguiu postar nas redes sociais para comunicar aos demais. Segundo ela, não conseguiram comunicar sua irmã mais velha, Janete, que estava realizando um procedimento médico.

Poliana relata que aos poucos foram chegando na residência os netos/as e bisneto/as de Giovanni para a despedida. Além de seu irmão Tiago. Ela relembra que foram momentos de fortes emoções. Porém, Angélica, Ítalo, Janete e Dimas - filho mais velho de Janete - não conseguiram se despedir de Giovanni naquele momento.

Júlia tinha ficado responsável de comunicar Letícia sua filha e Gilmar seu genro, sobre o ocorrido e que Letícia estava responsável pelos avôs e por isso ela precisaria comunicar à casa funerária para o recolhimento do corpo e demais providências, uma vez que a família recusou a opção de cremar o corpo, oferecida por Poliana. Para Bayard (1996, p. 185), “nos países industrializados e de religião católica a incineração é menos praticada do que a inumação”. Segundo Poliana, justificaram a recusa, alegando que Giovanni, estaria à espera da ressurreição que ocorresse a volta de Cristo.

Em seguida, Poliana descreve a “via sacra” que precisou fazer com Letícia e Gilmar após a chegada da equipe da casa funerária para o recolhimento do corpo de Giovanni. Primeiro eles foram até a Delegacia de Pronto Atendimento (DEPAC) para fazer o Boletim de Ocorrência, ou seja, o comunicado de falecimento. Após realizarem esse procedimento foram encaminhados ao Serviço de Verificação de Óbito (SVO) e só depois para a casa funerária. Mas ao chegarem na casa funerária, foi constatado um erro de grafia no endereço de Giovanni, o que culminou no retorno deles à DEPAC para que houvesse a retificação do Boletim de Ocorrência. Após essa retificação, retornaram a casa funerária e lá foram perguntadas se queriam realizar o velório naquela noite, pois o corpo de Giovanni já estava liberado. Segundo ela, eles responderam negativamente, visto que estavam esperando os parentes que viriam de São Paulo para a despedida.

Segundo Poliana, o velório de Giovanni ficou marcado para iniciar às treze horas e seu sepultamento às dezesseis horas, em um cemitério particular de Campo Grande - MS. Poliana recorda que pediu para a agente funerária que quando fosse realizar a tanatopraxia no corpo de seu pai, não deixassem aparecer a linha utilizada para o procedimento na boca, pois ela já tinha se incomodado com o procedimento que fora realizado em Marcos. Poliana foi informada que o procedimento que seria realizado em Giovanni, era com técnicas diferentes e por isso não ficaria visível a costura. Além disso, foi solicitado o embalsamento do corpo e pedido para que a necromaquiagem só fosse realizada onde realmente fosse necessário para que seu pai ficasse “o mais natural possível”. O que, segundo ela, foi respeitado. Ela recorda que no velório, seu pai parecia realmente que estava dormindo e que estava igualzinho quando em vida. Ademais, que a paisagem funerária foi executada conforme o solicitado e para a coroa de flores, ela conta que foi escolhida a seguinte frase: “Agradecemos por tudo que fizestes a nós em vida”. Segundo ela, esta era a frase que expressava o sentimento de gratidão da família naquele momento.

Para Poliana, o velório de Giovanni foi uma cerimônia simples e acolhedora. Vários amigos e parentes vieram se despedir. Segundo Bayard (1996, p. 139), “a cerimônia protestante, simples, sem fausto e sem orações particulares, é impregnada do espírito da ressurreição”. Quando se encaminha para o final do velório e por seu pai ter sido uma pessoa muito religiosa, Marta cunhada de Giovanni, falou algumas palavras sobre os feitos dele em vida e em seguida realizou uma prece de agradecimento a Deus pedindo que a alma de Giovanni fosse acolhida no reino dos céus, pelas suas realizações aqui na Terra.

Segundo Poliana, tudo ocorreu em perfeita harmonia, apesar do sofrimento que ainda a morte representa. Ela relata ainda que, alguns minutos antes das dezesseis horas, foi iniciado o rito para o sepultamento. A urna mortuária foi fechada e alguns dos presentes a levaram até o carro funerário e em seguida saíram em cortejo atrás do carro até o local do sepultamento, onde uma gaveta já estava preparada para receber a urna mortuária com o corpo de Giovanni. Poliana lembra que após o sepultamento, ela retornou para sua casa com a esperança que seu pai, de onde estivesse, estaria bem, pois tinha realizado sua missão na Terra com maestria.

Poliana conta que com o decorrer dos dias não conseguia focar em seus afazeres. Ela andava muito distraída e triste com a falta que sentia de seu pai, afinal, segundo ela, eles tinham uma “forte ligação”. Além disso, relata que “presentia” muitas vezes quando ele não estava bem. Ela descreve a noite de segunda para terça-feira, anterior ao falecimento de Giovanni, como uma noite que não conseguiu dormir direito e quando chegou ao trabalho na manhã de terça-feira estava “exausta e desatenta” e só ao chegar em casa que ficou sabendo que seu pai tinha precisado de atendimento médico naquela madrugada. Além disso, no dia do falecimento, Poliana acredita que seu pai a esperou para se despedir.

Pouco mais de um mês após o sepultamento de Giovanni, Poliana conta que sonhou com ele e no sonho seu pai conversava com ela e falava que onde ele estava, estava tudo bem e que ele também estava bem. Para Souza (2020, p.151), ocorre a aparição em sonho “quando alguma mensagem proveniente do além precisa ser transmitida”. O que no caso de Poliana foi para tranquilizá-la e só após esse sonho, Poliana conseguiu retornar aos poucos à sua vida cotidiana.

Considerações Finais

Concluimos que o fenômeno morte sempre fez parte da existência humana. Porém, com desenvolvimento urbano e industrial os ritos fúnebres sofreram modificações. Antes a morte era considerada como algo natural ou o que Ariès chama de morte domada. A partir do século XVII, a morte toma outro sentido - o interdito - ou seja, a morte selvagem para Ariès. Através das narrativas de Poliana, podemos observar que por muitos anos ela esteve em busca de conhecimento sobre o fenômeno morte.

Porém, por muitas vezes, as respostas que lhes foram dadas eram insuficientes para para ela, a ponto de deixá-la despreparada para lidar com esse fenômeno. E após o evento da perda de Marcos, Poliana sentiu a necessidade de estudar sobre o fenômeno morte e encontrou na tanatologia respostas mais concretas sobre suas interrogações.

Além disso, observamos que os ritos fúnebres cristãos, neste caso, o do protestantismo, foram respeitados. Tanto os realizados de forma particular, quanto pelo auxílio funeral disponibilizado pela SAS. E a crença na ressurreição ficou muito latente com a recusa da oferta de cremação do corpo de Giovanni. Por fim, concluímos que há uma grande necessidade de desenvolvermos a educação para a morte, por se tratar de um fenômeno natural e inerente aos seres vivos. A partir dessa educação poderemos tratá-la de forma familiar (natural) e não exótica (selvagem).

Referências

ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Tradução de Ana Rahaça, Tradução Portuguesa de P. E. A. Edição de Seuil, 1977.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Tradução Priscila Viana de Siqueira. [ed. especial]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Protestantes brasileiros diante da morte e do luto: observações sobre rituais mortuários*. REVER, ano 16, n. 03, p. 144 - 173, sep/dez. 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/31185/21616>. Acesso em: 30 jun. 2023.

KOVÁCS, Maria Júlia. *Desenvolvimento da Tanatologia: estudos sobre a morte e o morrer*. Paidéia (Ribeirão Preto), v. 18, n. 41, p. 457 - 468, set. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/paideia/a/jQrBZXqtr35w7Y8pgCFcTJH/#>. Acesso em: 01 jul. 2023.

PINHO, Miriam Ximenes. *Na vertigem da dor: o luto na zona entre os vivos e os mortos*. **Stylus (Rio de Janeiro)**, Rio de Janeiro, n. 28, p. 117-129, jun. 2014. Disponível em : http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-157X2014000100013&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 24 jun. 2023.

SOUZA, Ricardo Luiz de. *A morte no Brasil: representações e práticas*. Curitiba: PUCPRESS, 2020.

NOTAS

[1] Quanto a este estudo remeto o leitor à dissertação de Keity Emanuela Araújo Vieira, particularmente no “Caso Poliana: a menina que gostava de ler e a discussão sobre o caso Poliana”. In: VIEIRA, Keity Emanuela Araujo. A depressão pós-parto e suas significações imaginárias sociais: um estudo de caso a partir do referencial de Piera Aulagnier e Cornelius Castoriadis. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

[2] Nomenclatura utilizada na época para as atuais Unidade de Pronto Atendimento (UPA).

[3] Referente ao gel aplicado na barriga quando se realiza o ultrassom obstétrico.

[4] DIOGRANDE. n. 7.036, de 03 de maio de 2023, p. 07. Disponível em: https://diogrande.campogrande.ms.gov.br/download_edicao/eyJib2RpZ29kaWEiOiI4Nm5In0%3D.pdf. Acesso em: 05 jul. 2023.

IX RAMS

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA

DE MATO GROSSO DO SUL



“

GT 6
ETNOGEOGRAFIA, RECONHECIMENTO E
AFETIVIDADES NO CENTRO-OESTE
BRASILEIRO

Coordenadores:

Paulo Baltazar (UFMS)

Tatiane Fernandes (UFMS)

Thaís Coelho Fernandes (UFMS)

”

YUXÚ: ETNOGEOGRAFIA DAS AFETIVIDADES E CONFLITOS NO TERRITÓRIO TRADICIONAL TERENA

Paulo Baltazar¹

Celma Francelino Fialho²

Resumo: O *Yûxu* que significa “Pilão” está localizado na divisa entre aldeia Ipegue e a divisa da então Fazenda Esperança, território tradicional Terena, que foi retomada no dia 30 de maio de 2013. O *Yûxu* é um lugar de memória e de afetividade que multiplica, que foi repassado de geração a geração entre os Terena moradores da aldeia Ipegue e da Colônia Nova, que estão ligados diretamente, indo além da toponímia de amor pelo lugar, de respeito com a água, com a mãe d’água, que se encontra no *Yûxu*. Mas a cosmovisão Terena em relação à natureza vai além do *Yûxu*, é mais ampla, pois não é qualquer natureza, mas local de moradia dos espíritos, do mito da água que está presente. Por isso, as crianças foram ensinadas, desde pequenas, a respeitar o *Yûxu*, não sendo permitido lavar as mãos, lavar o rosto, colocar o pé dentro dessa mina d’água. Um de nossos informantes em 2016, com 85 anos de idade falou que desde quando os seus avós chegaram à aldeia, o *Yûxu* já existia, inclusive sendo muito utilizado pela maioria dos moradores quando não tinha água encanada na aldeia. Isso significa dizer que *Yûxu* foi primordial para territorialização da aldeia Ipegue e, depois, a aldeia Colônia Nova, sendo a primeira um dos mais antigos aldeamentos, junto com aldeia Bananal, com ocupação que precede a Guerra da Tríplice Aliança. Com isso, a libertação e o sossego merecido do *Yûxu* vieram junto com a retomada da Fazenda Esperança, que é terra tradicional indígena, onde se pode observar que atualmente a água está jorrando forte, inclusive com lambaris, que voltaram ao leito do curso d’água, alimentando “açude velho” da aldeia Ipegue.

PALAVRAS CHAVES: Etnogeografia, Afetividade, Território, Retomada, Yuxu

Introdução

O presente artigo é resultado de trabalho de pesquisa de Doutorado de Geografia - Geografiana óyoe têrenoe ya poké’exake toné ipéakaxoti/Geografia das afetividades no território indígena Taunay/Ipegue que foi desenvolvida desde o ano de 2016 e concluída em 2022 que fica no Território Indígena Taunay/Ipegue no município de Aquidauana/MS, reservada em 1905 pelo então General Candido Mariano da Silva Rondon.

O local da pesquisa faz parte de um dos pontos levantados durante o trabalho de campo no mapeamento de lugares afetivos constituindo a etnogeografia Terena, o *Yuxu*.

¹ Doutor em Geografia. Professor efetivo na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. Email: paulo.baltazar@ufms.br

² Mestre em Educação. Professora efetiva na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. Email: celma.fialho@ufms.br

Neste caso, o *Yuxu* é um dos topônimos afetivos onde buscamos analisar o valor simbólico e cultural que representa para os Terena ao mesmo tempo fazendo a reflexão do significado dos topônimos presentes no território indígena, por isso procuramos refletir em particular para esse artigo o *Yuxu*, uma vez que existe vários outros lugares afetivos nas sete aldeias indígenas que compõem o território.

O *Yuxu* é Topônimo que são nomes que designam lugares e, para essa análise, recorremos ao antropólogo francês Georges Balandier, informando que “os topônimos dão uma identidade aos lugares, mesmo para aqueles que a banalidade quase não diferencia” (BALANDIER, 1999, p. 63).

Sendo assim, os topônimos no território são nomeados, na língua Terena, como ambiente que o cerca nas suas necessidades imediatas. Esses lugares têm a função de anunciar a oferta da natureza, seja material seja imaterial, para o suprimento cultural do povo Terena, nos aspectos do local de retirada das plantas medicinais, da pesca, do sagrado, entre outros.

Para a classificação toponímica, são levados em consideração os fatores históricos, geográficos, de onomásticos indígenas e de criações toponímicas envolvidas na escolha de nome de acordo com biologia e zoologia de cada lugar.

Dessa maneira, procuramos desenvolver esta pesquisa recorrendo e dialogando com os estudos formulados pelo geógrafo Yi-Fu Tuan (1980), em sua obra “Topofilia: um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente”, na qual o autor apresenta análises sobre sentimentos, sensações de afetos que o ser humano pode ter por um determinado lugar, que podem ser expressos por sentimentos de afetividade ou de rejeição.

Tuan (1980) explica a definição da palavra topofilia:

É um neologismo, útil quando pode ser definida em sentido amplo, incluindo todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material. Estes diferem profundamente em intensidade, sutileza e modo de expressão (Tuan, 1980, p. 107).

Nesse sentido, no Território Indígena Taunay/Ipegue, existe um conjunto de experiências explícitas do povo Terena sobre o meio ambiente físico que criou os lugares afetivos, de acordo com a oferta da natureza que, por sua vez, produz afetividade com o lugar.

Para compreender melhor recorremos também aos anciãos e anciãs que reconhecem o lugar e disseram que supriu a necessidade dos moradores da aldeia Ipegue e aldeia Colônia Nova.

Durante a entrevista com um ancião, no dia 02 de fevereiro de 2016, na residência dele, atualmente com 85 anos de idade, ex-cacique, ex-liderança tribal da aldeia Ipegue, ele nos informou que possui um lugar conhecido por todos os moradores da aldeia, inclusive pessoas da aldeia Colônia Nova, que é o *Yûxu*, que, traduzido para língua portuguesa, significa pilão, pois tinha formato de um pilão.

Yuxu: Misticismo e afetividade

O *Yûxu* está localizado no norte do Território Indígena Taunay/Ipegue, na divisa da então Fazenda Esperança, território tradicional Terena, que foi retomada no dia 30 de maio de 2013. O *Yûxu* é um lugar de memória e de afetividade que multiplica, que foi repassado de geração a geração entre os Terena moradores da aldeia Ipegue e da Colônia Nova, que estão ligados diretamente, indo além da topofilia de amor pelo lugar, de respeito com a água, com a mãe d'água, que se encontra no *Yûxu*.

Figura 1: *Yûxu* depois da limpeza feita pela Brigada de Incêndio da aldeia Ipegue



Fonte: Trabalho de campo do autor. Julho de 2019.

Na cosmovisão Terena em relação à natureza vai além do *Yûxu*, é mais ampla, pois não é qualquer natureza, mas local de moradia dos espíritos, do mito da água que está presente. Por isso, as crianças foram ensinadas, desde pequenas, a respeitar o *Yûxu*, não sendo permitido lavar as mãos, lavar o rosto, colocar o pé dentro dessa mina d'água.

Para compreender melhor o *Yûxu*, continuamos a entrevista com ancião no dia 02 de fevereiro de 2016, nos informou que, desde quando os seus avós chegaram à aldeia, o *Yûxu* já existia, inclusive sendo muito utilizado pela maioria dos moradores quando não tinha água encanada na aldeia.

O ancião em uma das entrevistas respondeu³ na língua Terena, quando perguntado, o que ele sabia sobre *Yûxu*: “*Pôô kúxotine, inâ'a simo né nzaikene inú'ene ne yûxu, seopo yâyeke. Simô'o koene ne ko'óyonoti kóahati Xazinho unae Piki – Váye ihaxea têrenoe, epemóponoti únena yûxu, motovâti íyukea vakána, yoko êno úne. Komomâ'a koixomoneti ne yûxu akomalíka úkeaku ne úne koe*”.

A entrevista foi no período da tarde e durou quatro horas. O ancião ainda informou que ouviu seus avós dizendo que mora a mãe d'água dentro da nascente, não sabendo especificar como é, mas sabe que os *Koixomoneti* ou *xamãs* trabalhavam com práticas xamânicas em volta da nascente para que os espíritos das águas possam proteger o *Yûxu* com pedido de nunca faltar água.

Com relação ao abastecimento de água por meio do *Yûxu*, há uma certa regra para ser cumprida por todas as pessoas, inclusive as mulheres para retirar a água do *Yûxu* precisavam de uma vasilha para encher a lata de dezoito litros. Como era de costume, as mulheres carregavam a lata na cabeça com *ayápuí*⁴ para levar água para as suas casas, que era usada para cozinhar e lavar a roupa.

³ Transcrevendo para língua portuguesa o depoimento do seu Anacleto Lulu sobre o *Yûxu*, tem-se: “Pôô faz muito tempo, quando o meu finado pai chegou aqui, já encontrou o *yûxu*. Apareceu o fazendeiro Xazinho dono do *Piki* conhecido por *Váye* pelos *têrenoe*, veio pedir água do *yûxu* para dar água para o seu gado, pois não secava. Um dia os *xamãs* foram no *yûxu* procurar de onde viam a água e eles concluíram que a água vem de longe e debaixo de uma serra”.

⁴ Rolo de pano que coloca sobre a cabeça para diminuir o peso.

Yuxu - Pedagogia da Educação Indígena

Os integrantes da Brigada de Incêndio da aldeia Ipegue fizeram a revitalização do *Yûxu*, fazendo limpeza no entorno, inclusive dentro da nascente de onde foram retirados vinte e sete postes de cerca que foram jogados dentro do *Yûxu*, com o objetivo de destruir e acabar com o lugar afetivo e da memória do povo Terena.

Depois de o *Yûxu* ter sido revitalizado, os estudantes indígenas junto com os professores da Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, da aldeia Ipegue, fizeram visita em comemoração, no mês de junho de 2018, no dia do Meio Ambiente na aldeia, relembando o lugar de onde os ancestrais retiravam água para o seu sustento.

Figura 2: Professora indígena com os alunos indígenas do 4º ano no *Yûxu*



Fonte: Imagem cedida pela prof.^a Maria Alexandra, da aldeia Ipegue. Junho de 2018.

Por se tratar de Meio Ambiente, a aula prática de campo foi no *Yûxu*, pois a maioria das famílias dos alunos conhecem esse lugar, pois usaram essa água no passado para o consumo. Atualmente, está servindo de local de amostra de ensino dos conhecimentos e saberes tradicionais indígenas, lugar de respeito com a água, da importância da preservação ambiental e cultural do povo Terena.

As imagens registradas por professores e alunos foram compartilhadas por meio de rede social (*Facebook*), mostrando o resultado do projeto da escola sobre o Meio Ambiente, recebendo vários comentários de indígenas que conhecem esse lugar. Como exemplo disso, uma mulher Terena, hoje residente em Campo Grande, na capital do estado do Mato Grosso do Sul, respondeu o seguinte: “Glória Deus minhas irmãs, quantas vezes busquei água no *yûxu*, delícia de água se tiver que carregar eu irei de novo, muito bom, parabéns pra todos nós” (2018).

Demonstra-se, assim, a importância do *Yûxu* para o território e, principalmente, para os *Kopénoti* que moram e que moraram na aldeia. Assim, para analisar isso, buscamos a abordagem relevante de afeto sobre a territorialidade, sob três formas, segundo Huta (2020):

Com base nesse entendimento, eu sugiro que os afetos não são apenas expressados ou experimentados no território, eles também constituem o território (e sua anulação). Terceiro, eu defendo que a topofilia não é a relação afetiva única ou primária entre os sujeitos e os territórios, conforme tem sido frequentemente sugerido. Ainda, eu considero as relações de afeto, por um lado, e desterritorialização ou reterritorialização, por outro, como contingentes: a reterritorialização pode ocorrer junto com o afeto negativo, assim como a desterritorialização pode ocorrer junto com o afeto negativo, assim como a desterritorialização pode despertar o afeto positivo (Huta, 2020, p. 65).

Ficam evidentes as relações de afeto das pessoas com *Yûxu*, desde o ancião até as mais jovens crianças do ensino fundamental, que estão recebendo e conhecendo o lugar da memória dos ancestrais e que se constituirão com o dinamismo afetivo proporcionado pelos professores.

Yuxu – Conflito e retomada do território tradicional

Cabe frisar que o *Yûxu* foi um lugar emblemático, tomado pelos fazendeiros como bem afirma o antropólogo Terena Eloy Amado:

Lembro das palavras da anciã da aldeia Ipegue, dona Miguelina Pio, quando entoou cântico lembrando dos tempos difíceis que passaram com aquele fazendeiro. Ela lembrou de uma época em que uma grande seca assolou a região, não tinha água nas cacimbas e os córregos secaram. O único lugar que tinha água era o local chamado *olho d'água*, que fica na divisa da fazenda Esperança com a aldeia Ipegue. Mas, para a comunidade não ter acesso à água, o fazendeiro Seu Ênio, cercou a mina d'água e colocou os touros mais bravos naquela internada. E concluiu: “meus parentes sofreram, pra não morrer,

tiveram que beber aquela água, com estrume de gado” (Eloy Amado, 2019, p. 151).

Quando realizei o trabalho de campo na aldeia Ipegue, no dia 08 de fevereiro de 2016, fui ao *Yûxu*, e surpreendi-me com cercas com mais de cem metros de raio em torno do “olho da água”. Para os olhos de quem protege a natureza, imaginei que estavam protegendo com cerca de quatros fios de arame liso para que não entrasse nenhum animal, mas foi puro engano, tinha outra finalidade. O objetivo era o de excluir o povo Terena que se beneficiava da água saudável, em detrimento do gado do então proprietário da Fazenda Esperança, seu Ênio, conforme está registrado no trabalho de Eloy Amado (2019, p. 151).

A dona Miguelina Pio, anciã, moradora na aldeia Ipegue, em seu depoimento nos registros de Eloy Amado (2019, p. 151), afirma que, na “época da grande seca, somente *Yûxu* tinha água”, comprovando que foi fortalecida e respondida pelos espíritos d’água, por meio de trabalhos xamânicos dos *Koixomuneti terenôe*.

Isso se confirma por meio dos cartazes mostrados na figura anterior. A professora ostenta os dizeres “mãe d’água”, ensinando para os alunos que aquele local ou dentro do *Yûxu* é o lugar de moradia do espírito das águas.

Figura 3: Postes de madeiras velhas que foram retirados no interior do *Yûxu*



Fonte: Trabalho de campo do autor. Julho de 2019.

O *Yûxu* venceu a seca, venceu a guerra, o pisoteio de animais, o desrespeito do fazendeiro, a tentativa de “entulhamento” com postes de madeira com objetivo de fazer secar, resistiu a inúmeras cabeças de gado que beberam água da nascente e que, muitas vezes, seguiam em direção ao Distrito de Taunay, para serem embarcadas na gaiola de trem Noroeste do Brasil, que conduzia o gado para a cidade de Bauru/SP.

A divisa da aldeia Ipegue com a antiga Fazenda Esperança era palco de conflitos, mesmo o *Yûxu* estando no território, pois a prepotência do fazendeiro imperou, colocando diversos tipos de obstáculos para que os legítimos donos do lugar não utilizassem da água, como touros bravos, pois o gado era considerado prioridade.

Yuxu – Concepções diferentes

Como se pode verificar, existiam duas forças: de um lado, o fazendeiro defendendo o gado, defendendo o lucro, sem se importar com a água, sem se importar que o lugar é de afeto e afetividade dos *Terenôe*; e, por outro lado, os povos indígenas das duas aldeias - Ipegue e Colônia Nova – que têm profundo respeito pelo lugar e pela natureza.

É preciso ressaltar que *Yûxu* tem vinda longa, conforme a escrita do pesquisador indígena Luiz Henrique Eloy Amado, a respeito da Terra Indígena Taunay/Ipegue:

Os caciques da TI Taunay-Ipegue sempre tiveram a plena convicção de que a dita Fazenda Esperança pertence à comunidade. Verifica-se nos registros oficiais que em 1865, os Terena já habitavam o “aldeamento de Ipegue”, bem como outras aldeias que existiam ali na mesma região (como por exemplo a aldeia *Naxe-Daxe* onde atualmente é a Fazenda Esperança). Tais aldeias foram incendiadas e destruídas por tropas paraguaias em decorrência do conflito entre o Paraguai e a Tríplice Aliança. (Eloy Amado, 2019, p. 51)

Considerações finais

Com isso podemos afirmar com segurança que *Yûxu* foi primordial para territorialização da aldeia Ipegue e, depois, da aldeia Colônia Nova, sendo a primeira um dos mais antigos aldeamentos, junto com aldeia Bananal, com ocupação que precede a Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), como mostram registros oficiais que datam de 1865, mesmo com intensidade de acontecimentos bélicos, seja com gado, seja com pessoas disputando a utilização da água para o seu próprio consumo.

A libertação e o sossego merecido do *Yûxu* vieram junto com a retomada da Fazenda Esperança, que é terra tradicional indígena. Por isso, as mulheres nunca esqueceram quando não podiam entrar na terra tradicional indígena para catar lenha e guavira (fruto do cerrado conhecido também como gabioba, *Campomonesia adamantium*, muito apreciado pela população indígena), porque, naquela época, corriam o risco de serem atropeladas pelo cachorro do fazendeiro.

Por isso, podemos afirmar que os vinte e sete postes de madeira que foram retirados do interior do *Yûxu* com certeza foram colocados intencionalmente com intuito de prejudicar os indígenas, fazendo-os sofrer por falta d'água. Por outro lado, as pessoas que fizeram isso não sabiam que os *Koixomuneti* pediram para mãe d'água não acabar com a água que, até hoje, está jorrando forte, inclusive com lambaris, que voltaram ao leito do curso d'água, alimentando “açude velho” da aldeia Ipegue.

Figura 4: A comemoração da 1ª Retomada – Fazenda Esperança



Fonte: Lindomar Sebastião Lili. Maio de 2013.

Por isso, a imagem representa tão bem que no dia 30 de maio de 2013, demonstraram com alegria de cânticos e práticas xamânicas realizada pela dona

Miguelina, anciã e moradora da aldeia Ipegue, por meio do som do *itâka*⁵, que empunhava e tomava conta das atenções de homens, mulheres, jovens, velhos e crianças – alguns empunhavam celulares para filmar; outros, com flashes das câmeras, faziam o registro do momento histórico, com cânticos de agradecimentos pela vitória durante a saída do fazendeiro da área de retomada Esperança.

Neste sentido, o antropólogo Terena Luiz Henrique Eloy Amado (2019) registrou o brado das mulheres Terena durante a posse da terra tradicional.

Foi nesta saída do fazendeiro, que a multidão acompanhando seu carro, cantavam e dançavam festejando a posse da terra. As anciãs gritavam: *Poke`éxa ûti, Poke`éxa ûti, Poke`éxa ûti!* Como forma de expressão *nossa terra, essa terra é nossa*. Lembro das palavras da anciã da aldeia Ipegue, dona Miguelina Pio, quando entoou cântico lembrando dos tempos difíceis que passaram com aquele fazendeiro (Eloy Amado 2019, p. 150).

É importante registrar a participação das mulheres que vibraram no amanhecer do dia 30 de maio de 2013, quando fizeram a primeira retomada da Fazenda Esperança, território tradicional dos Terena, no município de Aquidauana/MS. Isso demonstra a efetiva participação da mulher Terena no momento de conflitos e de instabilidade social e até mesmo nos momentos comunitários, nos planejamentos, nas reuniões de preparação, na execução da ação, pois estavam com os homens na retomada do território tradicional e vibraram, dizendo: *Poké`exa ûti*, ou seja, nossa terra, nosso território.

O cântico da mulher Terena tem o significado de exaltação, de alegria, de conquista e de demonstração de amor, afeto ao território recuperado, lembrando não só do cativoiro, mas a memória dos ancestrais, do antigo aldeamento *Naxedaxe*, ou *Natakaxe*, que antes era lugar afetivo de socialização dos Terena e que virou pastagens.

Com isso, a presença da mulher terena no território reocupado foi significativa a participação no apoio logístico, cozinhando alimentos para todos, outras acompanhavam o que estava sendo “assuntado” como disse uma anciã, registrando o que estava sendo discutido nas “reuniões de manhã, a tarde e noite”, como disse o ancião em continuação do que se vinha sendo feito na aldeia Água Branca, para tratar de assuntos internos da retomada.

⁵ Instrumento do *xamã*, durante a prática de xamanismo; chocalho, porunga, como é conhecido pelo não indígena.



Referências

BALTAZAR, Paulo. Geografiana óyoe têrenoe ya poké'exake toné ipéakaxoti/Geografia das afetividades no território indígena Taunay/Ipegue. / Paulo Baltazar. – Dourados, MS: UFGD, 2022.

BALANDIER, Georges. *O Dédalo - Para finalizar o século XX*. Tradução Suzana Martins. Rio de Janeiro, Editora Bertrand. Brasil. 1999.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. *Vukápanavo* - o despertar do povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político. Tese. (Doutorado em Antropologia). Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. RJ. 2019.

HUTA, Jan Simon. Territórios afetivos: cartografia do aconchego como uma cartografia de poder. *Caderno Prudentino de Geografia*. Vol. 42. 2020, pp. 63-89.

SEBASTIÃO, Lindomar Lili. O Protagonismo do seno têrenoe. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. SP. 2018.

TUAN, Y-F. *Topofilia*. Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente. São Paulo: Difel. 1980.

TERRITORIALIDADE E TRADICIONALIDADE RIBEIRINHA: OLHARES SOBRE O DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO E CULTURAL NA COMUNIDADE PASSO DO LONTRA - CORÚMBA-MS

*Eduardo Gomes da Costa¹
Thiago Araujo Santos²*

Resumo: No coração do Pantanal, região conhecida internacionalmente por sua expressiva beleza e desde 1993 Área Especial de Interesse Turístico (AEIT), está localizada a comunidade Passo do Lontra. No entroncamento da Estrada Parque Pantanal com o rio Miranda, nas proximidades da Base de Estudos do Pantanal (BEP) da UFMS. O presente trabalho busca analisar a formação histórica e o desenvolvimento cultural dos saberes dos habitantes da comunidade, levando em conta as formas de reprodução da vida e do trabalho no Passo do Lontra. Essa análise se baseia em uma revisão bibliográfica de trabalhos relacionados ao Passo do Lontra aliada a entrevistas realizadas com moradores da comunidade. Historicamente habitada pelos trabalhadores das fazendas de pecuária, na segunda metade do século XX com o acelerado desenvolvimento do capitalismo pós guerra, surge no Pantanal grande interesse turístico, assim, a partir da década de 1970 diversos hotéis e pousadas passam a se estabelecer na região. Encontram, então, mão de obra barata nos ribeirinhos, que apresentam uma condição de vida econômica e social precária, vivem em grande parte desassistidos de ações do Estado e tem sua subsistência e fonte de sobrevivência recursos extraídos do rio Miranda e sua biodiversidade, se tornando assim dependentes da atividade turística até os dias atuais. Observa-se que a “identidade ribeirinha” no Lontra se reproduz tanto através de uma posição geográfica: se viver na beira do rio, quanto da pesca e do trabalho relacionado ao rio, identificação essa carregada de saberes tradicionais que acabam apropriados pela atividade turística em prol do capital.

PALAVRAS-CHAVE: Comunidade Ribeirinha; Pantanal; Turismo; Passo Do Lontra; Tradicionalidade.

Introdução

A Estrada Parque Pantanal foi, em 1993, decretada como Área Especial de Interesse Turístico (AEIT), no bioma Pantanal, em função do decreto nº 7.122/93. Rota original de tráfego entre as cidades de Miranda e Corumbá no estado do Mato Grosso do Sul, cortada originalmente pelo Marechal Candido Rondon no final do séc. XIX, com

¹ Graduando do curso de Geografia UFMS/CPTL. Email: eduardo.g@ufms.br

² Doutor em Geografia. Docente do curso de Geografia UFMS/CPTL. Email: thiago.a@ufms.br

objetivo de conectar à rede de telégrafo à Corumbá (Marques; Oliveira, 2016), é hoje um dos principais atrativos turísticos do estado, conhecida internacionalmente.

Algumas das justificativas para a caracterização da alta potencialidade turística da área são: “expressiva beleza faunística e florística”; “ocorrência de expressivo fluxo de turistas e visitantes” e “ser necessária a implantação de efetivas medidas que assegurem a preservação do equilíbrio ambiental e a proteção ao patrimônio cultural e natural neles existentes, a fim de regular [...] os fluxos de turistas e visitantes e as atividades, obras e serviço permissíveis” (Decreto nº 7.122/93).

No entroncamento da Estrada Parque Pantanal com o rio Miranda, nas proximidades da Base de Estudos do Pantanal (BEP) da UFMS, no coração do Pantanal, se localiza a comunidade ribeirinha Passo do Lontra, objeto central desta pesquisa. Consiste em um conglomerado de algumas dezenas de famílias residindo em palafitas próximas ao rio Miranda, cujo modo de vida está intrinsecamente ligado a atividade turística, trabalho no qual os moradores dependem para própria sobrevivência.

O presente trabalho busca investigar a condição ribeirinha na comunidade Passo do Lontra num contexto de forte presença da atividade turística. Trata-se de pensar de que maneira que as distintas lógicas de uso do território coexistem e quais as implicações deste processo para a tradicionalidade ribeirinha, assentada na reprodução sociocultural vinculada ao rio Miranda, especialmente na atividade pesqueira.

Metodologia

Esse trabalho é fruto de uma pesquisa de Iniciação Científica fomentada pela CNPq. Os dados e informações de interesse à pesquisa foram obtidos a partir dos seguintes procedimentos metodológicos: (1) levantamento bibliográfico e documental; (2) realização de trabalhos de campo na comunidade e (3) análise e sistematização dos dados e informações.

Na primeira etapa foram levantados trabalhos relacionados ao Passo do Lontra e comunidades tradicionais que deram embasamento teórico a pesquisa. Também foi possível, por meio da investigação documental, levantar e analisar os decretos nº 7.122/93 e nº 6.040/2007, que versam respectivamente sobre a Estrada Parque e sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Os trabalhos de campo foram realizados em três ocasiões: nos dias 26/09/2022, 05/11/2022 e 02/06/2023. Além de observação direta da dinâmica local e das relações de trabalho na localidade, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com moradores sobre a formação, a reprodução da vida e mudanças históricas ocorridas na comunidade nos últimos anos. Com o propósito de avaliar de modo mais amplo, no Lontra, questões relativas à identidade ribeirinha e a relação com o rio Miranda, foram aplicados 16 questionários, o que gerou dados primários que permitem análise quantitativa e qualitativa. Os nomes dos entrevistados no presente texto são fictícios para preservar seu anonimato.

O Trabalho (ou a falta do mesmo) leva ao Passo Do Lontra

Segundo Ribeiro e Moretti (2012) existem registros de ocupação no Pantanal desde o século XVII. Diversos grupos passaram a se apropriar das terras originalmente indígenas, e construíram/reconstruíram o território dito pantaneiro. Desde então, a criação de gado bovino permaneceu sendo a atividade econômica central no pantanal por muito tempo. Se tornou parte da cultura pantaneira inclusive os inevitáveis encontros com os indígenas. Nas palavras de Braga *et al* (2004) os contos dos peões que por ali residiam, davam espaço a conversas que duravam horas, enriquecendo a história da região para os visitantes.

Os ciclos da pecuária bovina determinavam a geração de emprego. Fatores como secas, cheias e desvalorização do corte bovino levavam a momentos de extrema insegurança e vulnerabilidade social. A partir da década de 1950 muitos recorreram à caça aos jacarés, cujo couro tinha alto valor agregado, como fonte de renda.

No tempo do jacaré, tinha muito caçador que ficava no mato acampado, escondido. Quando era liberado, entre 1950 e 60, era liberado né, depois fechou, mas caçava do mesmo jeito, ficava aquele grupo escondido no mato, caçava escondido no mato. A polícia vinha, tinha combate com eles, morria gente. Na época que proibiu era uma coisa pra sobrevivência, não tinha outra coisa pra fazer. Tinha até quem não era caçador indo também, por que tava que nem agora, não tinha mais emprego. O pessoal, pai de família tinha que arrumar o que fazer pra não deixar morrer... tinha criança, vai deixar passar fome? Era uma coisa errada e bem errada. Tava muita gente nessa, porque não tinha emprego (*Antônio, entrevista realizada em 26/09/2022*).

Proibida por Lei, no Brasil, desde 1967 (Campos *et al*, 2005), a caça aos jacarés mostra a realidade contraditória da ocupação pantaneira. O relato demonstra a consciência de ser algo “errado”, como afirmado pelo entrevistado Antônio, sendo, porém, para muitos a única possibilidade de sobrevivência no período.

Como afirmado por Ribeiro (2018 p. 152), a crise na economia brasileira, nas décadas de 1970 e 1980, promoveu mudanças na produção do espaço pantaneiro e no modo de vida da população da região. A crise da atividade pecuarista, antes única alternativa, levou parte da população local para as margens do rio.

Os primeiros habitantes que se estabeleceram nos arredores do rio Miranda se ocupavam, assim, da prestação de serviços para as fazendas pecuaristas da região. O próprio nome da comunidade seria uma referência a um simples boteco de beira da estrada, com um rancho para pouso, denominado “Passo do Lontra”. Era chamado assim, de acordo com o conhecimento popular, devido ao fato de que há muito tempo este seria um local mais propício para passar a boiada conduzida pelas comitivas; “passo” deriva de passagem e Lontra era o cognome da pessoa que ali vivia (Marques; Oliveira, 2016).

Porém, figuras antigas da comunidade contestam essa versão. Seu Antônio, morador mais velho da região, afirma que a origem do nome é em referência a um antigo local de passagem de boiada no rio onde se concentravam uma enorme quantidade de Lontras.

Tinha ali [uma] pedra e tinha muita lontra, um bando de lontra. Ai o finado meu tio que falou, tinha que ser Passo da Lontra, que ela tomava aquele pedacinho. Iam para o lado de lá e pro lado de cá, era muita lontra, rapaz... Cheio de lontra, cardume de lontra. Vinte a trinta lontra ficava aí. Agora é difícil você ver uma, não vê mais (*Antônio, entrevista realizada em 26/09/2022*).

A fala de Antônio revela uma tragédia crônica, a rica biodiversidade do Miranda desaparece com o passar dos anos, em paralelo com o crescimento da atividade turística. A exploração do turismo na região se inicia por volta dos anos 1960, com a vinda de pescadores amadores de várias localidades do país, “levando grande quantidade de peixes, com práticas desapropriadas para a pesca no Pantanal e sem uma valorização da comunidade local” (Braga, *et al.*, 2004, p. 02).

A comunidade que ali nascia em seus primeiros anos era conhecida na verdade como Passo da Lontra e foi também em consequência do turismo, segundo seu Antônio, que passa a ser conhecida como Passo do Lontra. Onde hoje está localizado o hotel Jungle

Lodge, era chamado Cabana do Lontra, o primeiro estabelecimento turístico a chegar na região, entre 1977 e 78, e foi sua proprietária original que popularizou essa versão do nome da comunidade.

Mudou por causa do seu Gaúcho, finado, trabalhava aqui também com nós. Ele falou pra senhora, que faleceu também, dona do hotel que era Cabana do Lontra, que agora é a pousada Jungle Lodge. Ai o seu Gaúcho falou da guerra do Paraguai um tal de lontra passou por aqui. Mas era nada, era por causa do bicho lontra mesmo. Ficou Passo do Lontra, mas que na realidade era Passo da Lontra. *(Antônio, entrevista realizada em 26/09/2022).*

É de fato impossível dissociar, assim, as raízes da comunidade com a atividade turística. Dessa forma, a sobreposição das funções e os usos do território e seus recursos naturais entre a tradicionalidade ribeirinha e a perspectiva econômico-empresarial do turismo, à primeira vista, pode ser lida como complementaridade. Nesse viés, em condições desfavoráveis, num quadro de vulnerabilidade social, a atuação da população local no turismo poderia servir como recurso de reprodução econômica para os ribeirinhos, constituindo-se uma relação fundamentalmente positiva.

Porém, a tradicionalidade na cultura pesqueira, que permitiu a subsistência dos ribeirinhos ao longo das décadas de existência da comunidade, tem sua dinâmica completamente alterada pela ocorrência da pesca turística acima dos limites permitidos. Essa pesca predatória é apontada como um grande fator de diminuição nos últimos anos do volume de peixes no Miranda e fator de crise para a sobrevivência dos moradores, como afirmou um dos entrevistados: “Turismo pesqueiro é o maior problema disparado do Pantanal” *(José, entrevista realizada em 02/06/2023).*

Mais do que isso, os resquícios do trabalho com a pecuária contribuem para a insegurança socioeconômica dos ribeirinhos. Como afirmado por Ribeiro (2018, p. 157), “o progresso temporal alterou a forma e a função do trabalho, conduzindo trabalhadoras/es pertencentes à comunidade do Passo da Lontra a uma readaptação profissional para atender a cadeia produtiva do turismo” e “ainda hoje é possível encontrar características de relações mais rudimentares, presentes desde o início da implementação da pecuária de corte na região, como, por exemplo, a contratação de empregados a partir de acordos verbais” (RIBEIRO, 2018 p. 158). Este aspecto é corroborado na declaração abaixo:

Carteira assinada bem poucos que têm. Os piloteiros não têm carteira assinada, trabalham por conta, nos hotéis aí, às vezes só quando tão trabalhando direto nos hotéis são obrigados a assinar carteira. Mas na maioria é assinado não, só quando tem risco de ir fazer uma vistoria lá que assina. E fica meio fixo. Mas maioria trabalha uns três dias e não assina, tem segurança de nada, se acidenta, não tem nada não consta nada (*Antônio, entrevista realizada em 26/09/2022*).

Ocorre, assim, ao proveito dos interesses privados dos empresários dos hotéis da localidade, a mobilização de códigos relacionais e de contratação para o trabalho pautados por uma “ética da confiança”, cujo efeito é o aumento da vulnerabilidade econômica e social dos moradores da comunidade. Além do desenvolvimento da cultura do acordo verbal, tornando o ribeirinho um trabalhador barato, o trabalho explorado no Lontra tem ainda mais um fator de interesse para os capitalistas do turismo: os “saberes” acerca da dinâmica do rio, frutos da reprodução de uma identidade ribeirinha.

O Saber-Fazer Ribeirinho como Mercadoria

A entrevistada Flávia, que se mudou para o Passo do Lontra especificamente para trabalhar em um dos hotéis, passou a residir com os filhos e desenvolveu, ali, ao se inserir no modo de vida da comunidade, uma identidade ribeirinha:

Eu comecei a ser ribeirinha quando eu mudei pra cá, né? porque até então quando eu morava nos hotéis, eu trabalhava pros hotéis, aí agora eu tirei minha carteira profissional, sou pescadora profissional, então eu me considero uma ribeirinha agora, por eu ter minha casa aqui, porque aqui a comunidade é uma comunidade ribeirinha, todos nós somos pescadores, a gente não depende só da pesca, depende dos hotéis também, se a gente fosse depender só da nossa pesca profissional a gente passaria necessidade e muito, e mesmo assim a gente ainda tem ano que passa bem apertado (*Flávia, entrevista realizada em 05/11/2022*).

O conteúdo da fala de Flávia é revelador de uma contradição em que se insere a Comunidade Passo do Lontra. A condição ribeirinha é associada diretamente à pesca, cuja dinâmica é, como vimos, alterada pela presença do turismo. Essa alteração exige da comunidade uma alternativa: o turismo. Esse modo de vida se relaciona intimamente a uma “identidade ribeirinha”, que consiste na somatória de marcas e características que individualizam o indivíduo e o diferenciam de outros (MORAES, *et al.*, 2017).

Os questionários aplicados junto à comunidade corroboram, em grande medida, a afirmação de Flávia. Dos 16 entrevistados, 75% responderam que se consideravam ribeirinhos, dos outros quatro, que representam os 25% restantes, dois não moravam ali e estavam temporariamente. Um destes era adolescente e não soube responder, e o último

é dono de uma pousada, identificando-se como empresário: “tenho uma propriedade e tenho casas de aluguel, tenho como funcionários os ribeirinhos, como: guias de pesca, roteiros, cozinha” (*João, entrevista realizada em 02/03/2023*). Sua fala marca a distinção clara entendida entre empregadores e empregados, estando os ribeirinhos no segundo grupo.

Através das respostas obtidas, dois são os sentidos em que se identifica a permanência de uma “cultura ribeirinha”. Por um lado, na relação orgânica com o rio, associada à proximidade geográfica, o que gera um autorreconhecimento como “ribeirinho” por se integrar, como morador, neste espaço dotado de um “contexto ribeirinho”. Por outro lado, ainda que associada à lógica econômica do turismo, foi possível notar a reprodução de uma “cultura ribeirinha” pelo uso de um saber-fazer associado ao rio nas atividades de trabalho desenvolvidas, também no âmbito turístico, pelos sujeitos entrevistados.

Comunidades Tradicionais, segundo o decreto nº 6.040 de 2007, são “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (Decreto nº 6.040/07).

O conhecimento tradicional, no Passo do Lontra, adquirido, acumulado e compartilhado através das gerações, transmitido também aqueles que se integram à comunidade vindos de fora, permite aos ribeirinhos, como nenhum outro grupo, saber, por exemplo, em quais pontos do rio se consegue pescar quantidade maiores de peixes, ou quais localidades os animais silvestres pantaneiros aparecem com mais frequência, conhecimentos apreciados e utilizados na “experiência turística” dos visitantes.

Silva e Ribeiro (2016, p. 131) afirmam que “a utilização dos recursos naturais como atrativo turístico tem permitido que o turismo se aproprie, não somente do espaço, mas em essência, de seus objetos naturais e de suas relações”. Ainda mais que isso, o turismo tem se apropriado dos “saberes” tradicionais conhecidos somente pela população ribeirinha.

A cultura ribeirinha é, assim, reproduzida na esfera econômica e social em duas “camadas”, tendo a elas associadas distintos ritmos e sentidos atribuídos ao trabalho com

o rio. A reprodução social a partir do rio na atividade pesqueira, tida como função “autenticamente ribeirinha”, como sugere a entrevistada Flávia, vincula-se a um ritmo e sentido fortemente associados à tradicionalidade ribeirinha, reproduzindo-se como atividade apoiada numa existência coletiva (“todos nós somos pescadores”, como afirmado por Flávia).

Submetido ao interesse turístico, por outro lado, o saber-fazer ribeirinho que é mobilizado nas funções de piloteiros, piloteiros-guia e guias turísticos é subordinado a uma dinâmica externa à comunidade, sujeita aos “altos e baixos” de uma atividade econômica capitalista³, constituído este saber-fazer uma mercadoria comprada e vendida como um serviço. Neste caso, o trabalho opera, sempre, com a mediação do capital, sob controle dos donos dos hotéis e agências turísticas, que passam a ter, no interior da comunidade, papel preponderante na definição de sua dinâmica interna.

De qualquer maneira, seja na relação direta pela pesca, seja indiretamente com as funções de serviço ao setor turístico, está presente uma profunda ligação entre os moradores e o rio Miranda. Esta ligação é evidenciada pelo entrevistado Sebastião: “É o rio, é a nossa base, é o rio, é o nosso conhecimento, é o rio” (*Sebastião, entrevista realizada em 26/09/2022*). Este vínculo orgânico com o rio aparece, também, entre aqueles que responderam os questionários aplicados. Quando perguntados sobre o que significa o rio, 70% dos entrevistados responderam apenas que o rio “é tudo”.

Essa conexão profunda permitiu a população ribeirinha desenvolver uma visão aprofundada do funcionamento do rio, do comportamento das espécies animais, dos ciclos de precipitação e seca. Esses saberes se tornam evidentes nas palavras de seu Antônio. Quando o mesmo se refere às cheias e as secas do Rio, afirma se tratar de um fenômeno cíclico, demonstrando um grande conhecimento sobre a dinâmica natural do bioma pantanal e em específico o Rio Miranda:

Faz 11 anos, então, desde a última cheia e tá pra vim outra cheia de novo. Já falei pro pessoal preparar, vai perder muito gado quando encher de novo, tá

3 Os efeitos econômicos dramáticos da diminuição do fluxo turístico, no contexto da pandemia da Covid-19, sobre a comunidade Passo do Lontra são uma evidência da vulnerabilidade decorrente da dependência ao turismo. Diversos moradores tiveram que sair da comunidade para encontrar empregos temporários nas cidades, ou morar durante esse período com parentes. Aqueles que permaneceram recorreram a pesca para subsistência, porém, a coincidência de um período de seca com a covid-19 aprofundou a crise em um golpe duplo para os moradores.

perto. Começar tirar o gado já, a água vim de uma vez não vence tirar o gado não, vai perder gado. Não tão acreditando. Sempre foi assim, 10 anos de cheia, 10 anos de seca (*Antônio, entrevista realizada em 26/09/2022*).

Esta afirmação se provou verdadeira, já que no início de 2023 ocorreu uma grande cheia, noticiada pelo Jornal Nacional em março desse ano: “Estamos tirando o gado do Pantanal que está enchendo agora, para prevenir da enchente”, conta o peão.” (Jornal Nacional, 2023).

As palavras de seu Antônio evidenciam que os efeitos da atividade turística na comunidade ribeirinha não se expressam como apagamento do saber-fazer ribeirinho, tampouco como perda, pelo menos à curto prazo, do conhecimento da dinâmica ambiental vinculada ao rio. Trata-se, na verdade, da subordinação desse conhecimento a uma atividade econômica cujos ganhos econômicos concentram-se fora e nas mãos de sujeitos externos à comunidade, imprimindo-se, localmente, uma lógica de uso do rio e da força de trabalho dirigida desde longe, do que resulta um quadro de vulnerabilidade social que demanda atenção e intervenção, inclusive do Estado.

Os olhos do Estado estão fechados?

A comunidade Passo do Lontra se localiza em um ponto “cego”, no que se refere ao acesso pelo poder público-estatal. Faz parte do município de Corumbá-MS (a 128km de distância da sede municipal), porém se localiza mais próxima da cidade de Miranda-MS (a 110km de distância). No passado, segundo relatos dos moradores obtidos por meio de diálogos informais, o rio que corta a comunidade também teria sido a divisa dos municípios: metade do Passo do Lontra era de Corumbá e a outra metade de Miranda.

Ainda que o decreto nº 6.040 de 2007 disponha sobre a “Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais”, o Passo do Lontra não tem reconhecimento como comunidade tradicional, de modo que a PNPCT não alcança os ribeirinhos daquela localidade.

As condições sanitárias dos moradores são precárias, não existindo sistema de esgoto, poucas pessoas têm fossas sépticas, aquelas que não têm jogam os dejetos no rio. Não existe água tratada, sendo utilizada a água do rio para serviços domésticos, e, para o consumo, o custo é de 17 reais cada galão de 20 litros de água mineral. Existe coleta de

lixo uma vez por semana, porém na semana em que foi realizado um dos trabalhos de campo, o caminhão não passou. O lixo estava espalhado pelas vielas.

Poucas pessoas da comunidade possuem o Registro de Pescador Profissional (RGP) – cerca de 10 pessoas, segundo a entrevistada Flávia. Este é o documento que garante um auxílio para os pescadores nos meses da pesca proibida. Os demais moradores durante os quatro meses de piracema precisam recorrer a todo tipo de trabalho para sobreviver e é neste período que muitos saem temporariamente da comunidade em direção as cidades próximas em busca de empregos temporários.

Não existe nenhum incentivo por parte da prefeitura de Corumbá, e nem do governo do Mato Grosso do Sul, que facilite a emissão da RGP: “O meu filho fez ta com uns dois anos, ficou em 1500 reais, pra fazer tudo” (*Flávia, entrevista realizada em 05/11/2022*). Esse é, segundo Flávia, levando em consideração transporte e as documentações, o custo de emitir o Registro para um morador da comunidade.

O atendimento médico só é realizado nas cidades de Corumbá ou Miranda. Projetos de extensão da UFMS que proporcionavam voluntariamente esses serviços, desde a pandemia da Covid-19, estão desativados. Não existe iniciativa por parte do Estado de levar serviço de saúde até a comunidade.

O ensino básico para as crianças que era ofertado na base da UFMS, localizada próximo à comunidade, também foi desativado. Durante um ano inteiro não se teve nenhum acesso à educação, até a prefeitura de Corumbá organizar uma escola no posto da polícia militar ambiental, no “Buraco das Piranhas”, na entrada da estrada parque (8,6km de distância da comunidade).

A maioria das casas construídas na comunidade é irregular por não se respeitar a distancia mínima do rio. Segundo Flávia, teve início um projeto de realocação dos moradores para outra localidade, porém, nunca saiu do papel. Existia uma pressão por parte dos proprietários dos hotéis por essa realocação, e estava longe de ser por proteção ambiental:

reclamavam muito, porque antes não tinha aquela entrada por lá né, era só por aqui, então a briga deles sempre foi que nós aqui, a comunidade, era a entrada do hotel deles, ai eles falavam que por ser entrada do hotel era muito sujo, muito mal cuidado (*Flávia, entrevista realizada em 05/11/2022*).

É perceptível que os olhos do Estado só estão fechados para as necessidades dos ribeirinhos, aos interesses do empresariado seus olhos estão arregalados.

Considerações Finais

A cultura ribeirinha se origina no Passo da Lontra originalmente como alternativa para a crise econômica, e a escassez de empregos nas fazendas pecuaristas. Essa identidade é moldada em coexistência com o turismo, e é apropriada pelo mesmo. A mudança do nome Passo da Lontra para Passo do Lontra não se dá por simples ortografia. Passo do Lontra é uma mercadoria, vendida nacional e internacionalmente. Uma rápida busca na internet expõe milhares de resultados, ao topo os anúncios de hotéis e guias de turismo.

O ribeirinho, nativo exótico aos olhos dos turistas, é também uma mercadoria. O chamado “piloteiro-guia”, responsável por guiar os turistas pelo rio, passa a fazer parte da experiência turística, vendendo não apenas sua força de trabalho, mas sua própria figura identitária de ribeirinho e também seus saberes, sua subjetividade. Seu conhecimento das dinâmicas do rio, as maravilhas que só ele sabe onde encontrar para ser apropriada e vendida.

O trabalho precário é também dependente, não existe alternativa ao ribeirinho, ainda mais nos períodos de secas dos rios, quando o volume de peixes cai vertiginosamente. O turismo aparece como solução, sendo ele próprio mais um fator de degradação. A avaliação de impacto ambiental realizada por Teixeira *et al.* (2000) apontam impactos nos solos, água e fauna causadas pela atividade turística, a escassez dos peixes por pesca predatória sendo uma delas.

A omissão do Estado, que contribui significativamente para a insegurança socioeconômica dos moradores, não se aplica para o empresariado, o ecoturismo é o orgulho da região, e sempre é agraciado pela atenção do poder público.

A situação real que a comunidade transmite é a de abandono. Demanda do Estado soluções definitivas para que o futuro da comunidade seja, de fato, digno para as pessoas que ali vivem. Urge o reconhecimento enquanto comunidade tradicional para que a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais seja efetivamente cumprida e, de alguma maneira, o dramático quadro de vulnerabilidade social e econômica possa ser, ainda que parcialmente, sanado.

Referências

BRAGA, L. M. et al, in. Tradição e Receptividade no Pantanal Sul-mato-grossense: Um breve roteiro histórico e cultural. In **Anais do IV Congresso Internacional sobre Turismo Rural e Desenvolvimento Sustentável**, IELUSC, Joinville, 2004

BRASIL. **Decreto Nº 6.040 de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm> Acesso em: 22 ago. 2023.

CAMPOS, Z.; MOURÃO, G.; COUTINHO, M.; MAGNUSSON, W. Efeito da Caça no Movimento e na Área de Uso dos Jacarés, Pantanal Sul. **Boletim de Pesquisa e Desenvolvimento / Embrapa Pantanal**, n. 61, Corumbá, 2005.

Jornal Nacional. **Chuvas em Mato Grosso do Sul voltam a provocar cheia no Pantanal, após anos de seca severa**. G1, 2023. Disponível em: <<https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2023/03/09/chuvas-em-mato-grosso-do-sul-voltam-a-provocar-cheia-no-pantanal-apos-anos-de-seca-severa.ghtml>> Acesso em: 23 ago. 2023.

MARQUES, H. R.; OLIVEIRA, M. S. Estrada Parque Pantanal: comunidades, solidariedade e desenvolvimento. **Semioses**, v. 10, n. 2, p. 29-39, 2016.

MATO GROSSO DO SUL. **Decreto nº 7.122 de 17 de março de 1993**. Considera Estradas Parque trechos de rodovias estaduais da região do pantanal, e dá outras providências. Disponível em: <<http://aacpdappls.net.ms.gov.br/appls/legislacao/secoge/govato.nsf/fd8600de8a55c7fc04256b210079ce25/26b7d72c4ad2b5fa042577610049d235?OpenDocument&Highlight=2,7.122.>> Acesso em: 22 ago. 2023.

MORAES, N. R.; CAMPOS, A. C.; SILVA, M. L.; SOUZA, F. C. Comunidades tradicionais: cultura e identidade. **Revista Observatório**, v. 3, n. 5, p. 501-522, 2017.

RIBEIRO, M. A. Trabalho e turismo no Pantanal/MS: olhares para a comunidade do Passo da Lontra. **Revista Entre-Lugar**, v. 9, n. 18, p. 150-168, 2018.

RIBEIRO, M. A.; MORETTI, E. C. Pantanal/MS/Brasil: A construção de novas Geografias. **XII Colóquio Internacional de Geocrítica**, 2012.

SILVA, D. A.; RIBEIRO, V. Abordagem sobre a Apropriação dos Recursos Naturais pela Atividade Turística. **Perspectiva Geográfica**, p. 125-133, 2016.

TEIXEIRA, S. S.; CHEUNG, P. B.; ESCANDOLHERO, J. M.; SAMPAIO, A. C.; LUCA, S. J.; IDE, C. N. Avaliação dos Impactos Ambientais da Região do Passo do Lontra, Pantanal/MS. In: **I Simpósio de Recursos Hídricos do Centro Oeste**, Brasília, 2000.

DESINFORMAÇÃO E PANDEMIA: RELATO DE UMA TRABALHADORA DA PESCA NO PANTANAL SUL

¹Ana Adelaide Ortega

²Mara Aline Ribeiro

Resumo: Em tempos de tecnologia avançada a desinformação ainda ronda os mais diferentes setores sociais, dentre eles, as comunidades ribeirinhas do Pantanal Sul. Neste trabalho as discussões giram em torno do recebimento de informações/desinformações sobre a pandemia de covid-19, através da perspectiva de uma trabalhadora da pesca no Pantanal. Assim, a exposição dos relatos tem por objetivo identificar no discurso negacionista elementos de condução política da pandemia. A metodologia conta com entrevistas semiestruturadas e ferramentas etnográficas, bem como a forma com a qual as notícias verdadeiras e falsas a covid-19 chegaram à região e, principalmente, como foram compreendidas e compartilhadas pela interlocutora.

PALAVRAS-CHAVES: Desinformação. Gênero. Pandemia da Covid-19. Pantanal Sul.

Introdução

A análise dos relatos expõe os malefícios que as falsas informações podem trazer a população, já que esta se trata de uma ferramenta necessária para a conscientização da massa, e que tê-la em mãos significa poder. Dito isso, inúmeros esforços são realizados para que a comunicação seja condutora das informações de modo relevante para a sociedade, como na área da saúde e nas políticas públicas, pensando no compartilhamento das notícias ao falar sobre as informações educativas voltadas ao âmbito da saúde, já que nessas esferas há uma vasta produção de campanhas de combate, conscientização e prevenção de diversas doenças (Brasil, 2020).

Desde março de 2020 o mundo está atento à contaminação pelo novo coronavírus, o SARS-CoV-2, causador da covid-19, que infectou e matou milhares de pessoas em todo o mundo. Esse movimento reuniu líderes mundiais, autoridades públicas e científicas em busca de formas de conscientizar a população global acerca da gravidade de uma pandemia, na tentativa de reduzir a propagação do vírus. Contudo, a imprensa mundial vem travando uma batalha ao longo desses anos já que com o advento tecnológico, as notícias chegam até as pessoas de forma instantânea pela internet, o que faz com que as demais ferramentas midiáticas e jornalísticas tenham de se movimentar para desmentir o alto número de informações falsas sobre a vacinação, já que estão sendo disseminadas por fontes de senso comum (Brasil, 2020;

¹ Discente do curso de graduação em Ciências Sociais – FACH/UFMS. E-mail: anaortega.ad@gmail.com

² Docente dos cursos de graduação e pós-graduação da FACH/UFMS E-mail: mara-alne.ribeiro@ufms.br

Sousa Júnior; Petroll; Rocha, 2019).

É importante pensar, no contexto pandêmico, como as diferentes camadas da sociedade foram afetadas socialmente, quais recursos foram utilizados na prevenção e na conscientização sobre a doença, fazendo um recorte socioeconômico e de gênero. Para a efetivação da proposta se faz necessário conhecer a realidade afastada dos grandes centros urbanos, como ocorre no Pantanal, mais precisamente entre as comunidades ribeirinhas instaladas ao longo da Estrada-Parque Pantanal.

Portanto, o objetivo na exposição dos relatos de experiências e narrativas das entrevistas etnográficas, realizada com as trabalhadoras da pesca é identificar no discurso negacionista elementos de condução política da pandemia entre as interlocutoras. Sabe-se que as mídias são cruciais nesse papel, mas para isso é necessário olhar para o combate do vírus em zonas não urbanas e analisar como as políticas públicas chegaram até essas interlocutoras.

Sendo assim, abrir o debate sobre os meios utilizados para a conscientização da doença, aliada a experiência de trabalhadoras da pesca em tempos de pandemia, torna-se pertinente, considerando que muitas mulheres tiveram de enfrentar os problemas socioeconômicos deixados pela pandemia e, conseqüentemente, a falta de informação sobre o combate da covid-19, deixou uma nova visão de mundo.

“Deus me salva!”: a desinformação pode matar

A interlocutora “A” é pescadora profissional, “piloteira” de barcos na pousada onde exerce a função de guia de turismo nos passeios de barco pelo Rio Miranda, além de ser cozinheira autônoma, ela faz salgados dos mais variados sabores e formas a partir dos peixes e os vende para o quiosque do hotel em bandejinhas congeladas, para complementação da renda. Trata-se de uma mulher vaidosa, com cerca de 40 anos, casada, mãe de três filhos e é cristã. A interlocutora enfatiza muito sobre sua “fé” a ter livrado da covid-19.

Um dado inusitado chama atenção, ao afirmar que se recusa a assistir televisão para receber notícias acerca da pandemia, mas que o grupo da igreja no aplicativo de mensagens WhatsApp serviu como mediador das informações para ela nos últimos dois anos. Ao ser questionada sobre a pandemia na região pantaneira ela responde:

A gente assistia pela televisão, desde que começou a pandemia a Globo (emissora de televisão) assustava muito, eu nunca mais assisti porque eu sou evangélica, cristã, faz mais de dois anos que eu não sei o que é assistir uma televisão [...] Pra nós aqui a pandemia não afetou muito, lá fora afetou, como as pessoas se desesperaram pra ficar trancadas em casa, vinham procurar o Pantanal [...] Graças à Deus para nós não teve nenhuma fatalidade, morte, graças à Deus foi tranquilo [...].

A interlocutora alega ter sido contaminada pela covid-19 de um funcionário do hotel onde trabalha e ter cumprido isolamento de 7 dias conforme recomendação da Organização Mundial da Saúde – OMS, na tentativa de “livrar” o marido que fazia parte do chamado grupo de risco por ter doença crônica. As falas caracterizam uma forte contradição entre o sagrado e os riscos da doença, porém ainda temia pela saúde do marido.

Ao ser questionada sobre o uso de medicamento ela diz:

Eu uso muito remédio caseiro [...] Eu faço muita garrafada, que é aquele vinagre balsâmico, enchia de alho bastante alho, e deixava curtir, o pessoal vinha com a garrafinha e fazia gargarejo, foi o que ajudou, e chá, muito chá... quando alguém via que ia começar a pegar uma gripe alguma coisa, já fazia aquele chá quente e já tomava [...] Mas a gente tomava também, se prevenia tomando aquele... a gente toma até por ano pra verme... ivermectina, a gente tomou muito também.

Assim, entrando no tópico sobre a vacina, o Sistema Único de Saúde - SUS chegou até a região através da Base de Estudos do Pantanal - BEP, para vacinar a população moradora da comunidade. Quando confrontada sobre a vacina, responde: “Não, eu não, a minha vacina é aquela lá de cima”. Segundo a interlocutora: “Muitos tomaram e passaram mal, mas não sei todos”. Ela comenta que havia até briga entre os moradores por conta das quantidades disponíveis de vacinas ao dia.

Apesar disso, a interlocutora disse que seu marido, ao contrário dela tomou a vacina, todas as doses disponíveis, mas que na igreja de origem missionária e evangélica, houve grande divulgação antivacina, aliada ao posicionamento do atual governo político do país, que conduziu a pandemia e a vacinação apoiada em um discurso negacionista, no qual a única fonte de acesso à informação da doença se dá pelo compartilhamento de mensagens do senso comum, sem certificação científica, disseminada por grupos de WhatsApp.

A respeito do comportamento do casal em relação às medidas de biossegurança, ela afirma: “Não eu não tive desespero, não, agora meu esposo sim ele não pegava na mão de ninguém, se pudesse tomar álcool ele até tomava [...] Eu tive que esconder o álcool dele, sabe, que vai atingir o psicológico da pessoa, mas eu não”. A interlocutora não se demonstrou temerosa com a doença da mesma forma que o marido, porém não negou a existência dela por

mais que tentasse descredibilizar a vacina e todo contexto das informações sobre os riscos da pandemia.

O Pantanal possui extensão territorial de 150.355 km², de acordo com dados do Instituto Brasileiro Geografia e Estatística – IBGE (2020), possui intensa produção do rebanho bovino e detém representativa atividade turística por possuir uma vasta biodiversidade de fauna e flora, o que impulsiona o trabalho local e influencia economicamente no estado de Mato Grosso do Sul e no país.

Entre o trabalho com a pecuária, o turismo e a pesca, surge a cena pantaneira que o estudo possibilita compreender, como no caso as formas que as notícias chegam até os moradores da região do Passo do Lontra, que é composta por trabalhadores da pesca, do manejo de gado, turismo, dentre outras profissões.

Contudo, sabe-se que grande parte da cadeia produtiva da região é protagonizada por mulheres, nas quais muitas das vezes estão reservadas as duplas jornadas de trabalho, desde os cuidados da casa e da família, até a responsabilidade financeira através do trabalho com a pesca profissional ou no trabalho autônomo.

Assim, essa realidade revela questões de vulnerabilidades sociais e restrições econômicas em decorrência da falta de valorização do trabalho desempenhado pelas mulheres de modo geral.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) revela que 54,5% das mulheres com 15 anos ou mais integravam a força de trabalho no país em 2019. Entre os homens, esse percentual foi 73,7%. [...] A renda causa impacto significativo no período dedicado aos afazeres domésticos. Entre as mulheres que integram o grupo de 20% da população com os menores rendimentos, mais de 24 horas semanais foram consumidas por atividades voltadas para a casa. Entre aquelas que integram a fatia de 20% dos brasileiros com os maiores rendimentos, esse tempo se reduz para pouco mais de 18 horas semanais (Agência Brasil, 2021).

Novos desafios surgiram na vida dessas mulheres em decorrência da pandemia de Covid-19, os quais conduzem aos estudos das vulnerabilidades sociais que assolam o país e a realidade local desde a chegada do vírus e, sobretudo, o levantamento das ferramentas midiáticas que tornaram possível o acesso às informações acerca da pandemia. Já que o acesso a laptops, smartphones e internet pode ser restrito a uma parcela da população, enquanto outras camadas sociais tendem ser afetadas pela desinformação em decorrência de suas condições socioeconômicas, culturais e de gênero (Herrero, 2020; Prates, 2021; Rodrigues, 2021).

Portanto, a discussão acerca da disseminação de notícias falsas é longa, mas não é um assunto exclusivo deste século e nem da pandemia de covid-19, considerando que a validade científica da tão esperada vacina foi e vem sendo descredibilizada por movimentos políticos no Brasil, como em outros momentos da história do país, tais como as revoltas contra a vacinação de doenças altamente contagiosas, o caso da varíola em novembro de 1904, houve protesto contra a obrigatoriedade da então decretada da vacinação contra a varíola, dentro do governo do presidente Rodrigues Alves (1902-1906), o Rio de Janeiro passou por profundas medidas de higienização e o que se compreende na literatura das últimas décadas por gentrificação³ segundo a sociologia e antropologia, destinada a tornar a cidade o reflexo do Brasil republicano moderno. Além da desapropriação e da demolição de cortiços para a abertura de novos espaços, intervenções conhecidas como “o Bota-Abaixo”, foram tomadas importantes (Alcântara, 2018; Carvalho, 2005; Castro, 2016; Chalhoub, 2017).

Assim, pode ser entendido que a informação de qualidade surge como uma forma de prevenir o medo das pessoas em relação às patologias desconhecidas, e que de certa forma tende a evitar o pânico da população. Segundo a Organização Pan-americana de Saúde – OPAN, a “Desinformação é uma informação falsa ou imprecisa cuja intenção deliberada é enganar. No contexto da pandemia atual, pode afetar profundamente todos os aspectos da vida e, mais especificamente, a saúde mental das pessoas, pois a busca por atualizações sobre a Covid-19 na internet cresceu de 50% a 70% entre todas as gerações. Em uma pandemia, a desinformação pode prejudicar a saúde humana.”.

Contudo, torna a pandemia muito mais grave, podendo até levar as pessoas a fazer o uso incorreto de medicamentos como no caso do “kit-covid”, na qual foi distribuído no Sistema Único de Saúde – SUS e no sistema privado.

O “kit-covid” consiste em uma variação de combinações que incluem, invariavelmente, a cloroquina/ hidroxicloroquina, a azitromicina, a ivermectina, e mais outros medicamentos, a depender da localidade. [...] O Governo Federal sinaliza para a disponibilização do “kit-covid” também nas farmácias conveniadas do Programa Farmácia Popular do Brasil. Diante da pandemia da COVID-19, novamente aventa-se o uso da Farmácia Popular para promover a distribuição de medicamentos [...] Além de não existirem evidências de benefícios de eficácia e segurança na doença em questão, há claras indicações de potenciais riscos. O uso de

³ O termo gentrificação é a versão portuguesa de *gentrification* (de *gentry*, “pequena nobreza”), conceito criado pela socióloga britânica Ruth Glass (1912-1990) em *London: Aspects of change* (1964), para descrever e analisar transformações observadas em diversos bairros operários em Londres. Desde seu surgimento, a palavra tem sido amplamente utilizada em estudos e debates sobre desigualdade e segregação urbana, assim como nos estudos sobre patrimônio, nos mais diferentes domínios: Sociologia, Antropologia, Geografia e Arquitetura, além de Planejamento e Gestão Urbana, Economia e Estudos Urbanos em geral.

cloroquina e seus derivados pode levar ao agravamento de quadros de pacientes com doença cardíaca prévia. Somam-se assim novas questões, envolvendo a prescrição e a dispensação de medicamentos para uso não aprovado pelo órgão regulador, amplificando os riscos sanitários relacionados à pandemia. (Pinto, C.D.B., S. Miranda, E. S. Osório-De-Castro C. G. S, 2021)

Na maior parte dos casos, a desinformação se baseia em teorias conspiratórias, aliadas a um discurso que parece inofensivo e muitas das vezes corriqueiro no cotidiano das pessoas. Desse modo, as “fake news” ou histórias enganosas descritas de forma literal, são inventadas por fontes de senso comum e compartilhadas sem verificação da base científica e de qualidade daquilo que é repassado. Assim, são disseminadas as informações inexatas e enganosas sobre todos os aspectos da doença e a desinformação pode circular e ser absorvida muito rapidamente, mudando o comportamento das pessoas e possivelmente levando-as a correr riscos maiores (Falcão; Souza De, 2021).

Considerações Finais

As projeções para o avanço das notícias falsas sobre a covid-19 foram altas nos últimos anos desde o início da pandemia e o cenário das fake news vem aumentando drasticamente aliado ao período eleitoral no Brasil. Contudo, as mobilizações para identificar as notícias falsas também, porém ainda não se sabe como desvincular essas notícias dos grupos e redes sociais que as propagam, já que na maioria dos casos esses grupos estão vinculados às instituições sociais, como no caso da família, igreja e afins.

Para além disso, o Ministério da Saúde e outros órgãos públicos, como a mídia tradicional de jornais, televisão e rádio, podem espreitar o futuro de que não conseguiram atingir todas as camadas da sociedade, já que existem instituições que trabalham a favor da desinformação. As redes sociais virtuais, como o Facebook e WhatsApp têm, ainda, se empenhado arduamente em combater a propagação de notícias falsas, buscando esclarecer a população quanto às informações realmente relevantes e conscientizando as pessoas através da alfabetização dentre outras medidas de educação digital, para diferenciar informações falsas e verdadeiras. O compartilhamento de informações falsas pode resultar em problemas judiciais sérios e implica grande responsabilidade em quem o faz, por isso, é aconselhável ter certeza da informação que está sendo recebida e apenas repassá-la quando for checada e confirmada sua veracidade. Somente com o aumento da conscientização e alfabetizaçãodigital será possível combater esse fenômeno antagônico denominado fake news.

Nesse universo de contradições entre fatos verdadeiros e falácias, relatos como os expostos nesse trabalho podem representar um retrocesso na condução da saúde pública coletiva, respaldado por um governo de extrema direita, negacionista e disseminador de inverdades na tentativa de manutenção do controle de homens e mulheres, sejam pobres ou ricos/os.

Referências

AGÊNCIA BRASIL. Léo Rodrigues - Repórter da Agência Brasil - Rio de Janeiro. Publicado em: 04 de março de 2021. Disponível em:

<<http://https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2021-03/estudo-revela-tamanho-da-desigualdade-de-genero-no-mercado-de-trabalho>> Acesso em: 06 de Junho 2022.

ASSINE, M. L. **A bacia sedimentar do Pantanal Mato-Grossense**. In: MANTESSONETO, Virgínio (Org.). Geologia do continente sul-americano: evolução da obra de Fernando Flávio Marques de Almeida. São Paulo, SP: Beca, 2004. p. 67-72.

ALCÂNTARA, M. F. de. 2018. "**Gentrificação**". In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/conceito/gentrificacao>

BRASIL. **Ministério da Saúde**. 2020. Disponível em: <http://www.saude.gov.br/>. Acesso em: 18 de outubro. 2022.

BRASIL. **Coronavírus**. 2022 Ministério da Saúde. 2020. Disponível em: <https://www.coronavirus.saude.gov.br/>. Acesso em: 18 de outubro. 2022.

CARVALHO, J. Bestializados; CASTRO, S. República; CHALHOUB, S. Cidade; Fiocruz. **A trajetória de Oswaldo Cruz e sua luta como médico sanitário no século 19**. Disponível em: <<http://www.fiocruz.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=1084&sid=194>>. Acesso em: 22 de outubro de 2022.

PINTO, C. D. B. S. MIRANDA, E. S. OSÓRIO-DE-CASTRO C. G. S. **ESPAÇO TEMÁTICO: covid-19 - contribuições da saúde coletiva**. Cad. Saúde Pública 37. 22 Feb 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00348020> Acesso em: 22 de outubro de 2022.

FALCÃO, P. SOUZA DE, A, B. **Pandemia de desinformação: as fake news no contexto da**

Covid-19 no Brasil. Reciis – Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 55-71, jan./mar. 2021. Disponível em:

<<https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/2219> > Acesso em: 03 de outubro. 2022.

HERRERO, Y. **Economia Ecológica e Economia Feminista: UM DIÁLOGO NECESSÁRIO.** In: ISLA, Ana et. al. **Economia Feminista e Ecológica: resistências e retomadas de corpos e territórios.** 2020. pp. 16-31. São Paulo: SOF Sempre Viva Organização Feminista, 2020.

IBGE. Cidades e Estados: Mato Grosso do Sul. 2020. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ms.html>. Acesso em: 30 abr. 2022.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE (OPAS)/ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. 2020. Disponível em: <https://iris.paho.org/handle/10665.2/52054> Acesso em: 30 abr. 2022.

PRATES, I. **Impactos Econômicos da Pandemia: renda, trabalho e desigualdades.** In: PIMENTEL, A. et. al. **Desigualdades, direitos e pandemia.** 2021. pp. 13-17. Brasil, Observatório de Direitos Humanos e Crise Covid-19, 2021.

RIBEIRO, M. A. **Entre os ciclos de cheia e vazante a gente do pantanal produz e revela geografias.** Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2014.

SILVA, J. S. V. da; ABDON, M. de M. **Delimitação do Pantanal brasileiro e suas sub-regiões.** Pesquisa Agropecuária Brasileira, Brasília, v.33, p 1704- 1710, 1998.

SOUSA, J. J. H.; PETROLL, M. D. L. M.; ROCHA, R. A. **Fake News e o Comportamento Online dos Eleitores nas Redes Sociais durante a Campanha Presidencial Brasileira de 2018.** In: XXII SEMEAD – SEMINÁRIOS EM ADMINISTRAÇÃO, USP, São Paulo, 2019. Anais [...], São Paulo, 2019.

IX RAMS

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA
DE MATO GROSSO DO SUL



“

GT 7 ANTROPOLOGIA, GÊNERO E SEXUALIDADE: EXPERIMENTAÇÕES ETNOGRÁFICAS A PARTIR DO/NO CENTRO - OESTE DO BRASIL

Coordenadores:
Guilherme Passamani (UFMS)
Daniel Attianesi (UNESP)

”

PORNOGRAFIA, PERFORMANCE SEXUAL E SEUS IMPACTOS: UMA DISCUSSÃO ANTROPOLÓGICA SOBRE MULHERES CISGÊNERO

Maiara Ricalde Machado Avanci¹

Josafá Barros Camargo Borges²

Francesco Romizi³

Resumo: O presente trabalho visa compreender, através de um enfoque antropológico, como o uso da pornografia reverbera em mulheres cisgênero. Através de seus relatos de experiências sexuais a partir deste uso, buscar-se-á identificar os impactos do hábito de assistir pornografia naquilo que toca à satisfação sexual, relacionamento, clímax, orgasmo, estereótipos de gênero e prazeres destas mulheres. O mercado pornográfico, em conformidade com as diferentes facetas do desejo sexual humano – como, por exemplo, o voyeurismo, sadismo e outras conjecturas do tipo – possui um número cada vez maior de adeptas(os) espectadoras(es). Este trabalho, portanto, busca entender como o uso destes materiais pornográficos alteram as formas de relacionamento, a performance sexual, a autoestima e a visão de si destas mulheres. Pretendemos, ademais, utilizar de outras categorias analíticas passíveis de articulação para entender a relação destas mulheres com o conteúdo pornográfico como, por exemplo, corporeidade, raça, geração e classe.

PALAVRAS-CHAVE: Pornografia. Orgasmo. Sexualidade.

Introdução

Desde os primórdios da era digital, a internet foi utilizada como instrumento para veiculação do sexo, erotismo e, mais recentemente, do conteúdo pornográfico. Esta pesquisa realiza uma análise deste conteúdo nos ramos da pornografia “tradicional” e da pornografia “feminista”, além de analisar discursos de mulheres que se autointitulam como “viciadas” e “dependentes” das exposições midiáticas destas plataformas, especialmente das plataformas categorizadas como netporn.

O netporn é a categoria representativa de pornografias encontradas em plataformas e redes online. Os maiores exemplos são os alt porn e os vídeos feitos ao molde do amadorismo. Por serem pornografias produzidas na internet, as possibilidades são exploradas a partir da ferramenta tecnológica, como as tentativas de mudança nas convenções de pornografia e a busca da ruptura com práticas consideradas opressoras.

¹ Mestranda em Antropologia Social PPGAS/UFMS. Email: maiara_avanci@hotmail.com

² Mestrando em Antropologia Social PPGAS/UFMS. Email: josabrgs@gmail.com

³ Docente na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Email: francesco_romizi@ufms.br

Apesar disso, este artigo demonstra como as diferenças entre as plataformas ainda circundam linhas tênues, especialmente por visarem comumente o lucro e o maior número de cliques e acessos, indicando, portanto, a criação de novos nichos mercadológicos que tendem ao atendimento e satisfação de clientes distintos, ainda que mantendo algumas categorias semelhantes.

Apesar de reconhecer a infinita existência de plataformas que se autointitulam na categoria pornográfica ou que flertam com o mundo do erótico (Redtube, YouTube, YouPorn), optei por utilizei a plataforma mais popular, o x-videos como base comparativa.

Esta pesquisa possui como objetivo compreender, através de um enfoque antropológico, como o uso da pornografia reverbera em mulheres cisgênero e como este uso se transformou ao longo dos anos a partir do atravessamento de discursos fortemente estabelecidos no mundo online, dentre eles, os discursos feministas.

A Pornografia

A pornografia é definida como o acesso a materiais sexualmente explícitos e que possui características delimitadas por vertentes sociais, culturais e temporais. Um tema recorrente a ser problematizado em relação ao uso do conteúdo pornográfico é a relação que este conteúdo possui com o grau de satisfação sexual expressido pelos indivíduos, especialmente por ser um recurso, conforme pontuado por Zilmann e Bryant (1988), muito associado como parâmetro de performance e satisfação sexual. Alguns pesquisadores, inclusive, já demonstram como a utilização do material pornográfico pode estar relacionada com um menor índice de satisfação sexual (Wright et.al, 2017).

Atualmente, muitos indivíduos utilizam a pornografia como uma fonte de informação sobre sexo, ou até mesmo, como um recurso para alcançar o processo de excitação sexual. A grande problemática está envolvida na tentativa de reproduzir o roteiro pornográfico, uma vez que cenas de sexo explícitas e rápidas como as encontradas na pornografia, além de fazerem com que os indivíduos desvalorizem as relações emocionais e os processos envolvidos nessas relações, também tendem a reduzir o nível de intimidade entre os parceiros, uma vez que o parceiro pode “estranhar a nova performance sexual”, conforme pontuado por Stulhofer et.al. (2008).

Primeiramente, é preciso estabelecer quais são as finalidades de uso do conteúdo pornográfico. No presente artigo, as respostas mais recebidas pelas participantes giraram em torno de “satisfação pessoal”, “suprimento de carência afetiva”, “forma de passar o tempo e combater o tédio” e “aumentar a criatividade no ato sexual”.

Pesquisas realizadas nos Estados Unidos e na Europa demonstram efeitos negativos percebidos pelo uso do conteúdo pornográfico. Dentre eles, faz-se presente a adesão à atitudes violentas no ato sexual (Hald e Malamuth, 2015), o desenvolvimento de compulsão e vício sexual (Fincham, 2013) e a idealização de corpos esculturais e padronizados para o momento do ato sexual (Bonomi et.al, 2014).

Mulheres heterossexuais, monogâmicas e casadas estão compondo o ranking de maiores usuárias do conteúdo pornográfico, sendo a média de idade do primeiro contato com o conteúdo sexual aos quatorze anos. Curiosamente, a maioria (64.8%) afirma não ver muita importância no uso da pornografia, fator que demonstra que grande parte delas sequer trata o uso como relevante ou o associa com alguma diferença pontual na satisfação sexual (Bonomi et.al, 2014).

A satisfação sexual tornou-se, ao longo dos anos, um fator linear descrito, inclusive, em escalas utilizadas para sua medida, a exemplo da escala de Meston e Trapnell (2005), que adotou a utilização de um instrumento específico abordando, ao menos, cinco fatores entre componentes pessoais e relacionais, como: contentamento (nível de satisfação sexual), comunicação (nível de comunicação sexual), compatibilidade (atitudes, crenças e valores sexuais similares entre os parceiros sexuais), preocupação relacional (grau de desconforto) e preocupação sexual (desconfortos gerados por preocupações pessoais durante o ato sexual).

Nos últimos anos, muitas mulheres relatam um menor nível de contentamento associado com a anorgasmia durante o ato sexual. A anorgasmia é definida em literatura científica como a ausência da sensação do biológica do orgasmo. Tal ausência deve-se não somente ao desconhecimento anatômico da região vulvar, mas também a outros fatores, como a dificuldade de concentração no ato sexual e a ausência de auto-erotismo, sendo que, este último, acaba se tornando, também, uma das razões pelas quais as pessoas aumentaram, nos últimos anos, o consumo de materiais pornográficos.

É importante salientar que existem diversas linhas diferentes de abordagem para a anorgasmia, mas que a maioria delas envolve a masturbação, a contração ritmada dos

músculos da pélvis e a manipulação erótica realizada pela parceria sexual (Meston et.al, 2004).

Culturalmente, a socialização diferenciada entre meninos e meninas contribui para que as mulheres possuam menores índices de satisfação sexual do que os homens.

Para Masters (2016), falar sobre a masturbação feminina ainda é um tabu social. Tendo a masturbação como um tabu, torna-se ainda mais difícil iniciar uma discussão sobre o uso de pornografia e a influência que este uso possui na satisfação sexual destas mulheres.

De acordo com Duarte (2009), uma das razões pelas quais mulheres cisgênero relatam a ausência da sensação orgástica está atrelada com a excessiva auto observância. Para o autor, é comum que mulheres cisgênero possuam dificuldade em controlar os pensamentos obsessivos negativos sobre o próprio corpo e desempenho durante o ato sexual.

Sobre isto, Duarte (2009) explicita:

O culto ao corpo se apresenta contemporaneamente como uma forma de consumo à medida que atende à necessidade mercadológica consumista e, ao mesmo tempo, permite que o corpo seja um meio através do qual o indivíduo transmite um estilo construído, e mediado, principalmente pela mídia. [...] De tal modo, esse material se constitui como um objeto de análise, uma forma de se penetrar nas estruturas do imaginário coletivo feminino sobre a relevância que um corpo percebido como belo na contemporaneidade possui, inserindo e excluindo a mulher dos grupos sociais, gerando consequências comportamentais e emocionais. (Duarte, 2009)

Desta maneira, a pornografia contribui para a observância de corpos diferentes, gerando o viés de comparação e tentativa de alcançar padrões corporais e estéticos inatingíveis, o que modifica a resposta sexual, e o prazer imediato.

Para além dos fatores estéticos, pesquisas demonstram que o consumo excessivo de materiais pornográficos pode prejudicar contextos relacionais, uma vez que o uso de pornografia desperta sentimentos negativos na sociabilidade de alguns casais, como a desconfiança (Grov et. al., 2011).

Entretanto, é importante ressaltar que a anorgasmia não possui relação somente com o uso do conteúdo pornográfico em si. Pesquisas demonstram que outros fatores como a tocofobia (medo excessivo de engravidar), fatores religiosos, falta de autoconhecimento erótico, baixa disponibilidade de informação sobre o assunto, traumas

sexuais vividos e a baixa autoestima também podem ser fatores influentes na resposta sexual orgástica do indivíduo (Moura, 2007).

Além disso, estudos associam o baixo nível de orgasmo e satisfação sexual no geral entre casais com o uso do material pornográfico. De acordo com Bridges e Morokoff (2011), o uso de material pornográfico está diretamente atrelado com casais que relatam menor satisfação sexual nas trocas afetivas, estão relacionados com comunicações mais negativas e menor satisfação quanto à dinâmica do relacionamento.

Comentários na rede: o x-videos

Atualmente, o x-videos é uma das plataformas de pornografia mais acessadas no Brasil e no mundo. De acordo com pesquisas realizadas pela revista Infográfico, a plataforma possui cerca de 700 milhões de visitas mensais, sendo disponibilizada nos mais diversos idiomas, categorias e perfis.

Nos comentários da rede, os usuários possuem a possibilidade de interagir com o conteúdo visualizado, expressando seus sentimentos em relação aos vídeos assistidos. Neles, é possível encontrar usuários disponibilizando números de telefone para realizar trocas de parceiros, como também é possível encontrar indivíduos que sentem culpa após assistirem o material pornográfico. Em um dos comentários na plataforma, um usuário que se identifica como “Ma13cm” relata ter cansado de assistir esse tipo de conteúdo. “Pra você que tá vendo isso, vaza enquanto tempo. Esse tipo de conteúdo não presta”.

Na mesma linha, o site Pornhub teve, em 2018, 33,5 bilhões de acessos de acordo com o próprio relatório oficial do site. A prova de que este mercado continua aquecido é o fato de que este número relatado em 2018 representava um aumento de aproximadamente 5 bilhões de acessos no Pornhub em relação ao ano de 2017.

O público do Pornhub ainda é majoritariamente composto por indivíduos do sexo masculino, sendo que a composição de mulheres entre os usuários da plataforma gira em volta de 29%.

Acessando rapidamente a plataforma do Pornhub, é possível verificar os termos mais acessados na busca, que são “lésbicas”, “Hentai” e “milf”. O MILF é a sigla utilizada para a categoria “Mothers I’d Like to Fuck”, de tradução “Mães que eu gostaria de foder”, sendo vídeos realizados com mulheres mais velhas.

Da mesma forma, o YouTube discute cada vez mais o movimento “No Fap” – que estimula homens e mulheres a deixarem de consumir o material pornográfico.

A presente pesquisa foi realizada com duas participantes adultas, do sexo feminino. Os critérios para seleção das participantes incluiu ser mulher que fazia a utilização compulsiva de pornografia no seu dia a dia de forma disfuncional, de modo que o uso traz prejuízos e ter em seu discurso ser viciada em pornografia.

A seleção das participantes foi por meio das redes sociais e aplicativo de mensagem instantânea. A participação foi voluntária e o contato com as participantes ocorreu pela interação estabelecida com as mesmas na rede social Instagram.

Vitória Meinardie relata ser mulher e viciada em pornografia desde os 9 anos de idade. De acordo com seus relatos, ela costumava acessar vídeos pornográficos todos os dias, ao menos duas a três vezes, passando aproximadamente 20 a 30 minutos por dia na plataforma.

É uma falácia que o vício em pornografia só dá em homem. Eu, Vitória, mulher e mãe, me viciiei em pornografia com 9 anos. Depois, já adulta, era um alívio chegar de madrugada e assistir os sites adultos. Fazia consulta com uma psicóloga contra a minha depressão, mas nunca contei isso a ela por vergonha. Comecei a perceber que estava viciada quando ia para a escola e imaginava sexo toda hora”.

Mariah, interlocutora desta pesquisa, também relata como foi difícil se desfazer do vício de consumir o material pornográfico, que, assim como relatado por Vitória, também iniciou na fase da infância, aos 11 anos de idade.

O maior problema da pornografia, ao meu ver, é o fato de que ela te dá muito facilmente na tela aquilo que você tá fantasiando na sua cabeça antes. Foi muito fácil para mim ficar fixada, hipnotizada por aquele conteúdo, até porque, eu tinha um dia muito cansativo no escritório que eu trabalho. Eu chegava em casa e só o que eu pensava era uma forma de ficar mais relaxada. Então eu bebia uma cerveja e assistia um vídeo pornô antes de ir deitar. Para mim, a pornografia virou uma espécie de fuga da realidade. Inclusive, pasme, mas eu gostava muito de assistir conteúdos que mostravam sexo anal heterossexual, mesmo que na vida real eu nunca tivesse feito sexo anal com nenhum homem. Depois com o tempo eu comecei a assistir vídeos de sadomasoquismo e também de mulheres lésbicas, mesmo eu nunca tendo tido nenhum relacionamento lésbico. Via porque enjoava dos vídeos antigos então começava a procurar coisas novas. Comecei a ver vídeos também de médicos ginecologistas, então toda vez que eu ia fazer algum exame eu ficava ou com mais vergonha ou com excitação sexual, mesmo sabendo que tudo aquilo só acontecia nas fantasias dos vídeos. Chegou ao ponto de eu me masturbar no banheiro em um dia que meu namorado estava em casa, só porque o vídeo me trazia satisfação mais rápida e muito mais intensa do que com ele. No começo,

eu não me sentia prejudicada por assistir pornografia porque eu ficava muito mais criativa no sexo com meu namorado, tinha ideias mais interessantes. Depois, fui perdendo o interesse no sexo com ele.”

Ambas interlocutoras desta pesquisa relataram terem, de alguma maneira, perdido o desejo sexual em seus parceiros amorosos após o contato intenso com o material pornográfico. Relatando anorgasmia (um tipo de disfunção sexual) e prejuízos nos vínculos afetivos formados com suas parcerias sexuais.

Conforme explicitado por Fonseca e Beresin (2008) p. 431, a disfunção sexual é um distúrbio relacionado com o desempenho sexual baixo ou insatisfatório para o indivíduo. Encaixa-se nesta definição o transtorno do desejo sexual hipotativo e a anorgasmia.

Mariah relata que, durante a vida adulta, viu a pornografia como uma forma de satisfazer o medo que ela possuía em engravidar, já que, segundo Mariah, ela se viu diante de um quadro de tocofobia, e relatou ter usado a pornografia como meio de obter erotismo sem o medo de gestar.

Nesta fala de Mariah, pode-se interpor o discurso Foucaultiano sobre dispositivos de sexualidade, uma vez que o autor relata sobre as mudanças sociais de visão do ato sexual uma vez que este passa a ser visto como um “fator de responsabilidade biológica”. Para Foucault (1988), fatores biológicos controláveis como a taxa de natalidade inserem dispositivos sociais para controle de corpos, como a medicina e a biopolítica.

Na visão de Foucault (1988), e dentro do princípio do poder disciplinar, o corpo é entendido como objeto e alvo de poder, para ser manipulado e educado de acordo com o que se espera que ele se torne.

É importante ressaltar que muitas mulheres buscam o conteúdo pornográfico como uma forma de “inovação sexual”, conforme a fala de uma das interlocutoras. Por esta razão, o consumo do material pornográfico também gira entorno da tentativa de aumentar não somente o prazer individual, mas também o prazer a dois por meio do aprendizado de novas posições e situações eróticas, ainda que a maioria das produções pornográficas coloquem as mulheres em locais de submissão e ou protagonismo de algum tipo de violência.

Na fala das interlocutoras é possível perceber também que a vergonha em falar sobre o assunto aumentou quando o conteúdo explorado dentro da plataforma também se tornou mais amplo:

Passei a sentir mais vergonha de assistir quando comecei a gostar de BDSM. Acabei dividindo com uma amiga que também namorava que eu gostava de ver esse tipo de conteúdo, então ela me indicou algumas pornografias feministas, pois dessa forma ela achava que eu me sentiria melhor em ver.

Uma produtora que relata o fato narrado pela interlocutora é a plataforma “Bright Desire”, descrita como um “site pornográfico feminista, artístico e positivo que trabalha a temática da intimidade, prazer, conexão e fantasia” (descrição retirada do próprio site Brightdesire.com”)

O site apresenta uma infinidade de conteúdos adultos, mas mostra-se mais centrado no sexo heterossexual. Diferentemente das plataformas rápidas de acesso a vídeos curtos, os vídeos apresentados na plataforma BD parecem-se mais com filmes de alta produção, que tratam, inclusive, as atrizes e atores pornô como artistas performáticos. Uma diferença observada entre o site BD de outros sites pornográficos como o “Xvídeos” e “Pornhub” são as categorias. O site encontra-se categorizado nas temáticas “queer”, couple (casais), solo female, solo male e áudios eróticos.

Nos sites “populares”, a exemplo do x-vídeos, encontra-se mulheres louras, dispondo de muita maquiagem, seios fartos, corpos magros, performáticas nas caras e bocas, enquanto são penetradas por homens com pênis avantajados, braços fortes e rostos que por vezes não aparecem nas cenas.

Apesar de parecer não crível, os sites pornográficos feministas não se diferem neste cenário: preso um também pela apresentação de corpos esculturais, padrão midiático, sexo explícito e com pouco enredo. Tais questões me deixaram em dúvida, enquanto antropóloga, sobre do que se trata a “pornografia feminista” de fato, uma vez que estereótipos e padrões dissonantes das pornografias populares parecem fazerem-se ausentes.

Outra categoria que parece deixado de lado são as atrizes negras, demonstrando como a pornografia feminista vendida no Brasil ainda sofre de precedentes europeus e tem por representação principal a figura de mulheres brancas.

A ideia de não se conseguir pensar em uma categoria de pornografia que se encaixe para mulheres heterossexuais não se dá por acaso. Thomas Laqueur (2001) Já

demonstrava como desde sempre argumentos foram construídos para materializar a ideia de que as mulheres não possuem prazer sexual. No mesmo molde, reconhece-se a existência de figuras materializadas como representativas de mulheres a exemplo da virgem Maria, a mãe virgem, não sexualizada, pura e livre do pecado original. Ao mesmo tempo, surpreendentemente, Maria da vida há um menino atrevido, livre, poderoso e que desafia as leis políticas de seu tempo. Uma mulher destinada a uma missão, mas não a um orgasmo.

Neste mesmo molde, quando encaixada e ícone de vendas, a linha da sensualidade pesca exemplos como a trilogia 50 tons de cinza, romance que mistura a ideia do sadomasoquismo com a noção do amor romântico, como se tais elementos só pudessem ser desejados por mulheres se atribuídos um ao outro. Além disso, Anastácia, a personagem principal do enredo, é uma mulher submissa e curiosa com os desejos e fetiches de Christian Grey, retratado na trama como um homem de negócios, poderoso e misterioso.

A grande problemática está envolvida na objetificação do corpo feminino, uma vez que a pornografia convencional trata as mulheres como objetos que servem para satisfazer o desejo sexual masculino. Apesar de subverter estas significâncias por meio de “atuações” e performances nas quais as mulheres protagonizam os atos sexuais, a pornografia feminista não se desvencilha de uma tentativa de chamar a atenção visual dos homens para os vídeos, uma vez que utiliza de corpos padronizados e elementos visuais atrativos ao público masculino.

Outra problemática envolvida é que a discussão sobre o uso da pornografia ainda gera polêmica no meio feminista e separa o ideal do grupo em duas vertentes: os grupos feministas que concordam e apoiam o uso da pornografia feminista, e os grupos que problematizam qualquer uso de material pornográfico. Dentre os grupos de apoio, nota-se a importância demonstrada no debate que incutido de que pouco pensam ou desenvolvem uma sexualidade per si, que pensa em si mesma e se considera como um ser dotado de desejo sexual.

Neste sentido, a pornografia feminista serviria como uma quebra de barreiras e tabus pré-estabelecidos, rompendo, inclusive, com epistemologias tradicionalistas no meio pornográfico convencional, como o sexo “monogâmico” e que enxerga a masturbação como algo “não natural”.

Funcionando quase como um processo educativo ou política militante, a pornografia feminista parece “ensinar” outra visão do sexo, prezando por elementos realistas e autênticos nas cenas pornográficas, como por exemplo, prezando por cenas de orgasmos femininos representados de forma enfática e lenta na maioria das cenas, ao invés de simplesmente terminar com a ejaculação masculina, fator mais comum na pornografia mainstream, prezando assim por vídeos que ilustram o anti falocentrismo, esboçando de forma mais detalhada os desejos e orgasmos femininos.

Sobre esta representação, há outro ponto interessante a ser discutido: a ejaculação feminina e como ela é representada em ambas as plataformas. Nas plataformas convencionais, a ejaculação feminina pode ser vista em alguns vídeos, sendo representada pela saída de um líquido ejaculatório da vagina da mulher. Este mesmo fenômeno apresenta-se presente com muito mais intensidade nas plataformas feministas de pornografia, talvez por ser um “representativo” visual da ejaculação, orgasmo e ápice do prazer feminino.

A ejaculação feminina recebe o nome de “squirting”, tendo inclusive uma categoria única nas plataformas convencionais, o que demonstra que pode ser objeto de fetichização e erotismo para alguns usuários, ou, até mesmo, ferramenta de curiosidade, especialmente para àquelas mulheres que nunca alcançaram o squirting ou que ouviram falar pela primeira vez do assunto e decidiram realizar uma busca visual do acontecimento, afinal, pouco se fala sobre a ejaculação feminina, assim como pouco se fala sobre vários aspectos da sexualidade feminina que ainda são pouco explorados, a exemplo dos orgasmos pelos seios e outras regiões menos convencionais do que o clitóris e a vagina.

A polêmica do squirting foi tão grande na pornografia convencional que, em 2014, o Reino Unido proibiu o aparecimento deste elemento visual em seus sites pornográficos, alegando haver “obscenidade” no squirting feminino.

No interim destas discussões, faz-se aqui um início de trabalho que discute pornografias e suas várias formas de representações sociais, bem como seus impactos na vida de mulheres cisgênero a partir da exposição excessiva a tais discursos.

Referências

BRIDGES, A. J.; MOROKOF, P. J. Sexual media use and relational satisfaction in heterosexual couples. *Personal Relationships*, n. 18, p. 562-585, 2011

Bridges, AJ, Wosnitzer, R., Scharrer, E., Sun, C., & Liberman, R. (2010). Agressão e comportamento sexual em best-sellers

DIAZ-BENITEZ, Maria Elvira. *Nas Redes do Sexo. Os bastidores do pornô brasileiro*. Rio de Janeiro, Zahar, 2010.

Duarte Jr., J. F. (1998). *O que é beleza*. São Paulo: Brasiliense.

DUARTE, Larissa Costa e ROHDEN, Fabiola. Entre o obsceno e o científico: pornografia, sexologia e a materialidade do sexo. *Rev. Estud. Fem.* [online].

FONSECA MFSM, BERESI R. Avaliação da função sexual de estudantes de graduação em Enfermagem. *O mundo da saúde* [Internet]. 2008 [cited 2012 jun 30];32(4):430-6. Disponível em: Acesso em: 20 out. 2016.

FOUCAULT, M *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988

GROV, C., Gillespie, B. J., Royce, T., & Lever, J. (2011). Perceived consequences of casual online sexual activities on heterosexual relationships: A U.S. online survey. *Archives of Sexual Behavior*, 40(2), 429-439. doi: 10.1007/s10508-010-9598-z

LAQUEUR, Thomas W. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p.189-239 [cap.5].

MASTERS, W. H. & Johnson, V. E. (2010). *Human sexual response*. New York: Ishi Press. (Trabalho original publicado em 1966)

MESTON, C. & Trapnell, P. (2005). Development and validation of a five-factor sexual satisfaction and distress scale for women: the Sexual Satisfaction Scale for Women (SSS-W). *Journal of Sexual Medicine*, 2 (1), 66-81. [Links]

MOURA, Regina Oliveira de. ANORGASMIA - O SILÊNCIO DO PRAZER, 2017. Revista Brasileira De Sexualidade Humana, 18(1). <https://doi.org/10.35919/rbsh.v18i1.419>

STULHOFER et.al. Does Sex Really Matter? Examining the Connections Between Spouses' Nonsexual Behaviors, Sexual Frequency, Sexual Satisfaction, and Marital Satisfaction. Archives of sexual behavior. 2017 Feb;46(2):489-501. PubMed PMID: 26732606.

ZILLMANN, D. & Bryant, J. (1988). Effects of prolonged consumption on pornography on family values. Journal of Family Issues, 9, 518-544.» <https://doi.org/10.1007/s10508-010-9598-z>

O CUIDADO A PARTIR DE HOMENS QUE TRABALHAM COM SEXO REFLEXÕES ANTROPOLÓGICAS EXISTENCIALISTAS

Josafá Barros Camargo Borges¹

Resumo: O trabalho sexual exercido por homens no Brasil, em termos teórico-acadêmicos, teve seu primeiro esboço de visibilidade através da dissertação de mestrado de Nestor Perlongher em 1986, intitulada *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. Este trabalho representa um marco das possibilidades de investigações acerca do fazer michê no Brasil e suas devidas contribuições para a área de estudos em gênero e sexualidade dentro da Antropologia Social. Há, contudo, um déficit de produções neste sentido em nível nacional. Poucos são os trabalhos acadêmicos acerca do mercado do sexo realizado por homens no Brasil e suas variadas possibilidades. Mais restritos ainda são trabalhos nacionais que concirnam a esfera da saúde na vida de homens que comercializam o sexo, levando em conta gerenciamento de riscos, vulnerabilidades e suas dinâmicas/negociações em ofício. Tendo em vista essa carência de produções e contribuições científicas que o presente trabalho traz um enfoque sobre o trabalho sexual realizado por homens na discussão acerca do cuidado numa concepção antropológica existencial. Uma das premissas desta nova forma do fazer antropológico é lançar luz e entendimento acerca da pessoa na sua individualidade, entendendo a vida como um complexo devir, em caráter descontínuo. Sua principal diferença com a antropologia mais usual é encontrada na fuga de categorias totalizadoras do social, apagando devires e instantes de ser das pessoas interlocutoras. A intenção é poder estender tais produções para os homens que operam com o sexo tarifado na cidade de Campo Grande – MS e propor uma nova antropologia do indivíduo.

PALAVRAS-CHAVE: trabalho sexual; sexualidade; homens; cuidado; antropologia existencial.

Prólogo

A investigação acerca dos homens que trabalham com sexo no Brasil, primeiramente nominados como *michês*, teve como seu marco de substancial relevância acadêmica a tese de mestrado de Néstor Perlongher. Antropólogo argentino, Néstor apresentou em 1986, na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. Entende-se por michê o agente que atua de acordo com o primeiro sentido de *fazer michê* dado Perlongher em sua tese (1986, p.8): "ato mesmo de se prostituir (...)" como "expressão utilizada por quem se prostitui para se referir ao ato próprio da prostituição."

Através da *prostituição viril em São Paulo*, isto é, a prostituição realizada por homens que se entendem como tais em seu gênero, Perlongher analisa as dinâmicas e agências dos michês para com aqueles e aquelas que usufruem de seu trabalho. Para além deste objetivo, o autor também é responsável por produzir inferências acerca dos marcadores de diferença, à

¹ Mestrando em Antropologia Social PPGAS/UFMS. Email: josabrgs@gmail.com

época chamados de “tensores libidinais” pelo mesmo. A partir do elemento território, busca categorias passíveis de associação aos michês e seus clientes àquilo que é tocante à classe, cor, corporalidade e idade.

O presente trabalho tem por tema um esforço antropológico acerca das experiências e trajetórias de homens que trabalham com sexo (HTS) através de um olhar a partir da antropologia existencialista, investigando, por meio de seu crivo, histórias de vida, processos de devir, relações de poder, performances, performatividades, gestões de risco e vulnerabilidades.

Por ainda não ter realizado o trabalho etnográfico com os HTS, apresento este primeiro esboço na qualidade de um ensaio que presta informações acerca das pretensões metodológicas e teóricas de minha pessoa na qualidade de pesquisador. Deixo em aberto, portanto, os resultados, relatando apenas os esperados. Suponho que, de acordo com a realização do trabalho, novos e diferentes resultados serão produzidos. Tal fato apenas confirmará o caráter ambíguo e descontínuo do ser visto pelas lentes da antropologia existencial.

O Cuidado em Perspectiva Existencial

O problema que se apresenta aqui diz respeito à investigação do relacionamento e vivência de garotos de programa àquilo que concerne ao cuidado. Objetiva-se, desta forma, compreender as negociações individuais que estas pessoas fazem do uso comercial de seu corpo, seus conhecimentos e acessos aos múltiplos atores do cuidado (Hirata, 2016a).

Para o entendimento deste trabalho, os seres humanos "são autônomos, mas mantêm uma continuidade individual com o contexto em que se desenvolvem. Nesse sentido, situam-se entre a forma e a informe, entre sua formação e sua deformação." (Piette, 2017, p. 10, tradução minha). De acordo com Morin (1987, p.119), a percepção humana caracteriza-se por um sistema complexo e estruturado, pois carrega consigo o produto das "catástrofes, das inter-relações/interacções entre elementos, da organização interna, das condições, pressões e imposições do meio."

Por ser, portanto, um trabalho que busca "compreender os fenômenos segundo a perspectiva dos sujeitos, ou seja, dos participantes da situação" (Godoy, 1985, p.58), o tipo de exame utilizado no corrente esforço pretendido corresponde à pretensão de realizar uma pesquisa qualitativa. Especificamente, trata-se da realização de um trabalho etnográfico,

buscando fontes de informação no comportamento e na memória dos interlocutores pretendidos (Malinowski, 1984). Esta etnografia, contudo, diferentemente da proposta malinowskiana, que pretendia entender um sistema, busca uma compreensão do indivíduo na sua totalidade.

Pesquisadores de gênero e sexualidade, Passamani, Rosa e Lopes (2019), em um esforço bibliográfico que culminou no reconhecimento de apenas quarenta e cinco produções teóricas acerca do “fazer michê” no Brasil, indicam a escassez de trabalhos e pesquisas acadêmicos sobre a prostituição masculina na região Centro-Oeste do país. Estendo tal inferência àquilo que tange a esforços acadêmicos nacionais que abordem o sexo tarifado² realizado por homens em diálogo com o cuidado.

Após a busca por trabalhos acadêmicos realizados no Brasil e intencionados à mesma temática do presente projeto, constei poucas referências que enfocam a saúde na vida de homens que comercializam o sexo. É evidente que tais dados serão - conforme o cursar da pesquisa durante o Programa de Pós-Graduação – devidamente expostos com maior sistematização e detalhamento.

Tendo em vista, portanto, a carência de produções científico-acadêmicas voltadas a estes conhecimentos que exibo o interesse por este trabalho. Ademais, outra justificativa encontra-se no próprio objetivo de desenvolvimento sustentável dessa pesquisa: a promoção de instituições eficazes no sentido de propor práticas sexuais e modos de vida seguros aos homens que trabalham com sexo, bem como seus/suas clientes.

Proponho uma contribuição na análise científica de pessoas que trabalham com sexo no Brasil, sobretudo em uma – embora capital do estado de Mato Grosso do Sul – cidade tida como de interior. Cidade está de um estado com crescentes trabalhos voltados à visibilidade acerca dos estudos de gênero, sexualidade e seus atores.

Exibo, outrossim, após pesquisas de bibliografia e produções acadêmicas, a inexistência de trabalhos realizados na circunscrição de Campo Grande – MS que relatem a esfera do cuidado individual na vida de homens que trabalham com o sexo tarifado. Para além da escassa produção acadêmica no Brasil acerca de tais assuntos, exhibe-se, na especificidade de Campo Grande - MS, o restrito número de homens que fazem trabalho sexual acessíveis na cidade de forma visível (Passamani; Rosa; Lopes, 2020).

² Diversas formas de troca contidas na relação entre o garoto de programa e seu(s) cliente(s) (POCAHY, 2011, 2012). Envolve, para além do dinheiro, fatores como divisão social de classe, idade, masculinidade, desigualdade econômica, comida, comércio, moda, prazeres, espetáculo transformista, entre outros (2011, p.37). Desta forma, desassocio-me do entendimento da prostituição como um negócio/formato de comércio pautado unicamente em fins monetarizados.

Compreendo, por tal percepção e hipóteses vindouras, que homens que trabalham com sexo encontram-se à margem da sociedade no sentido de não serem visibilizados e não terem suas vozes ouvidas. Dentre muitos fatores que corroboram para este apagamento, entendo o estigma como um dos principais. Estigma este compreendido em caráter dual (Padilla *et al*, 2008; Woensdregt; Nencel, 2020): tanto pelo comportamento sexual (tido muitas vezes como homossexual), como pelo sexo que se é tarifado, reforçando a margem enquanto um lugar de muitos entendimentos para os homens que trabalham com sexo.

A margem, entretanto, "produz um olhar peculiar sobre o mundo que não se deixa cristalizar por um único pensamento do lado de cá ou do lado de lá dos muros." (Nascimento, 2019, p. 463). A investigação deste tema, portanto, impele a um conhecimento maior das tramas desses agentes, bem como seus trânsitos e possibilidades de agência (Passamani; Rosa; Lopes, 2020).

No campo de trabalho antropológico, compartilho do mesmo entendimento de Geertz (2008) sobre a religião como um sistema de símbolos, transferindo-os para o trabalho sexual. Os símbolos, para o autor mencionado, orientam e significam a cosmovisão de uma pessoa ou de um grupo social. Trabalhar-se-á, outrossim, os elementos simbólicos presentes nos interlocutores na qualidade de "formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças." (p. 68).

Procuro, desta forma, entender como o cuidado transmite determinados elementos simbólicos para a vida de homens que trabalham com sexo e como estes negociam o uso tarifado de seu corpo e virilidade em práticas sexuais tidas como mais seguras. Pretendo, outrossim, propor através deste objetivo, uma nova antropologia estudada em Experimentações Antropológicas Contemporâneas, disciplina optativa ofertada no primeiro semestre do ano de 2023 no curso de Mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, campus da cidade universitária.

Trata-se de uma ciência antropológica voltada ao ser humano, preocupada com a existência na qualidade de um campo de estudo (Piette, 2022). Os autores os quais dialogo através deste ramo da ciência antropológica são o brasileiro João Biehl (2005; 2007; 2020), o francês Albert Piette (2017; 2022) e o inglês Nigel Rapport (2003).

As Técnicas do Corpo e o cuidado de si

Nesta seção, busco dialogar com dois autores outros de destaque na antropologia. Exibirei através deles duas categorias de uma antropologia mais usual/conhecida que também dialogam com a antropologia proposta e com o objeto a ser investigado.

O primeiro é o antropólogo francês funcional-estruturalista Marcel Mauss (2003). Fruto de uma antropologia mais clássica, Mauss fornecerá entendimentos acerca do corpo enquanto primeiro instrumento de técnica do ser. Juntamente com este autor, conversarei com as concepções de reciprocidade em Lévi-Strauss, que julgo serem necessárias quando entendido o trabalho sexual na qualidade de uma troca.

O segundo autor, já fugidio de uma antropologia clássica (ou pelo menos inserida dentro de escolas de pensamento) é o também francês Michel Foucault. A principal obra do autor em que me pauto, o terceiro volume da *História da Sexualidade* (1985), trará elementos acerca do cuidado de si para consigo mesmo, principal objetivo da presente proposta de pesquisa dentro do universo do trabalho sexual de homens. Entendo o cuidado, segundo a perspectiva do presente ensaio, enquanto uma das formas pelas quais o ser mune-se para a continuidade de sua existência (Piette, 2022).

A separação atual mais comum entre os tipos de profissionais do sexo compreende-os entre os trabalhadores de rua, os *escorts* (acompanhantes em inglês. Geralmente recrutados para o trabalho de forma on-line) e os que pertencem a bordeis (SCOTT *et al*, 2008). As formas como o sexo é realizado também são diversas. Em uma pesquisa a partir de 257 perfis de profissionais do sexo masculinos na Austrália, por exemplo, MacPhail, Minichiello e Scott (2014) encontraram atividades oferecidas variadas de strip-tease, massagem e masturbação mútua a sexo anal (passivo ou ativo), masoquismo e *fisting*³.

Embora, portanto, o trabalho sexual possa ocorrer de variadas formas, em diversas situações e ser compensado por diversos modos, faz-se necessária a definição daquilo que compreendo por esta ocupação. No presente trabalho, o trabalho sexual é entendido como a "troca do sexo por dinheiro, drogas, moradia, proteção ou outros bens" (Mimiaga et al, 2008, p. 56). Desta forma, não reduzo o trabalho sexual a apenas um local, a apenas uma modalidade de sexo e menos ainda pela forma como a transação sexo/compensação é dada.

³ Prática onde a mão (ou as vezes o antebraço) é introduzida por completo no ânus ou vagina de uma pessoa.

O trabalho sexual é uma troca e a partir disso supõe um princípio de reciprocidade. Este princípio é sempre dotado de significação, seja ela de caráter social, religioso, mágico, econômico, utilitário, sentimental, jurídico e (ou) moral (Lévi-Strauss, 1982). Aquilo que se troca são "veículos e instrumentos de realidades" que podem ser prescritos em "ordem, potência, poder, simpatia, posição, emoção." (p. 94).

Entendo o corpo do trabalhador sexual como sua primeira e principal força de trabalho, aquilo que Mauss (2003) denominou de primeiro instrumento. Através do próprio corpo do profissional do sexo que as trocas ocorrem ou são, pelo menos, negociadas. Por ser uma atividade que dificilmente escape da sua corporalidade ou de suas próprias ações, a ideia que levanto é de que trabalhadores do sexo exercitam técnicas do corpo no desempenho de seu ofício. O homem que trabalha com sexo pode munir-se de técnicas. Técnicas estas que não necessariamente fogem do corpo do trabalhador, isto é, o primeiro aparato de si mesmo.

Não compreendo da mesma forma que Marcel Mauss (2003), as técnicas do corpo na qualidade de tradicionais ou de ordem "físico-química" (p. 407). Diferentemente do francês, com sua análise dos fenômenos biológico-sociológicos, proponho neste trabalho uma análise do ser em seus fenômenos antropológicos que fogem à perspectiva do coletivo (Biehl, 2005). Entendo a pessoa humana na qualidade ser/sujeito de cultura (LARAIA, 2001), cuja vida individual é fluída (Rapport, 2003), imersa de devires singulares e em dinamismos cotidianos (Biehl, Locke, 2010).

O que me aproxima do autor, contudo, consiste no fato de considerar o corpo como primeiro instrumento do sujeito e como forma de realizar uma técnica de produção eficaz. "Antes das técnicas de instrumentos, há os conjuntos das técnicas do corpo." (Mauss, 2003, p. 407). A partir dessa assertiva que busco articular as ideias acerca das técnicas do corpo de Marcel Mauss com o cuidado de si em Michel Foucault.

No terceiro volume de *A História da Sexualidade*, agora voltado para o cuidado de si, Michel Foucault remonta escritos dos mundos helenístico e romano para tratar daquilo que denominara de a *cultura de si* (1985), isto é, um princípio de se ter cuidados consigo, "aplicar-se a si próprio, ocupar-se consigo mesmo" (p. 49). Segundo o autor, nos escritos platônicos de *Alcebiades I* e *Apologia de Sócrates* que a cultura de si toma um primeiro tom essencial. Em um de seus diálogos na primeira obra platônica supracitada, por exemplo, Sócrates assegura a um jovem desejoso por encarregar-se do comando de uma cidade que um aprendiz

necessário para governar seria, antes de tudo, ocupar-se de si próprio e o fazer quando ainda se é jovem.

A elaboração filosófica melhor elaborada na concepção de Foucault, contudo, reside nos *Diálogos* de Epicteto. Filósofo grego de tradição estoica, Epicteto, no segundo século depois de Cristo, enxerga na pessoa humana “o ser a quem foi dado o cuidado de si.” (p. 52). Uma certa vontade divina destinou ao homem o livre uso de si próprio através do domínio da razão. A razão em Epicteto seria “a faculdade que permite servir-se, quando e como convém, das outras faculdades” (p. 53).

A partir deste primeiro entendimento foucaultiano da cultura de si enquanto uma ação racional que pretendo analisar o trabalho sexual desempenhado por homens e o cuidado presente e exercido pelos mesmos. Creio que uma visão do cuidado consigo juntamente com as técnicas do corpo poderá fornecer narrativas de agência por parte destes homens, bem como uma visão mais ampla de como entendem seus corpos, suas sexualidades e outras categorias analíticas passíveis de articulação.

Objetivos

O objetivo principal que proponho realizar através deste esboço preliminar é analisar as dinâmicas individuais de negociações de cuidado por parte de homens que operam com o sexo tarifado na cidade de Campo Grande – MS.

Para tanto, me comprometo com o auxílio que os seguintes objetivos específicos poderão me resultar: (1) compreender as concepções de cuidado segundo a perspectiva do garoto de programa; (2) compreender as agências dos interlocutores àquilo que tange seu contato e permanência com o atores do cuidado; (3) analisar discursos proferidos por autoridades governamentais, bem como suas respectivas unidades/setores àquilo que tange ao trabalho sexual; (4) entender as técnicas de corpo (Mauss, 2003) utilizadas pelos homens que trabalham com sexo; (5) investigar bibliografias que abordem o trabalho sexual, a Saúde Pública e o cuidado de forma conjunta, se possível e, por fim; (6) problematizar a intersecção entre cuidado, homens que trabalham com sexo e alguns marcadores sociais da diferença, tais como: classe, corporalidade, faixa etária, região, raça/cor, gênero e sexualidade.

Metodologia

O enquadramento pessoal, mas também acadêmico, que possuo com a temática proposta por este anteprojeto envolve alguns fatores que julgo serem de mister apresentação anteriormente às abordagens metodológicas a serem adotadas.

Embora embrionária, minha experiência com a área de estudos e pesquisa em gênero e sexualidade iniciou-se ainda durante o bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Participei de eventos e semanas acadêmicas relacionados à esta temática dentro do meu curso, bem como de outros cursos de graduação da UFMS.

Integro, desde a graduação iniciada em 2017, o Núcleo de Estudos Néstor Perlongher - (NENP). O NENP corresponde a um grupo de pesquisa da UFMS ligado aos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social (Cidade Universitária) e Estudos Culturais (Câmpus de Aquidauana) da mesma instituição. Dirigido pelo professor doutor Marcelo Victor da Rosa (Faculdade de Educação – FAED/UFMS), o núcleo através da Antropologia e Sociologia, possui "como foco de interesse problematizações acerca das questões de gênero, sexualidade, geração, prostituição, mercado do sexo, interseccionalidades e marcadores sociais de diferença em diferentes escalas de cidades" (Núcleo, 2022).

Ademais, participo, na qualidade de bolsista, de um projeto financiado pela Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul (FUNDECT), tendo por orientador o professor doutor Guilherme Rodrigues Passamani. Intitulado "A rota Campo Grande (MS) – Lisboa (PT) da prostituição masculina – fluxos, trânsitos, relações e performances", o projeto de pesquisa, no que tange à minha função, tem por intento, *a priori*, o levantamento de trabalhos e literaturas anglófonos sobre trabalho sexual exercido por homens. Após este levantamento, a pesquisa será desenvolvida no sentido de encontrar indicadores e cruzamentos entre as literaturas levantadas, para produção de inferências acerca da temática em conversação com os dados produzidos.

O que concerne ao cuidado é enquadramento pessoal do presente mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Para tal compreensão, apresento como justificativa um exemplo de aproximação contido na tese de Doutorado em Educação de Fernando Altair Pocahy (2011) sobre o envelhecimento de homens gays em Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

De semelhante modo a Pocahy, com o entendimento do próprio corpo e da própria experiência para reflexão acerca de seu trabalho (p.33), meu entendimento de minhas próprias experiências e dúvidas sobre o trabalho de cuidado (Hirata, 2016b) me levantam uma peculiar curiosidade acerca do elemento do cuidado na vida de homens que tarifam o sexo. Neste sentido, "o olhar da pesquisa aqui é generificado e pensado desde a própria experiência do sujeito pesquisador, como sujeito de uma produção discursiva que porta as marcas de certa inteligibilidade." (Pocahy, 2011, p. 33).

Para o devido desenvolvimento da pesquisa que o presente pré-projeto propõe-se a realizar, utilizar-se-á, portanto, o método etnográfico. Conforme a declaração de Bronislaw Malinowski (1984, p.22), a pesquisa etnográfica consiste – para sua validade científica – na distinção de dois elementos: os resultados das observações, por intermédio das declarações e interpretações do interlocutor e, por outro lado, as inferências que o autor é capaz de realizar. Estes dois elementos conjugados permitem ao pesquisador tornar-se, portanto, “cronista” e “historiador” daquilo ou daquelas(es) que dispõe-se a investigar.

No que tange às etapas deste trabalho, tem-se, num primeiro momento, em consonância com o calendário do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, o levantamento de materiais bibliográficos referenciais para a pesquisa. Não apenas centrados nos temas da sexualidade e saúde, mas buscando nas diversas áreas do conhecimento antropológico produções que contribuam para com o intento da pesquisa em sua significação e relevância científico-metodológica.

Simultaneamente aos levantamentos bibliográfico e documental auxiliares, pretendo mapear os diferentes espaços mais frequentes e de confortável acesso dos garotos de programa para realização da abordagem destes agentes e, por conseguinte, a execução do trabalho de campo. Estes espaços de abordagem poderão ocorrer tanto de forma presencial, como pelo formato virtual, através de *sites*, *chats* e/ou aplicativos usados por estes homens para divulgação e comercialização do sexo.

Intento, através do contato com estes homens que tarifam o sexo, para consecução do trabalho de campo em si, criar uma escala de gradual de contatos. Deste modo, a cada entrevistado, pedirei, caso possível e consentido pela pessoa, o contato de outro rapaz que comercialize o sexo para assim expandir a rede de interlocutores. Serão entrevistados, também, agentes representantes de órgãos de prestação de apoio a homens que trabalham com sexo para contribuir acerca da visão dos agentes dos setores público e privado para com o sexo tarifado.

Após a produção deste material do campo etnográfico, realizarei a análise dos dados produzidos. Realizada a análise, estes mesmos dados serão sistematizados, gerando resultados e inferências conjuntos com o levantamento bibliográfico-documental adquirido durante os dois primeiros semestres do Mestrado. Por fim, será elaborado o texto final da dissertação para sua devida defesa no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

À Guisa De Conclusão, Possíveis Desdobramentos De Uma Nova Antropologia

O presente trabalho exhibe-se como um verdadeiro desafio metodológico-acadêmico no sentido de não haver muitas produções no Brasil acerca do mercado sexual atuado por homens e o vínculo destes agentes com o trabalho de cuidado observado a partir dos pontos de vista dos interlocutores. Outro desafio consiste em “equacionar categorias analíticas, categorias políticas, categoriasêmicas e fazer girar o caleidoscópio para que o modo plural possa prevalecer ao invés do modo monocromático” (Nascimento, 2019, p. 478). Permitindo à pesquisa se “impregnar pelos múltiplos pontos de vista e experiências.” Busco, desta forma, não apenas um olhar voltado ao nível macro, mas, antes de tudo, visibilizar estes homens através de seus relatos, devires e histórias de vida.

A partir da pretensão supracitada, justifico um deslocamento que

impulsiona o conhecimento antropológico para múltiplas direções, em formatos circulares, lineares, esféricos, aterrados, aéreos, entre outros. Isto não quer dizer um simples relativismo, mas assumir o princípio da multiplicidade e, a partir dele, descrever, analisar e comparar ideias, conceitos, práticas, experiências, cosmologias (Nascimento, 2019, p. 478).

Assim sendo, os resultados esperados consistem numa maior compreensão das negociações individuais de uma vida segura em vários sentidos. Destaco, também, o entendimento acerca de quem são essas pessoas que comercializam o sexo, suas particularidades e como seus indicadores da diferença podem inferir para com a relação com a saúde, seja numa esfera institucional macro ou no próprio sentido de uma vontade individual de viver (Biehl, 2007).

Estas compreensões poderão abrir um leque de outras inferências que poderão ser ligadas a diversas temáticas e, assim, servir de utilidade científica aos estudos sobre gênero e sexualidade, cuidado e Saúde Pública ou Coletiva. Pontuo, também, a necessidade de entender o trabalho sexual exercido por homens no sentido econômico, incluso dentro dos mercados do

sexo (Piscitelli, 2016), importante para superação de estigmas e preconceitos acerca do trabalho sexual no Brasil.

Em suma, espera-se que o esforço teórico-metodológico pelo qual este pré-projeto propõe-se amplie conhecimentos acerca do sexo enquanto trabalho, em específico pelo sexo tarifado e executado por homens.

Esta pesquisa, contudo, não possui qualquer pretensão em trabalhar com o universo do mercado de trabalho sexual da cidade de Campo Grande – MS ou esgotar o assunto pelo qual propõe-se a narrar. Creio que por fatores como estigma, medo e o conservadorismo de uma cisheteronormatividade (Sampaio, 2015), as pessoas objeto do trabalho não serão em todo conhecido ou ao menos acessíveis. Antes desta proposta por um caráter geral e universal, almejo entender subjetividades e o cuidado de si como luta do ser por viver/existir (Biehl, 2007).

Referências

- BIEHL, João. **Vita: Life in a Zone of Social Abandonment**. London: University of California Press, 2005, p. 1-122.
- BIEHL, João. **Will to Live: Aids Therapies and the Politics of Survival**. Princeton: Princeton University Press, 2007. 466 p.
- BIEHL, João. Do incerto ao inacabado: Uma aproximação com a criação etnográfica. Rio de Janeiro, **MANA**. 26(3): p. 1-33, 2020.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade. 3: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. 246 p.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. 41 p.
- GODOY, Arilda Schmidt. Introdução à Pesquisa Qualitativa e suas Possibilidades. **Revista de Administração de Empresas**. São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63. 1995.
- HIRATA, Helena. O trabalho de cuidado: comprando Brasil, França e Japão. **Sur Revista Internacional de Direitos Humanos**. São Paulo: v.13, n. 24, p. 53-64, 2016a.
- HIRATA, Helena. Subjetividade e sexualidade no trabalho de cuidado. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 46, p. 151-163, 2016b.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. 120 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1982. 540 p.
- LOPES, Natânia. "Prostituição Sagrada" e a Prostituta como objeto Preferencial de conversão do "crentes". **Religiosidade e Sociedade**. Rio de Janeiro: 37(1), p. 34-46, 2003.

- MACPHAIL, Catherine; MINICHIELLO, Victor; SCOTT, John. Technology, normalisation and male sex work. London: **Culture, Health & Sexuality**, 2014. 13 p.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. São Paulo: Abril Cultura, 1984. 436 p.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. 536 p.
- MIMIAGA, Matthew et al. Street Workers and Internet Escorts: Contextual and Psychosocial Factors Surrounding HIV Risk Behavior among Men Who Engage in Sex Work with Other Men. New York: **Journal of Urban Health**. Vol. 86, n. 1, 2008, p. 54 - 66.
- MORIN, Edgar. **O Método**: A Natureza da Natureza. 2. ed. Sintra: Publicações Europa-América. 1987.
- NASCIMENTO, Silvana de Souza. O corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima. **Revista de Antropologia**. São Paulo, 2019, v. 62, n. 2, p. 459-484.
- NÚCLEO de Estudos Néstor Perlongher - Cidade, Geração e Sexualidade. **Faculdade de Ciências Humanas - UFMS**, 2022. Disponível em: <<https://fach.ufms.br/nucleo-de-estudos-nestor-perlongher-cidade-geracao-e-sexualidade/>>. Acesso em: 09 out. 2022.
- PADILLA, Mark et al. Stigma, social inequality, and HIV risk disclosure among Dominican male sex workers. **Social Science & Medicine**. Ontario: 67, p. 380-388, 2008.
- PASSAMANI, Guilherme Rodrigues; ROSA, Marcelo Victor da; LOPES, Tatiana Bezerra de Oliveira. Prostituição masculina no Brasil: o panorama da produção teórica. **Revista de Antropologia**. São Paulo, n. 2, p. 432-458, 2019.
- PASSAMANI, Guilherme Rodrigues; ROSA, Marcelo Victor da; LOPES, Tatiana Bezerra de Oliveira. Prostituição Masculina e Intersecções Desejantes nas Ruas de Campo Grande (MS). **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, vol. 35, n. 103, 2020.
- PEREIRA, Jefferson Rodrigues et al. Entre o sagrado e o profano: identidades, paradoxos e ambivalências de prostitutas evangélicas do baixo meretrício de Belo Horizonte. **Cad. EBAPE**. Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, 2020.
- PERLONGHER, Nestor. **O negócio do michê**: a prostituição viril em São Paulo. Orientadora: Mariza Corrêa. 1986. 339 p. Dissertação Mestrado - Antropologia Social, Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 1986.
- PIETTE, Albert. **Le volume humain Esquisse d'une science de l'homme**. Mormont: Le Bord de L'Eau, 2017. 323 p.
- PIETTE, Albert. **Anthropologie existenciale, autographie et éntite humaine**. London: ISTE, 2022. P. 1-68.
- PISCITELLI, Adriana. Economias sexuais, amor e tráfico de pessoas – novas questões conceituais. **Cadernos Pagu**. Campinas, n.47, p.132-162, 2016.
- POCAHY, Fernando Altair. **Entre vapores e dublagens**: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento. Orientadora: Guacira Lopes Louro. 2011. 167 p. Tese Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2011.

POCAHY, Fernando Altair. "Vem meu menino, deixa eu causar inveja": ressignificações de si nas transas do sexo tarifado. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, n. 11, p. 122/154, 2012.

RAPPORT, Nigel. **I am Dynamite**: An alternative anthropology of power. London: Routledge, 2003. 283 p.

SAMPAIO, Fabrício de Sousa. O terceiro banheiro: fuga da “pedagogia do insulto” e/ou reforço da heteronormatividade? **Revista Periódicus**, Bahia, UFBA, n.3, v.1, p.131-151, 2015.

SANTAYANA, George. **The Life of Reason**: Introduction and Reason in Common Sense. Cambridge: The MIT Press, 2011.

SCOTT, John et al. Understanding the New Context of the Male Sex Work Industry. New England: **Journal of Interpersonal Violence**, 20(3), p. 320 - 342, 2005.

VISANO, Livy. Generic and Generative Dimensions of Interactionism: Towards the Unfolding of Critical Direction. North York: **Internacional Journal of Comparative Sociology**, XXIX, 3-4, 1988. P. 230 – 244.

WOENSDREGT, Lise; NENCEL, Lorraine. Male sex workers' (in)visible risky bodies in international health development: now you see them, now you don't. **Culture, Health & Sexuality**. London, 2020.

UMA ANÁLISE TEXTO-DISCURSIVA SOBRE A NÃO-BINARIEDADE E A LINGUAGEM NEUTRA/ INCLUSIVA DE GÊNERO: NOS DEBATES PRESENTES NOS JORNAIS DE CIRCULAÇÃO NACIONAL “FOLHA DE SÃO PAULO” E “O GLOBO”

Vinícius Marques Fagundes Queiroz¹
Miguel Rodrigues de Sousa Neto²

Resumo: O presente trabalho visa mapear aspectos culturais, sociais e científicos das experiências de gênero da população Não-Binária, indivíduos que não se identificam exclusivamente dentro das categorias fixas de gênero (homem e mulher), e sobre o uso da chamada Linguagem Neutra/ Linguagem Inclusiva de gênero’ na história do Brasil contemporâneo. O trabalho foi fundamentado por meio de busca avançada em dois sites jornalísticos de alta circulação, “Folha de São Paulo” e “O Globo”, utilizando-se de dois termos-chave: “Gênero não binário” e “Linguagem Neutra/ Inclusiva de gênero”. O material reunido passou por análise quanti-qualitativa (Creswell, 2010), a luz da bibliografia disponível sobre as Pessoas Não-Binárias e os Estudos Gays, Lésbicos e Transgêneros, assim como os Estudos de Gênero. As experiências dissidentes das normas cisheteronormativas têm sido amplamente sufocadas e invisibilizadas, aumentando os números relativos à violência de gênero no Brasil. Há que se considerar que as pautas trazidas pelo movimento LGBTQIAPN+ e as demais pessoas englobadas no movimento pela pluralidade das orientações sexuais e variações de gênero, tem permanecido em um paradoxo de visibilidade/midiatização. Através do levantamento foi construído compreensões destas identidades dissidentes, ou (não)identidades, rompendo com a cultura hegemônica heteronormativas e mantenedora do binarismo de gênero, possibilitando outras identidades, da fluidez e até da contradição.

PALAVRAS-CHAVE: Dissidências de Sexo-Gênero. Não-Binaridade. Identidades de Gênero. Linguagem Neutra/Inclusiva. Midiatização.

Introdução

A discussão sobre as identidades de gênero tem se mostrado necessária e relevante, pois representa um movimento histórico em nossa sociedade. O trabalho de pesquisa que originou esse texto constituiu-se no reconhecimento e diálogo com uma parcela da sociedade marginalizada e invisibilizada por suas performances de gênero, tendo ferido seu próprio direito de existir, a população não-binária, formada por dissidentes sexo-gênero da

¹ Licenciado em História pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e mestrando em Estudos Culturais (UFMS/CPAq/PPGCult). E-mail: viniciusmarqs1@hotmail.com

² Doutor em História pela Universidade Federal de Uberlândia. Professor do Curso de História e coordenador do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: miguelrodrigues.snetto@gmail.com

cisheteronorma, as pessoas cujas identidades de gênero vão além dos gêneros tradicionalmente impostos homem/mulher.

A heteronorma é a imposição social para ser ou se comportar de acordo com os papéis de cada gênero. Sofremos com a heteronormatividade uma vez que entendemos que existe uma norma, uma imposição, para que todos se comportem (e sejam) como heterossexuais. Refere-se à heteronormatividade, ao conceito de que apenas os relacionamentos entre pessoas de sexos opostos ou heterossexuais são normais ou corretos. A cisgeneridade é a conformidade entre o sexo biológico e o gênero (masculino ou feminino), e está em contraposição à transgeneridade, que é a transgressão à cisgeneridade transformada também em norma. Deste modo, a cisheteronormatividade é o resultado da junção destas duas normas sociais, a heterossexualidade compulsória e a conformidade do gênero ao sexo biológico (Ver.: Lanz, 2015; Gomes & Lion, 2020, Sousa Neto & Gomes, 2018)

O gênero não-binário é um termo abrangente que descreve aquelas pessoas que sentem que sua identidade de gênero está fora ou entre as identidades masculina e feminina, por exemplo, uma pessoa que experimenta ambas as identidades ou nenhuma delas. As fronteiras entre as categorias de identidade de gênero muitas vezes se sobrepõem. A não-binaridade engloba indivíduos cuja identidade de gênero, papel ou expressão difere do que é esperado para os gêneros socialmente aceitos, homem ou mulher, em uma determinada cultura e determinado tempo. Assim, o termo guarda-chuva agrupa os gêneros não conformes, as variabilidades dos gêneros que diferem das normas de gênero (Spizzirri, Eufrásio, Lima, et al, 2021; Matsuno, & Budge, 2017; Van Caenegem, et al., 2015).

Buscamos, assim, compreender as corporeidades dissidentes da dita “normalidade”, sujeitos cujo seus gêneros não se resumem exclusivamente dentro da esfera binária de gênero. O gênero é um de muitos elementos que compõem os sujeitos, que é atravessado por uma diversidade de elementos no meio social; tratamos, portanto, das subjetividades, das identidades, abordando as tantas outras experiências de gênero possíveis. Os gêneros podem ser mais diversificados que convencionalmente é apresentado. Considerar somente a existência de dois gêneros invisibiliza toda uma parcela da sociedade.

Segundo o relatório “Proporção de pessoas identificadas como transgênero e gênero não-binário no Brasil” publicado na revista **Scientific Reports**, ligada ao periódico científico Nature, de Giancarlo Spizzirri, psiquiatra da Faculdade de Medicina da Universidade de São

Paulo, no qual procurou responder qual a proporção de brasileiros adultos transgêneros e não binários, a amostragem revela uma proporção de 0,69% transgênero e 1,19% não-binários, equivalente a quase 3 milhões de indivíduos.

Esse trabalho se propõe a por em análise o campo problemático denominado minorias sexuais e de gênero em suas dimensões políticas, representativas e subjetivas. Falamos de parcela da sociedade minoritária por sua expressão numérica, mas existente na sociedade. A população não-binária por ir contra a algumas verdades hegemônicas no meio social, como romper com o binarismo de gênero, são invisibilizados, suas existências são negadas, assim marginalizados, ser não-binário é um não-pertencimento.

Objetivamos conhecer as experiências dessas pessoas cujas existências e performances são entendidas além dos binários de gênero. Reconhecendo as formas de visibilidade das pessoas não-binárias, com especial atenção para os debates sobre a Linguagem Neutra/Inclusiva de Gênero, que neutraliza a utilização dos pronomes (encontramos referências a Linguagem Neutra, Linguagem Inclusiva, Linguagem Não-Binária ou NeoLinguagem), uma proposta que tenta incluir na linguagem os sujeitos que vão além do masculino e feminino.

Os métodos utilizados foram mistos, qualitativos e quantitativos (CRESWELL, 2010). Desta forma, estruturamos a investigação do discurso produzido por meio das notícias, descrevendo e interpretando os potenciais capazes de produzir representações da população não-binária e os usos da linguagem neutra afim de compreender a construção de sentido gerada a partir dessas representações.

O papel da linguagem é constitutivo das práticas sociais e, portanto, componente de produção, de reprodução e de transformação da sociedade. A pesquisa se fundamenta à luz da bibliografia encontrada sobre as pessoas não-binárias, os Estudos Gays, Lésbicos e Transgêneros, assim como os Estudos de Gênero. Para auxiliar na compreensão dos processos, instituições e construções dos binários que permeiam a contemporaneidade, lançamos mão do campo teórico dos Estudos Queer, bastante difundidos por Guacira Lopes Louro, a partir da publicação da obra **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista** (1997) e do artigo **Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação** (2001). Assim o presente estudo teve como base as análises teóricas de cunho pós-crítico, que têm lançado mão das desnaturalizações dos binários que constituem os sujeitos,

considerando o binarismo uma operação de poder. A Teoria Queer também tem grande contribuição da filósofa estadunidense Judith Butler.

No presente trabalho prezamos por desnaturalizar o binarismo para melhor compreender as múltiplas identidades de gêneros existentes. Consideramos a ideia da socióloga Avtar Brah (2006, p. 341): nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro de relações globais de poder.

Portanto, é possível compreender como as relações sociais humanas são totalmente construídas, e mudam ao longo de diferentes tempos e regiões do mundo; o gênero é somente uma delas: “O termo ‘gênero’ torna-se uma forma de indicar ‘construções culturais’ - a criação inteiramente social de ideias sobre os papéis adequados” (SCOTT, 1989, p. 75).

A linguagem neutra ou inclusiva de gênero acompanha a discussão sobre a não-binaridade, pois ela propõe que pessoas se expressem de forma que ninguém seja excluído na utilização da língua. Reconhece que a língua é algo “vivo”, tendo em vista que ela está em constante transformação, sempre disposta a alterações. Há exemplos de muitas palavras nasceram e se transformaram ao longo da história. Esse processo acontece porque a língua acompanha os avanços socioculturais de determinada época.

O uso de pronomes neutros ajuda a diminuir a discriminação de gênero. A proposta dos pronomes neutros pretende comunicar sem excluir ou invisibilizar nenhum grupo e ou indivíduo, sem alterar o idioma como a conhecemos, mas sim incluir. Tem como proposta incluir na língua novos pronomes que contemplem a identidade de gênero de sujeitos que destoam do binário homem/mulher. O fato de não existir um gênero neutro por si só na Língua Portuguesa tem sido utilizado como premissa do próprio sexismo. Busca-se, assim, fazer uma análise crítica dos discursos, em interface com o contexto social, histórico e cultural implicados.

A pesquisa fundamentou-se na análise de dois jornais de alta circulação, a **Folha de S. Paulo** e **O Globo**. Na ferramenta de busca de cada um dos jornais foram utilizados dois termos-chave: “Gênero Não-Binário” e “Linguagem Neutra/Inclusiva”. As matérias encontradas foram quantificadas e, posteriormente, analisadas à luz da bibliográfica disponível. Para que tivesse acesso às matérias nas plataformas jornalísticas foi necessário realizar assinatura paga mensalmente ao longo do desenvolvimento do plano de trabalho

apresentado ao Programa Institucional Voluntária de Iniciação Científica (PIVIC) (foram utilizadas as assinaturas do docente orientador desta pesquisa).

Consideramos as pautas trazidas pelas discussões dos movimentos LGBTQIAPN+, formado por lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgênero, intersexos, pansexuais, não-binários e as demais pessoas englobadas no movimento pelas suas pluralidades das orientações sexuais e variações de gênero; tem permanecido em um paradoxo da visibilidade/mediatização e permanência da violência.

Os sujeitos que se autodenominam não-binários (ou pessoas não binárias) permanecem ainda pouco observados pela academia e marginalizados em relação aos movimentos sociais organizados. Ao mesmo tempo em que padecem da invisibilidade, têm sido objeto de disputa no campo das linguagens, especialmente em razão do aparecimento das disputas políticas em torno da utilização da “Linguagem neutra/Inclusiva de Gênero”, ou seja, da inclusão de termos e usos na língua portuguesa. Desse modo, buscamos conhecer o fenômeno político não-binário, contemplando os usos da linguagem neutra que aparece fortemente nesse debate.

Objetivos

No desenvolvimento do trabalho formulamos algumas perguntas, sobre a população não-binária e como ela é representada nas notícias: (1) como as notícias lidam com binário de gênero, (2) o que falam sobre a linguagem neutra/ inclusiva de gênero, (3) como fica o registro civil – os documentos, (4) o que é dito/escrito sobre as celebridades não-binárias, (5) como é tratada a proibição do uso da linguagem neutra/inclusiva de gênero pelos estados e municípios.

A não-binaridade rompe com algumas representações hegemônicas e tidas como absolutas de nossa sociedade. Suas performances ameaçam as normas pré-estabelecidas e impostas socialmente pela matriz de normas. Tais performances são proibidas por práticas regulamentadoras, que exigem que certos tipos de identidade não existam, por minar as estruturas da sociedade normalizada, ameaçando e desestabilizando políticas essencializadoras de identidade.

Para responder às questões condutoras, formulamos o trabalho a partir de dois objetivos:

1. Identificar os recursos linguísticos-discursivos utilizados em notícias da **Folha de S. Paulo** e **O Globo** para representar a população não-binária e sobre o uso da linguagem neutra/ inclusiva de gênero;

2. Verificar que efeitos de sentido esses recursos produzem para a construção de valores (emancipatórios ou excludentes) sobre a população não-binária, considerando as lutas LGBTQIAP+ em que está inserida, a história pregressa de suas práticas de ativismo social e a reinvidicação sobre o uso da linguagem neutra/ inclusiva de gênero.

Metodologia

Em nossa sociedade marcadamente sexista, machista, lgbtfófica, genitalista e falocêntrica, o presente estudo relata experiências e performances de gêneros dissidentes da dita “normalidade” e sua representação midiática, que revela variadas estratégias ideológicas que materializam discursos em textos jornalísticos, em especial nas notícias, que participam da construção da imagem dessa população, reproduzindo discursos hegemônicos normatizadores.

Desta forma, enquadramos a proposta de estudo nos modelos da pesquisa qualitativa e quantitativa. A pesquisa de métodos mistos apresenta desafios na redação de questões (ou hipóteses) de pesquisa porque existe muito pouca literatura sobre etapa do projeto (Creswell, 1999). Utilizamos como metodologias auxiliares, o método exploratório e documental (Denzin & Lincoln, 2006; Marconi & Lakatos, 2007).

Porém ao se estudar o gênero, deve-se saber que o campo é extremamente abrangente, e marcado por oscilações, impossível de uma análise homogênea, por se tratar de um estudo da diversidade humana, composto por controvérsias, e diferentes pontos de vista, como explica Matos:

Os estudos de gênero, porém, não representam opção para o pesquisador preocupado com um método que pressuponha equilíbrio, estabilidade e funcionalidade. Tal temática é extremamente abrangente e impõe dificuldades para definições precisas. São muitos os obstáculos para os pesquisadores que se atrevem a enveredar pelos estudos de gênero – campo minado de incertezas, repleto de controvérsias e de ambigüidades, caminho inóspito para quem procura marcos teóricos fixos e muito definidos. (MATOS, 1998, p. 71)

Desta forma, para determinar a amostra da pesquisa foi realizada uma busca avançada utilizando os termos-chave “Gênero Não-Binário” e “Linguagem Neutra/Inclusiva”, com o intuito de mapear, por meio da leitura da bibliografia especializada, em duas plataformas de alta circulação de imprensa nacional (**O Globo** e a **Folha de S. Paulo**). A procura das pessoas não binárias, suas formas de visibilidade e associação, com especial atenção para os debates acerca do uso da linguagem neutra/ inclusiva de gênero também foi realizada nas redes sociais, a partir da observação de suas comunidades virtuais. No que se refere ao levantamento utilizamos o método quantitativo: auxiliando na escolha dos materiais na imprensa, com o objetivo realizar uma análise textual-discursiva, sob as notícias dos jornais **Folha de S. Paulo** e **O Globo**, assim como grupos e associações de representação de pessoas não binárias, e aos materiais referentes ao debate acerca da linguagem neutra/ inclusiva de gênero. O método qualitativo escolhido é o analítico, decupando o material encontrado.

Assim, buscamos elaborar um mapeamento próximo da realidade da representação midiática da população não-binária no Brasil, compreendendo a relevância de seus modos de organização e estratégias de ação social, especialmente a partir dos usos da linguagem neutra/ inclusiva de gênero, com vistas ao aprimoramento da própria democracia brasileira, na medida da visibilização dos grupos historicamente marginalizados.

Quando procurados trabalhos sobre a não-binaridade como identidade de gênero ou sobre a Linguagem Neutra/ Inclusiva de gênero na produção acadêmica, nos deparamos com uma escassez de pesquisas a respeito do tema. Essa invisibilidade motivou a realização da pesquisa. Essa lacuna acadêmica sobre uma parcela da população tão marginalizada e invisibilizada, que não se identifica com as identidades de gênero tradicionalmente impostas, indo além das duas únicas possibilidades de identidades gênero, e cuja existência abre um leque de possibilidades diferentes que ficam sub o guarda-chuva que é a não-binaridade precisa de ainda mais esforços para ser preenchida. Desta forma, buscamos incrementar os dados sobre os movimentos sociais contemporâneos no Brasil, destacando aqueles baseados nas experiências de gênero e de sexualidade, fator de violência e morte no país. O objeto de pesquisa desse trabalho é a população não-binária, uma minoria sexual e de gênero.

Suas existências, seus corpos em trânsito, subjetivos, mergulhados na invisibilidade e marginalização, lutam com políticas públicas que se esforçam para o apagamento histórico da

luta e reivindicações dessa parcela da sociedade, com proibições e impossibilidades do reconhecimento da identidade não-binária nos registros civis, ou mesmo ao uso da linguagem neutra/ inclusiva de gênero, que se propõe a inclusão de indivíduos dissidentes da cisnormatividade ao meio social e na língua portuguesa.

Discussão

A temática não-binária representa um campo de estudo bastante complexa, pois está atravessada por conceitos como a heteronormatividade, o binarismo de gênero, os estereótipos de gênero e a sociedade patriarcal, pois desconstruir os binários em nossa sociedade, desestabiliza os próprios conceitos pré-estabelecidos pelo padrão normatizador social.

Para compreender as múltiplas formas de ser e existir, devemos desnaturalizar algumas ideias hegemônicas, “faz-se necessário subverter o binarismo e estudar o gênero pela via da desnaturalização de verdades instituídas, compreendendo as múltiplas possibilidades para além do binarismo de gênero” (PADILHA; PALMA, 2017, p. 2).

A existência de pessoas que se reconhecem não-binárias, contesta toda uma matriz de normas, nos leva a fortes questionamentos quanto à estrutura de gênero que orienta e rege nossa sociedade. Quando uma pessoa se afirma não-binária, realiza uma afirmação de luta e resistência. “A auto declaração enquanto não-binárias é antes de tudo, uma atitude política. Elas subvertem os paradigmas dos sistemas burocráticos do Estado, respeito e equidade de gênero” (MONTEIRO, 2017, p. 65).

Devemos reconhecer a pluralidade existente em nossa sociedade. Nosso meio social é composto por sujeitos com diferentes histórias, crenças, raças e etnias, orientações sexuais, gêneros, e tantas outras diferenças. Essa diversidade é o que nos torna humanos, na maioria das vezes não vivemos em grupos isolados, o avanço da tecnologia, com a facilidade e rapidez na locomoção geográfica, e com ferramentas como a internet nos conecta com o mundo inteiro, nos levou a um novo patamar. Devemos reconhecer nossas diferenças como indivíduos, que nos levaria a uma convivência em harmonia, com respeito e sobretudo visando a uma sociedade mais justa.

[...] a noção da diversidade das culturas humanas não deve ser concebida de maneira estática [...]. É indubitável que os homens elaboraram culturas diferentes em virtude do seu afastamento geográfico, das propriedades particulares do meio e da

ignorância em que se encontravam em relação ao resto da humanidade, mas isso só seria rigorosamente verdadeiro se cada cultura ou cada sociedade estivesse ligada e se estivesse desenvolvido no isolamento de todas as outras [...]. Por conseguinte, a diversidade das culturas humanas não nos deve induzir a uma observação fragmentária ou fragmentada. Ela é menos função do isolamento dos grupos, que das relações que os unem”. (STRAUSS, 2006, p. 15-16).

Atualmente, a Linguagem Neutra/ Inclusiva de gênero tem recebido notoriedade na mídia por conta da proibição feita por estados e municípios no Brasil. O constante ataque do presidente da república brasileira ao seu uso, tem gerado matérias jornalísticas. A oficialização do uso da Linguagem na Argentina tem mostrado avanço sobre direitos da população não-binária na América Latina.

A retificação de documentos civis aprovados por juízes de alguns estados na identificação do sexo ou gênero, de feminino ou masculino, para a opção não-binária ou não identificado; ou mesmo as suspensões feitas pelo Supremo Tribunal Federal (STF) de proibições do uso da Linguagem Neutra/ Inclusiva, tem mostrado que a população não-binária existe e tem lutado por direitos.

Nesse sentido, investigamos discursos jornalísticos no meio de comunicação impresso e digital, reconhecendo seu potencial difusor de informações e na formação de opinião. Foram escolhidos como veículos de comunicação, para situar a análise, os jornais **Folha de S. Paulo** e **O Globo**, periódicos diários de maior circulação em território nacional.

A escolha da população não-binária caracteriza perspectiva como uma perfeita escolha epistemológica para o exame da representação do grupo LGBTQIAPN+ em jornais, reconhecendo esses atores como protagonistas de intervenções sociais que tradicionalmente desestabilizam os valores hegemônicos, à custa da histórica invisibilidade, sofrendo sua exclusão a direitos sociais fundamentais.

Após a busca avançada nas plataformas de informação, utilizando citados os termos-chaves, foi realizada a tabulação com todos os dados contidos nas notícias: plataforma, categoria, data, autor e termo-chave utilizado. É importante ressaltar que os dados on-line e impressos obtidos foram mantidos em seu formato original, sendo fiel ao material encontrado, devidamente referenciado.

A utilização de termos-chave na busca, foi escolhido para se encontrassem notícias/matérias relacionadas À temática, e que possibilita-se uma mesma aplicação na

procura de resultados de buscas nas duas plataformas jornalísticas. O termo gênero também foi colocado para que encontrasse discussões acerca da pauta de gênero.

No que se refere à análise de dados, optou-se na leitura dos discursos e o estabelecimento de aspectos comuns e diferentes entre os discursos expostos nos jornais **Folha de S. Paulo** e **O Globo**. O tratamento de dados se deu através do aporte teórico, com modelo de interrogações éticas e políticas sobre o meio social e suas relações com o sujeito, numa perspectiva da construção de discursos.

Vivemos momentos de intensa disputa, decisões como a retificação de documentos para a identificação de gênero não-binário nos documentos civis e ou o uso da Linguagem Neutra/ Inclusiva de gênero estão sendo decididos no Supremo Tribunal Federal (STF) no Brasil. Porém a suspensão de portarias de proibições pelos estados do uso da linguagem neutras, tem demonstrado a indecisão sobre as medidas a serem tomadas sobre a temática.

Em matéria jornalística publicada em **O Globo**, a coordenadora do Núcleo de Defesa dos Direitos Homoafetivos e Diversidade Sexual (Nudiversis) Mirela Assad afirma que:

Vivemos um cenário de exclusão social e retrocesso de direitos. Quando conseguimos incluir pessoas não binárias, ou seja, afirmar a existência delas por meio da alteração das certidões de nascimento, estamos criando uma onda para promover a inclusão social. Pessoas não binárias existem, não são uma invenção. E já são reconhecidas em outros países, como a Argentina. É um grande sim em prol da população LGBTQIAP+. Lutem pelo reconhecimento da sua existência. Você existe. Faça valer seus direitos, nenhum a menos. Primeiro, se constrói a casa e depois coloca-se os móveis. Da mesma forma, é preciso reconhecer os não binários e depois promove-se a adequação das leis a essas pessoas. (AMORIM, 2022, **O Globo**)

Nos dias contemporâneos, para que pessoas que não estão conformes ao sexo/gênero façam constar sua identidade em seus documentos civis, vivem penosas lutas para que sejam realizadas simples alterações.

Hoje, a orientação do Supremo Tribunal Federal (STF) para requalificação civil sem ação judicial não inclui não binários, que precisam recorrer ao Judiciário para obter a alteração e afirmar a sua existência, quase sempre num processo demorado e exaustivo. (AMORIM, 2022, **O Globo**)

Acontecimentos como o ocorrido na Argentina, demonstram opções de como pode acontecer mudanças. A Argentina começou a emitir carteiras de identidade para cidadãos não-

binários. Uma das opções utilizadas foram a utilização do “x” em seu principal documento nacional ou passaporte no campo que corresponde ao gênero. Alberto Fernández no lançamento da nova opção de identidade nos documentos, acrescentou que existe mil maneiras de amar, ser amado e ser feliz. E explica a importância da retificação em texto publicado pelo **O Globo**:

O ideal será quando todos nós formos quem somos e ninguém se importar com o gênero das pessoas. Este é um passo que estamos dando e espero que um dia cheguemos a um ponto em que as carteiras de identidade não digam se alguém é homem, mulher ou outra coisa. (REUTERS, 2021, **O Globo**)

O uso do “x” no campo que corresponde a identificação de gênero/sexo, foi aceito pela Organização da Aviação Civil (ICAO) e inclui pessoas que se identificam fora das definições tradicionais de gênero.

A discussão sobre o uso da Linguagem Neutra/ Inclusiva de gênero foi a teve maior repercussão nos meios jornalísticos analisados. A zombaria do uso pelo presidente da república eleito nos anos de 2019 a 2022, e a tentativa de proibição pelos governadores dos estados e câmara de vereadores.

Em voto apresentado em sessão do STF pelo ministro Fachin, em julgamento sobre a constitucionalidade da lei de Rondônia que proibia a linguagem neutra na grade curricular e no material didático de instituições de ensino públicas ou privadas, assim como em editais públicos, afirma que:

a linguagem neutra tem sido utilizada em outros países como forma de inclusão: “A chamada linguagem neutra ou ainda linguagem inclusiva visa a combater preconceitos linguísticos, retirando vieses que usualmente subordinam um gênero em relação a outro”. (LEAL; SOUZA; DIAS, 2021, **O Globo**)

Até o dezembro de 2021 já havia 34 projetos de lei proibindo o uso da linguagem neutra em escolas, assembleias legislativas ou câmaras municipais. Os 34 projetos contra o uso da linguagem neutra foram contabilizados pela agência independente de jornalismo Diadorim.

O professor Gilson Reis, diretor da Confederação Nacional dos Trabalhadores de Estabelecimentos de Ensino (Contee), afirmou que leis como a de Rondônia têm mais a ver com questões políticas do que ideológicas para que se afirme a proibição do uso da Linguagem Neutra/ Inclusiva de gênero:

É uma iniciativa muito mais ideológica do que linguística. Sabemos que, na prática, a linguagem neutra é algo profundamente difícil de ser implementado, porque teria, por exemplo, de flexionar todas as palavras já existentes. É uma ação que parte de setores conservadores para travar uma luta política e ideológica (LEAL; SOUZA; DIAS, 2021, **O Globo**).

Para o linguista Rodrigo Borba, do programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da UFRJ, a linguagem neutra não representa risco ao português. Na sua visão, é uma forma de demonstrar respeito a pessoas que não se identificam com o gênero masculino ou feminino. Borba conta que a atuação de movimentos LGBTQIA+ ao redor do mundo tem levantado debates de inclusão. Por não se encontrar naturalmente em nenhum idioma a linguagem neutra, grupos que não se sentem representados socialmente propuseram intervenções externas. No inglês, por exemplo, que não tem gênero gramatical, mas tem gênero lexical, tem ganhado força o uso da palavra “they” como singular, ao invés de marcar o gênero da terceira pessoa com “he” (ele) ou “she” (ela). Borba, ressalta, contudo, que a categoria é usada por determinados grupos e não altera a essência da língua inglesa. (LEAL; SOUZA; DIAS, 2021, **O Globo**).

A linguagem é um sistema semiótico-social. Ela existe antes de qualquer um de nós viermos ao mundo. Aquilo que falamos não é apenas o produto de nossos pensamentos, pois a linguagem está por trás dos significados que organizam o mundo e as relações sociais. A linguagem estrutura e organiza o sistema social, é através dela que os sujeitos assumem um lugar na sociedade. O intercâmbio linguístico no meio social determina o status do indivíduo e o molda como pessoa. Aquilo que falamos realiza, ao mesmo tempo, define o que eu sou e descreve o meio em que vivo.

Esse processo linguístico determina a identidade e as performances sociais de gênero. Apesar de cada indivíduo se identificar de maneira autônoma e diferente, a composição da identidade depende de fatores sociais. Além disso, nossa identidade não é fixa, pois estamos sempre em processo de “identificação”, preenchendo nosso interior com mundo exterior a todo o momento. Nossa identidade muda constantemente conforme imaginamos sermos vistos pelo outro.

Utilizando-se do termo “Linguagem Neutra/ Inclusiva” na barra de busca do **O Globo**, Rita Cortez e Sydney Sanches descrevem, em matéria intitulada: “Todes contra a

intolerância”, explicam a política cultural intolerante do governo vigente no período de 2021 e seus contínuos atos com vistas a intimidar os movimentos sociais:

A linguagem dita neutra decorre de ações afirmativas originadas de segmentos marginalizados da sociedade, que se valem dessa identificação para encontrarem seus espaços sociais e alcançarem o reconhecimento de suas postulações. Tal apropriação não colide com a linguagem formal ou mesmo pretende substituí-la. Ao contrário, reforça o valor renovador da língua ao oferecer formas de expressão que demonstrem a necessidade de reconhecimento de direitos civis e identidades legítimas (...) Em tempos de afirmação de raça, cor, etnia, sexo e gênero, a linguagem não binária alcança o seu valor em razão da imperiosa necessidade de assegurar a fala dos discriminados, que precisam destas ferramentas para assegurarem suas identidades. E essa postura está longe de inibir ou suplantar a linguagem formal. (CORTEZ; SANCHES, 2021, **O Globo**).

Em 2020 o departamento de estatísticas da Colômbia publicou dados pela primeira vez sobre a população LGBTQIAPN+, apontando que 1,2% da população entre 18 e 65 anos que vive em centros urbanos se identifica como homossexual ou bissexual e 0,05% como transgênero. Neste ano, a Argentina passou a incluir questões sobre diversidade, inclusive identidade de gênero, em seu censo nacional. No Canadá, o levantamento de 2021 revelou que 1 em cada 300 pessoas com idade de 15 ou mais se identificou como transgênero ou não binário.

Em matéria publicada pela **Folha de S. Paulo**, a jornalista Sylvia Colombo explica sobre o censo da Argentina, que mostra o aumento da população e que incluiu questões de diversidade sexual e de gênero. Além das opções de homem e mulher nos campos que correspondem ao gênero, os argentinos puderam declarar se veem a si mesmos como mulher trans, travesti, homem trans, transmasculino, não binário ou outras identidades: “O censo argentino revelou que 52,83% da população são mulheres, e 47,05%, homens; 0,12% afirmaram não se reconhecer sob nenhuma dessas categorias” (COLOMBO, 2022, **Folha de S. Paulo**).

O avanço no conhecimento do tema é importante para que se superem preconceitos e se possam formular políticas públicas para essa parcela da população. Proibir que pessoas se declarem com suas verdadeiras identidades, ou proibi-las de retificar seus documentos civis, ou mesmo proibi-las de fazer uso de uma linguagem de reivindicações de representações,

somente leva à repressão de uma parcela da sociedade que existe e reivindica seus direitos, inclusive os de existir e de ir-e-vir.

Há uma força para a permanência dos binarismos como única possibilidade de ser. Estabelecer binários é uma operação de poder, assim como constituir padrões a serem replicados, e performar papéis sociais pré-estabelecidos são mecanismos de dominação e controle social, que excluem e marginalizam parcelas da sociedade.

Considerações Finais

Compreendendo a relevância da intersecção entre os estudos de gênero e os da comunicação, buscamos analisar políticas de visibilidade acionadas a partir das matérias publicadas nos dois jornais de alta circulação, a **Folha de S. Paulo** e **O Globo**.

Pode ser percebido nas narrativas midiáticas nas duas fontes analisadas, que no campo de disputa relacionado ao tema às tensões e enfrentamentos a regimes imagéticos cristalizados acerca do binarismo de gênero, transmitem as narrativas do discurso hegemônico de poder.

Os resultados dessa pesquisa podem funcionar como ferramenta em nome da emancipação social, possibilitando a visibilidade, o acesso e a inclusão de “grupos sociais minoritários, discriminados, marginalizados etc., favorecendo sua organização e participação ativa em movimentos da sociedade civil [com] ações afirmativas [que visem à] superação do racismo, da discriminação de gênero, da discriminação cultural e religiosa, assim como das desigualdades sociais” (CANDAU apud MELO, 2017, p. 145).

Portanto, a partir de uma reconstrução histórica do que se compreendia pelo modelo binário de funcionamento da sociedade, buscou-se abordar os formatos que o termo gênero tomou ao longo de nossa construção histórico-social, e dos lugares do corpo em suas performances e expressões, percebidas nos modos de ser dos sujeitos na contemporaneidade.

Nesse sentido, esperamos que a pesquisa tenha cumprido o objetivo de aprofundar o conhecimento sobre as potencialidades do discurso, das lutas da população não-binária e do movimento LGBTQIAPN+ por visibilidade e direitos. Assim, almejo que a análise/mapeamento realizado nessa pesquisa possa ser apropriado tanto por pares acadêmicos (educadores/ pesquisadores em geral) que dedicasse as minorias de gêneros-sexuais, quanto

pela sociedade civil. Para que possam refletir criticamente sobre a situação/condição da tal parcela da sociedade.

Referências

BRAH, Avtar. Diferença, Diversidade, Diferenciação. **Cadernos Pagu**. n.º 26, 2006, p. 329-376.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CAENEGEM, Eva Van; WIERCKX, Katrien; ELAUT, Els; BUYASSE, Ann; DEWAELE, Alexis; NIEUWERBURGH, Filip Van; CUYPERE, Griet De; T'SJOEN, Guy. Prevalence of gender nonconformity in Flanders, Belgium. **Archives of Sexual Behavior**, 44, 2015, p. 1281-1287. Disponível em <https://link.springer.com/article/10.1007/s10508-014-0452-6>. Acesso em 8 set. 2022.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. As diferenças fazem diferença? Cotidiano Escolar, Interculturalidade e Educação em Direitos Humanos. **Anais do XV ENDIPE – Encontro Nacional de didática e Prática de Ensino**, 2010, Belo Horizonte. Coleção Didática e Prática de Ensino. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 756-771.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa – métodos qualitativo, quantitativo e misto**. 3 ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

DENZIN, Norman & LINCOLN, Yonna. **A disciplina e a pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

GOMES, Aguinaldo Rodrigues & LION, Antonio Ricardo Calori de (Org.). **Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades**. Salvador: Devires, 2020.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros**. Curitiba: Transgente, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e história**. 7 ed. Lisboa: Editorial Presença, 2006.

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

LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação. **Estudos Feministas**. Vol. 9, nº 2, 2001, p. 541-553.

MARCONI, Marina de Andrade & LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia do trabalho científico**. 7 ed. São Paulo: Atlas, 2007.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Estudos de Gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. **Cadernos Pagu**, vol.; 11, 1998, p.67-75.

MATSUNO, Emmie. & BUDGE, Stephanie L Non-binary/Genderqueer identities: a critical review of the literature. **Cur Sex Health Rep**, nº 9, 2017, p. 116–120. Disponível em <https://link.springer.com/article/10.1007/s11930-017-0111-8>, acesso em 7 set. 2022.

MONTEIRO. Luiza de Oliveira. Performatividades e o existir a partir do (não) gênero. *Revista Três [• • •] Pontos*, vol. 13, nº 1, 2016, p. 61-66.

PADILHA, Vitória Braga; PALMA, Yáskara Arrial. Vivências não-binárias na contemporaneidade: um rompimento com o binarismo de gênero. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)**. Florianópolis, 2017.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. Vol. 16, nº 2, Porto Alegre, jul./dez. 1989.

SILVA, Danillo da Conceição Pereira, MELO, Iran Ferreira de, CASTRO, Lorena Gomes Freitas de (Org.). **Dissidência sexual e de gênero nos estudos de discurso**. Aracaju: Criação, 2017.

SOUSA NETO, Miguel Rodrigues de & GOMES, Aguinaldo Rodrigues (org.). **História & Teoria Queer**. Salvador: Devires, 2018.

SPIZZIRRI, Giancarlo, EUFRÁSIO, Raí, LIMA, Maria Cristina Pereira, NUNES, Hélio Rubens de Carvalho, KREUKELS, Baudewijntje P. C., STEENSMA, Thomas D., ABDO, Carmita Helena Najjar. Proportion of people identified as transgender and non-binary gender in Brazil. **Scientific Reports**, 11 (2240), 2021. Disponível em <https://www.nature.com/articles/s41598-021-81411-4>. Acesso em 8 set. 2022.

IX RAMS

**REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA
DE MATO GROSSO DO SUL**



“

**GT 8
PERSPECTIVAS ETNOGRÁFICAS SOBRE O
TRABALHO E SEUS SENTIDOS**

”

Coordenadoras:
Ariela Castelani (UFMS)
Ranielly Silva Leite (UFMS)
Amanda Yumi Miyazato de Souza (UFPR)

**A ASSISTÊNCIA SOCIAL AOS MIGRANTES EM CAMPO GRANDE (MS):
AGENTES, PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES A PARTIR DA ANTROPOLOGIA
DE ESTADO**

Alessandra Rossi Caceres Mendonça¹

Resumo: O tema descrito acima surge do trabalho realizado na Secretaria Municipal de Assistência Social – SAS, local de vivências com migrantes que chegam para atendimento e recebem os serviços destinados a população. Surgindo assim questionamentos sobre o aumento da demanda a ser atendida, diferença cultural, questões econômicas entre outras, período de 2019 a 2022 compreendendo um espaço temporal que se inicia antes da pandemia de covid 19 e perpassa sua duração. Entendo que para realizar essa análise vou precisar, delimitar o tema, estudando apenas, como é realizado o trabalho com os migrantes. Qual é a motivação provoca o fluxo migratório em Campo Grande? Existe algum tipo de capacitação para esses agentes estais executarem suas funções dentro da Assistência Social? Para essa resposta, busco compreender se existe um agente estatal formado para essa atribuição e se tem normativas a serem seguidas para essa função. Para isso farei a pesquisa realizando a etnografia de campo e de arquivo dos registros, aprofundando assim, o conhecimento quanto ao funcionamento do estado, seu trabalho frente a essa nova realidade de trabalho. No final almejo conhecer mais um pouco de como ocorre essa relação Estado e Assistência Social enquanto política pública, e ainda como seus agentes estatais colaboram nesse processo. E em certa medida levar esses questionamentos, sendo ou não sanados para conhecimento acadêmico.

PALAVRAS-CHAVE: Migrantes. Assistência Social. Estado

Introdução

Este artigo propõe pensar através da antropologia social o processo de migração dentro da Assistência Social enquanto política pública o papel do Estado e seus agentes estatais. Sabendo que a antropologia é usada para o entendimento e compreensão das representações sociais, estudo das culturas, costumes e práticas sociais tendo dessas relações demonstrando as diversas formas sociais de vida em comunidade. Em que os resultados deixados por antropólogos subsidiados por fundamentação teórica na pesquisa e métodos como a etnografia que assim norteiam seu feito.

Em atenção ao tema colocado, o que busco como objetivo é refletir sobre os agentes e práticas estatais na política pública de Assistência Social executada no município de Campo Grande para atendimento aos migrantes.

¹ Mestranda em Antropologia Social PPGAS/UFMS. Email: alerissim@gmail.com

A pandemia Covid-19 ao trazer migrantes Brasileiros e internacional, em especial no município de Campo Grande – MS, trouxe um novo cenário de enfrentamento das políticas públicas e de adequação a uma realidade que ainda não tinha tanta dimensão em se tratando de trabalho com pessoas nessas condições. Os migrantes tanto nacionais como internacionais, já utilizavam dos serviços ofertados dentro do município, contudo neste momento, lidar com esses públicos e ainda com as demais demandas, foi o que provoca no pesquisador a busca da compreensão dessa nova realidade.

Para dar sequência a este estudo, farei menção de alguns autores dentro da Antropologia Social, que contribuíram nesta discussão temática, sendo eles: Marcos Otávio Bezerra, Bronislaw Malinovsk, Didier Fassin e Pierre Bourdieu. Todos somaram na descrição dessa pesquisa, tendo publicado sobre a etnografia, o fluxo migratório, seja ela nacional, internacional e o que mais instiga essa pesquisa é o papel do Estado e seus agentes dentro desse contexto que Bourdieu utiliza em sua obra *A miséria do mundo*. Para realização desse feito, a etnografia acredito que será a metodologia mais adequada para os resultados almejados, assim como a observação participante ambas usadas pelos autores acima.

O fluxo migratório não é algo novo contudo nesse contexto se trata, em refletir suas relações enquanto política pública na assistência social em Campo Grande – MS. O município por estar próximo às fronteiras da Bolívia, Paraguai e dar acesso a outros Estados dentro do Brasil, acaba sendo um destino requisitado por alguns migrantes.

Esse processo, envolve muitas mudanças pois a pessoa que migra tem objetivos e projetos que almeja realizar no local de destino sendo dentre ele, utilizar dos serviços públicos para chegar em outro local sendo este seu destino, não permanecendo assim na cidade de Campo Grande, ou aqueles que querem permanecer na cidade, se estabelecendo como cidadão campo-grandense.

Nesse percurso esses dois grupos, mesmo que com objetivos distintos, precisam se utilizar dos serviços Estatais para atingir o resultado, o que demanda não apenas acréscimo na rubrica da Assistência Social, ou seja, utilização de recurso público, mas também uma tratativa diferente, precisando que os trabalhadores da assistência venham se adequar a uma nova realidade do “usuário” termo usado para aquelas pessoas que buscam os serviços da assistência social.

Segundo Marcos Otávio Bezerra, antropólogo graduado pela Universidade Federal Fluminense e mestre e doutor pelo Museu Nacional – UFRJ, pesquisador das questões

relacionadas ao Estado e política, no qual dentre suas publicações destaco o: “Pertencimento local, políticas de município e gestão de populações em duas áreas de agronegócio” (2012), em que analisou uma cidade que recebeu migrantes para o trabalho e desenvolvimento econômico no agronegócio, pesquisando sobre as condições dos moradores locais estavam e os migrantes, observando sobre o papel do Estado nessas relações sociais das políticas públicas.

Escreveu que esse processo de migração e as relações sociais criadas, a presença de pessoas vindas de outros locais com culturas diferentes e considerando que o local em que foram alojados se tornou um lugar perigoso, passando a não ser desejado pelos moradores que eram do local e ficando escasso de recursos públicos para sua sobrevivência. (Bezerra, 2012)

O Estado por sua vez contribuiu na gestão de organização dessas pessoas, esteve relocando em lugares estratégicos. Destacou referente as reivindicações das questões sociais quanto ao pertencimento local, em como esses novos moradores se tornariam de fato pertencentes a cidade que os recebera, mais especificamente ao bairro em que foram colocados e a transformações de trabalhadores definidos como não locais nessa questão pública, tendo como dimensões a organização social.

E para que essa organização acontecesse, os agentes estatais precisavam estar apropriados de suas funções, convictos dos novos desafios e aparados pelo Estado. Ao descrever sobre o migrante como problema público, detalha que o Estado tem adotado medidas restritivas para o ingresso de pessoas nas fronteiras municipais, essa situação de conflito que surgiu após a inserção de migrantes naquele contexto social, acabou gerando as condutas posteriores, de relocação de novos migrantes (Bezerra, 2012). Com isso, foi vislumbrado que não houve a preparação adequada para o recebimento de migrantes, mesmo que o intuito inicial seria o desenvolvimento e crescimento socioeconômico, a problemática produzida, acabou sendo maior que a conduta inicial, trazendo problemas em grandes proporções.

Observando que o crescente aumento de migrações no Brasil tem despertado ações para impedir sua entrada ou favorecer sua saída na época da pandemia e posterior a ela. A partir dos registros contemplado nessa pesquisa, foi ressaltada a implementação de políticas públicas pela preocupação com a presença e ainda vigilância dos migrantes.

Em Campo Grande, esses fatos com os migrantes ocorrem com o direcionamento deles assim que chegam ao município para os equipamentos da assistência social, a partir daí estarão dentro das normativas Estatais.

Interessante nesse contexto é que no Estado de Mato Grosso do Sul segundo dados divulgados pelo Observatório das Migrações Internacionais – OBMigra organismo criado para analisar os fluxos migratórios no Brasil. Descreveu em seu documento publicado no ano de 2020, que no período da pandemia Covid – 19 houve uma diminuição de migrantes internacionais vindo para o Estado de Mato Grosso do Sul, pelo fato das fronteiras estarem fechadas.

No município essa atitude contribuiu para uma forte migração legal ocorrida, contudo pela demanda criada e reorganização das frentes de trabalho, ficou questionável a compreensão quanto ao aumento ou não desse público vindo para Campo Grande. Daí surge a pergunta, seria essa uma questão além das já delimitadas sobre o papel do Estado nessa absorção de migrantes, e sobre esse preparo de seus agentes estatais e designação de tais servidores para essa atribuição. E mais seria a facilidade da localização do município por ser um local de fronteiro a adesão a Campo Grande.

Esses seriam os questionamentos a serem refletidos e problematizados dentro do campo da antropologia social, pôr o conhecimento não apenas do campo como ainda dos dados é importante, a fim de se ter uma dimensão melhor do objeto a ser pesquisado.

Uma breve reflexão sobre o Processo Migratório

Para discorrer sobre o processo de migração no Brasil, é importante compreender que esse fato se dá por povos que almejam na mudança de casa, esperança de oportunidades em dias melhores, buscando por condição melhor daquela vivida até agora para si ou sua família.

Segundo Bezerra (2012), esse fato ocorrido mesmo que em uma cidade pequena, levou a proporções de conflitos não consideradas ou ditas ao Estado. Lembrando que toda movimentação seja ela grande ou pequena, gera a necessidade de adequação e reorganização. O Estado como citou Bezerra, não estava preparado passando a ter embates entre bairros e pessoas que passaram a se negar em ir trabalhar nesse local pela periculosidade.

Da mesma forma Didier Fassin, antropólogo e sociólogo que teve como influência Georges Balandier, Pierre Bourdieu e Michel Foucault. Teve como objeto de estudo relacionar em analisar fenômenos sociais, dentre seus trabalhos publicados a obra “Compaixão e Repressão: A economia moral das Políticas de imigração na França” (2014), obteve destaque

neste estudo, por descrever sobre o povo Kosovo, afegão e Curdistão que migraram para Grã-Bretanha em busca de um local que os acolhesse, saindo da situação em que estavam vivendo.

O governo construiu um centro conhecido como Centro de Sangatte local destinado para essas pessoas, oferecendo todo auxílio necessário à sua sobrevivência. Entretanto como o Estado estava sendo responsável por todo ao respaldo social, econômico e habitacional desse povo, gerou a sobrecarga, fazendo com que novas medidas de contenção fossem tomadas, e é exatamente essa situação que Fassin ressalta nessa obra.

Ocorre que no decorrer desse fato, a demanda aumentou e o governo que estava até certo ponto receptivo passou a ter um problema de gestão, esse fato segue sendo discorrido sobre a análise dessa problemática do Estado e forma que ele age quando sua demanda ultrapassa o que era esperado.

Segundo escreveu Silva da Silva (2021) ao falar sobre o fluxo migratório no Estado de Mato Grosso do Sul, mencionando que os fluxos migratórios apesar de serem presentes na história da humanidade e considerando os dados atuais de sua pesquisa sobre os migrantes, no qual estatisticamente pode analisar dados quantitativos dos migrantes em condições de refúgio fazendo comparações anuais, apresenta a mesma problemática que escreveu os antropólogos Fassin e Bezerra em se tratando do Estado detentor do poder em receber esse público.

Conforme Silva e Silva (2021), analisando o contexto pandêmico, trouxe para a reflexão a atuação do Estado quanto a atenção dada aos migrantes, considerando que quem acaba por realizar esse trabalho em sua maioria são as organizações da sociedade civil e instituições religiosas.

o trabalho conjugado com essas duas frentes, torna-se primordial quando se depara com as dificuldades enfrentadas por eles ao se estabelecerem em uma determinada região do país. Tais desafios, por sua vez acabam sendo ainda mais amplificados no momento atual, em razão da pandemia do coronavírus (Covid-19) que assola o mundo.” (Silva da Silva, 2021, pág. 16)

Conclui sua pesquisa, acrescentando que a falta de dados, o prejudicou sua contabilização da quantidade de refugiados não sendo possível mensurar corretamente esses dados e não podendo assim dizer sobre um atendimento adequado para o migrante.

Na citação da própria OBMigra, a colocação sobre as nuances que envolvem as condições sociais destinadas aos migrantes como oferta de trabalho, escolarização e demais necessidades a sobrevivência, sendo está uma atribuição do Estado, que é responsável pela execução dos serviços de atendimento aos migrantes em todo o território nacional.

E como forma de observar e obter dados quanto a função da assistência social enquanto política pública, em que há oportunidade de estar lá podendo compreender e analisar essa relação, a etnografia de campo, descrita pelo antropólogo Bronislaw Malinowski, que estudou os trobriandeses por dois anos, podendo então entender a forma de vida e o processo social em que se relacionavam esses povos nativos, pôde assim contribuir em dias atuais.

Enfim essa contribuição serve para a presente análise no qual observando os documentos, como registros que foram contabilizados para verificação do quantitativo de migrantes no Brasil e em especial em Campo Grande, pode-se observar que a incompletude de dados é um ponto dificultador para a pesquisa, contudo se houver uma etnografia e a possibilidade de estudar mais de perto esses agentes, haverá a oportunidade de um aprofundamento de como esses fatos ocorrem se visto pelo olhar de quem está lá.

Observações antropológicas a partir do Estado

O Estado, representado hierarquicamente e constituído desde o início de novos povos, em comunidades, se apresentando de forma organizado e laicizado tinha por princípio criar uma proposta de resolutividade de conflitos e formação estrutural para melhorar as relações sociais nas sociedades. O que analisado pelo contexto social, faz sentido haver essa organização Estatal. Muitos antropólogos têm no decorrer de suas pesquisas analisado essas relações e contribuído assim para uma reflexão sobre o papel que o Estado tem exercido.

A política pública fora criada nesses mesmos moldes, a fim de organizar o Estado estabelecendo a atribuição de cada agente estatal assim como posicionado o indivíduo em qual órgão ele deveria estar ligado, e um antropólogo que ao longo de sua carreira acadêmica esteve se utilizando desses pensamentos e pode questionar essas organizações, foi Pierre Bourdieu.

Antropólogo nascido na França, vindo de uma família humilde que vivenciou em sua experiência de vida questões sociais e ao se tornar antropólogo teve a oportunidade de estudar sobre as desigualdades social, sobre o Estado e seus agentes e deixou uma gama de informações para os demais pesquisadores, faço destaque sem sua obra *A miséria do mundo*.

Que em seu livro *a miséria do mundo*, detalha bem essa relação de trabalho e trabalhador, precisamente quando se fala da Demissão do Estado, apresenta o que vivemos hoje em dias atuais, estabelece dentre sua apresentação as problematizações vividas pelos agentes estatais e também o próprio Estado, essa obra relata pessoas que atuam como agentes estatais,

que trabalham desvalorizados e sem qualquer forma de recurso financeiro e condições estruturais, inseridos em um pensamento de que isso é o certo. Traz a proporção de que sua produção para o indivíduo é atribuição advinda de um discurso político em que na sua maioria o faz acreditar e executar essa função sem questionar.

O Estado aqui representado pelos seus agentes segue executando suas funções trabalhistas, articulando suas condutas, entretanto não é visto que também são indivíduos que necessitam de melhores condições de vida, e esse retrato Pierre Bourdieu enfatiza bem ao descrever como esse Estado está falido em suas condições e estruturas de trabalho, o quanto o trabalhador se depara com condições inapropriadas em suas funções e isso o desmotiva.

Essa argumentação trazida na reflexão da assistência social, reflete as mesmas formulações descritas acima pelos autores já mencionados, que vão de falta de dados e condições em atender no mínimo das condições de vida até a sobrecarga de indivíduos buscando o mesmo local. A política pública em si, estabelece a proposta de uma relativização de estado, indivíduo e agente, mas de foram alguma ela opera, ouvindo ou construindo suas relações com a presença e ideia dos seus representados.

Um pouco sobre a etnografia de campo

A migração no período anterior a pandemia, durante e depois da pandemia, necessitou de intervenções e reorganização do Estado. Com isso o município de Campo Grande se viu em março de 2020, obrigado criar mecanismos de atendimento a população dentro da Secretaria Municipal de Assistência Social – SAS, pois precisava tirar as pessoas que estavam em situação de rua já munícipes e aqueles que não faziam para do local.

Dentro da estrutura organizacional do Estado para atender essas pessoas, na assistência social, foram estabelecidos os acolhimentos que já tinham a função de acolher aqueles que estavam na rua e os migrantes. Entretanto a demanda naquele momento estava além dos locais já existentes e por isso foi criado alguns locais temporários que foram distribuídos pela cidade para acolher a todos, tanto moradores de rua como migrantes oferecendo o mínimo possível para sua sobrevivência.

Então ficaram os locais já existente que ficam sobre a coordenação da Proteção Social Especial, dentro da Média e Alta Complexidade, sendo para quem ainda tem contato com a família e aqueles que não tem mais vínculo algum. Enfim os nomes estabelecidos em lei da

política de assistência são Centro POP que é o Centro de Referência Especializado para população em situação de rua, migrantes, imigrantes e refugiados, e os acolhimentos Unidade de Acolhimento Institucional para Adultos e Famílias - UAIFA I e II, e Proteção Social Básica, o Centro de Referência da Assistência Social da região do Bairro Guanandi que atende em especial essa população que chega ao Município.

Até o início da pandemia esse era o fluxo que o migrante ou pessoa em situação de rua fazia, contudo na pandemia alguns equipamentos que funcionavam com outros serviços para a população, foram realocados para atender esse público, inclusive houve a contribuição da educação que cedeu um de suas escolas para acolhimento e a saúde que esteve atuando em conjunto para atender essa demanda.

Uma das entrevistadas, a interlocutora mencionou que no local em que trabalhava precisou inclusive adequar a alimentação, pois os migrantes não estavam adaptados a alimentação do País e inclusive gerou nos demais migrantes brasileiros que já estavam sendo atendidos pelo Estado, frustração por não aceitar esse tratamento ao migrante.

Um dos interlocutores, disseram que em nenhum momento houve preparação do Estado, qualificação ou capacitação ofertada para seus agentes, o que recorda é que muitos foram remanejados para essa função sem ao menos terem perfil ou desejarem tal situação.

No geral todos descreveram que a adequação para melhoria no atendimento partiu de foram individuais de cada agente estatal, inclusive custearam de seu próprio recurso pessoal alguns, materiais para melhor compreensão do idioma, problema latente.

Considerações Finais

Compreendemos aqui a grande problemática estatal estabelecida, quando surge a demanda inexistente ou insuficiente em um órgão público, a falta de condições estruturais de recursos humanos e capacitação adequada e ainda as ausências de incentivo aos seus agentes.

Bourdieu lembra bem em uma das entrevistas que fez. Em à miséria do mundo, retratando que naquela situação o agente estatal tinha algumas vezes, como ganho sua gratificação no desempenho de suas funções, ressalta que nem sempre o recebimento seria o valor pecuniário e sim o reconhecimento enquanto agente de determinada atribuição.

Faz sentido ainda ao citar a falta de condições que o Estado dispõe para seus trabalhadores e o quanto isso implica na execução de seu trabalho, fazendo com que cada qual tenha o agir respaldado em sua singularidade ou seja vontade própria.

O que fica para reflexão seria, se o Estado, sabendo de sua existência a tanto tempo e do surgimento de suas demandas esporádicas cotidianamente, não teria como interesse se estruturar tendo um preparo antecipado de suas ações.

Não seria esse o fato estatal em que seus agentes, tendo como conduta sua prática de trabalho, e por outro lado o migrante pessoa ou família que em busca de nova vida seja social, financeira ou de segurança, migram de um local para outro. E mais, essa atitude não envolveria com mais segurança tanto os trabalhadores como o gestor público na execução de obrigações legais, tendo como suporte condições de trabalho quanto a estruturas, capacidade técnica e remuneração.

Em especial muitas indagações permanecem e permaneceram sobre essa relação Estado e agentes estatais enquanto política de assistência social. A pesquisa ainda não está completa, seguirá com mais questionamentos do que surgiu acredito, espero obter a totalidade dos resultados com a dissertação podendo apresentar melhor os agentes e suas formas de trabalho com o migrante.

Referências

BOURDIEU, Pierre et al. A miséria do mundo. Trad. Mateus S. Soares Azevedo et al. 2008.

ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. **História da antropologia**. Editora Vozes Limitada, 2019.

FASSIN, Didier. 2014. Compaixão e Repressão: A Economia Moral das Políticas de Imigração na França. Ponto Urbe.

<https://www.scielo.br/j/ha/a/nntSFGfbWtFfWfcBYtrfC3C/#>

BEZERRA, Marcos Otávio. 2012. Pertencimento local, políticas de município e gestão de populações em duas áreas de agronegócio. São Paulo. Revista de Antropologia da USP, vol. 55, nº2.

DA SILVA, Cesar Augusto Silva; DA SILVA SANTOS, Thainy Gomes. Mato Grosso do Sul: Uma Análise Comparativa do Número de Refugiados no Estado e seu Reflexo no Acesso à Direitos e Garantias Fundamentais. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito**, v. 31, n. 2, p. 213-232, 2021.

CAVALCANTI, L; Oliveira, T.; Macedo, M., Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2020. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2020

A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO TURISMO EM BONITO (MS): UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

*Marcelo Gil Da Silva*¹

*Vanessa Silva De Oliveira*²

Resumo: O turismo em Bonito, Mato Grosso do Sul, também pode ser analisado como um fenômeno social que tem transformado significativamente a região nas últimas décadas. A abordagem antropológica e a metodologia etnográfica são ferramentas fundamentais para a compreensão desse fenômeno complexo. Através da antropologia, é possível analisar as práticas culturais, as relações de poder e as representações simbólicas que permeiam o turismo em Bonito. Ao adotar uma perspectiva antropológica, busca-se compreender o turismo não apenas como um setor econômico, mas como uma construção social que envolve interações entre turistas, a comunidade local e demais atores envolvidos. Essas interações complexas geram significados e impactos sociais que vão além das questões puramente econômicas. Destaca-se a importância de entender as transformações socioeconômicas, as políticas governamentais e as demandas dos turistas que afetaram a construção social do turismo em Bonito ao longo dos anos. A análise antropológica permite observar as mudanças nas práticas culturais, nas relações de poder e nas representações simbólicas decorrentes dessas influências. Essa abordagem revela as transformações sociais decorrentes do turismo e a influência das interações entre turistas, comunidade local e outros atores envolvidos na construção da experiência turística.

PALAVRAS-CHAVE: Turismo. Construção Social. Práticas Culturais, Relações De Poder, Representações Simbólicas.

Introdução

O turismo é uma prática multifacetada que atua em esferas culturais e sociais, permitindo o contato entre diferentes culturas e modos de vida. Embora tenha se tornado um fenômeno popular e democrático, é importante lembrar que, historicamente, essa atividade estava confinada à elite. Urry (2001) destaca que as primeiras viagens turísticas

¹ Mestrando em Antropologia Social pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS (Campo Grande-MS, 2023). Especializado em Filosofia, Sociologia e Ciências Sociais pela Faculdade Iguaçu (Capanema-PR, 2023). Graduado em Teologia pelo Centro Universitário da Grande Dourados - UNIGRAN (Dourados-MS, 2015). Guia de Turismo Regional em Mato Grosso do Sul, Especializado em Atrativos Naturais e Culturais pela UFMS (Bonito-MS, 1995).

² Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

organizadas eram luxos de sociedades pré-modernas destinadas exclusivamente para grupos elitizados.

Na Roma Imperial, por exemplo, existia para a elite um padrão bastante amplo de viagens voltadas para o prazer e para a cultura. Desenvolveu-se uma infraestrutura de viagens, em parte propiciada por dois séculos de paz. Tornou-se possível viajar desde as Muralhas de Adriano até o Eufrates sem atravessar uma fronteira hostil (FEIFER apud URRY, 2001, p.19).

Vê-se que as viagens eram restritas a pessoas com recursos financeiros e tolerância para os desafios logísticos e perigos associados. No entanto, a partir do final do século XIX, o turismo cresceu significativamente, especialmente na Europa e na América do Norte, mudando também a percepção pública sobre a prática. Urry destaca essa evolução:

[...] entre 1600 e 1800, os estudos sobre as viagens iam desde uma ênfase escolástica no turismo enquanto oportunidade para um discurso até o conceito de viagens como observação do testemunho ocular. Havia uma visualização da experiência da viagem ou o desenvolvimento do “olhar”, ajudado e assistido pelo crescimento dos livros de orientações para turistas, que promoviam novos modos de ver (ADLER apud URRY, 2001, p.19).

No entanto, conforme o autor relata, os estudos sobre as viagens assistidas tanto pelo discurso sobre o turismo quanto pelas observações que orientavam as atividades turísticas, através de livros, foram substituídas por experiências práticas. A excursão mudou então, suas características.

[...] do “*Grand Tour* clássico”, baseados em observações e registros neutros de galerias, museus e artefatos altamente culturais, passou-se para o “*Grand Tour romântico*”, que presenciou a emergência do “turismo voltado para a paisagem” e de uma experiência muito mais particular e apaixonada da beleza e do sublime (TOWNER apud URRY, 2001, p.19, 20).

O olhar do turista se alterou, passou por atualizações em que substituiu a contemplação para a experimentação. As simples observações de objetos históricos visto nas galerias e museus, os quais constituem símbolos culturais demonstrados pela presença de artefatos, não mais atendia as expectativas dos turistas. A satisfação de uma viagem se concentrava na busca de experimentos concretos, a partir de paisagens, de lugares em que as belezas não são apenas contempladas pelo olhar, mas permite-se vivenciar experiências únicas.

Desta forma, visualiza-se a necessidade de investimentos em infraestrutura nos locais turísticos, que começou a se desenvolver desde o século XVIII, com a construção de balneários para atender às novas expectativas dos turistas. De acordo Urry, “(...) *o aparato da vida em um balneário, com seus bailes, passeios, bibliotecas, mestres-de-cerimônias, tinha por objetivo proporcionar uma experiência urbana concentrada, de uma sociabilidade frenética, a uma elite rural dispersa*” (MYERSCOUGH apud URRY, 2001, p.20). O novo cenário turístico, não apenas ganhou característica de um contexto urbano, mas também aumentou o crescimento de pessoas que passaram a realizar viagens turísticas, a fim de desligar-se de suas rotinas diárias, repetitivas, e se conectar ao lazer.

O turismo tem evoluído ao longo do tempo para atender às mudanças nas demandas sociais e culturais. Esta evolução não só diversificou as ofertas turísticas, mas também expandiu o acesso a diferentes culturas, beneficiando comunidades que buscam preservar sua identidade. Além disso, o turismo também serve como um motor para o crescimento econômico local, impulsionado pela busca de entretenimento e lazer.

Bonito, uma joia natural localizada no estado do Mato Grosso do Sul, ao longo dos anos, transformou-se em mais do que apenas um destino turístico: tornou-se um estudo vivo sobre como o turismo influencia e é moldado pelas dimensões social, econômica e cultural de uma região. A ascensão do turismo em Bonito não foi um acontecimento fortuito, mas o resultado de uma série de interações complexas entre turistas, a comunidade local, políticas governamentais e a dinâmica socioeconômica em evolução.

Esta análise busca mergulhar profundamente nas camadas desse fenômeno, utilizando ferramentas antropológicas e uma abordagem etnográfica para compreender como o turismo, em sua essência, é tanto uma força transformadora quanto uma construção social. Através dos olhos da antropologia, desvenda-se as práticas culturais, as relações de poder e as representações simbólicas que emergem e se interligam na paisagem turística de Bonito. Este trabalho se propõe a olhar além da mera economia do turismo, focando nas intrincadas redes de significados, interações e transformações que ele traz para a comunidade de Bonito e para todos aqueles que a visitam.

Fenômeno Social: Turismo Em Bonito

O turismo, historicamente, tem sido percebido em grande parte por suas contribuições econômicas para uma região - gerando empregos, trazendo receitas de fora e impulsionando o desenvolvimento local. Desde o século XIX, é possível observar que as viagens turísticas vem aumentando progressivamente, e além disso o próprio turismo tem buscado alternativas para adequar de acordo as necessidades e vontades da clientela. No entanto, ao considerar o turismo em Bonito, Mato Grosso do Sul, percebe-se uma faceta mais profunda e intrincada, qual seja, a sua manifestação como um fenômeno social. *“O turismo é um fenômeno social complexo no qual intervêm um intercâmbio mercantil, um sistema turístico (oferta, procura, mediação, consumo turístico), um movimento migratório temporário e uma viagem”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.240).

O turismo é mais do que uma atividade econômica; é um fenômeno social que necessita de análise minuciosa. Utilizando a abordagem sociológica de Émile Durkheim, o turismo pode ser estudado de uma perspectiva que vai além da superficialidade, considerando os impactos profundos na sociedade e os sentimentos dos envolvidos, como guias de turismo, comunidades locais e turistas. Durkheim sugere uma análise que começa com o coletivo para entender profundamente os fenômenos individuais. Nas palavras do Autor:

Estamos, pois, diante de uma ordem de fatos caracteres muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo, dotados de um poder de coerção em virtude do qual se lhe impõem. Por conseguinte, não poderiam se confundir com os fenômenos orgânicos, pois constituem em representações e ações; nem com os fenômenos psíquicos, que não existem senão na consciência individual e por meio dela. Constituem, pois, uma espécie nova e é a eles que deve ser dada e reservada a qualificação de sociais. Esta é a qualificação que lhes convém; pois é claro que, não tendo substrato o indivíduo, não podem possuir outro que não seja a sociedade: (...) (DURKHEIM, 2000, p.48).

Ou seja, a análise, a partir da ciência sociológica, deve ser rigorosamente realizada a partir da observação atenta do fato estudado. Desta maneira, é possível compreender um fenômeno exterior aos humanos. O próprio método sociológico dispõe-se de ferramentas, para compreender as leis que regulamentam os fenômenos sociais estudados.

O Papel da Infraestrutura e Política

Ao longo da história, o turismo tem passado por diversas modificações. Aquele turismo voltado apenas para um pequeno grupo, com condições econômicas favoráveis para viajar a qualquer lugar, mesmo o mais distante, hoje tem se tornado uma prática comum, que contribui para que mais pessoas tenham condições de viajar. É o chamado turismo de massa que tem propiciado essa abertura para que o ser humano tenha mais oportunidade nas práticas do lazer, de tirar férias, de vivenciar uma nova rotina. Contudo, o turismo de massa nem sempre teve uma visão positiva. Teóricos como Boorstin, relata que as atualizações nas formas de viagens têm sido um problema a se pensar. Ele insiste que, assim como a sociedade americana criou *“um ticket de entrada na realidade”*, *intermediando a relação entre as pessoas e os fatos da vida* (BOORSTIN apud ARAÚJO, 2001, p.51), a atualização nas viagens de turismo, tornou-a como um evento artificial. As “viagens no modo antigo”, como aquelas que se faziam na época em que as expedições vigoravam, na busca de descobrirem novos continentes (século XVI ao XVIII), permitia que o viajante se sentisse satisfeito, mesmo passando pelos desafios do desconforto e do autovalor.

O novo modelo de viagem, a partir dos anos 1960 constata que:

[...] a multiplicação, a melhoria e o barateamento das oportunidades de viagem tem permitido a muitos viajarem a lugares distantes. Mas a experiência de ir lá (“going there”), a “experiência de estar lá” (“being there”) e o que resulta disso é totalmente diferente. A experiência tornou-se diluída, posto que engendrada artificialmente (através de meios tecnológicos), é pré-fabricada (BOORSTIN apud ARAÚJO, 2001, p.52).

Boorstin enfatiza que essas viagens de turismo moderno não propiciam a mesma experiência que uma viagem “no modo antigo”, poderia proporcionar. Esta última permite que o viajante viva a experiência desde o momento que se desloca de sua casa, e passa por diversos lugares, até chegar ao seu destino desejado. É nesse percurso da viagem, sem mesmo saber onde será o pouso, ou mesmo em qual restaurante serão feitas as refeições, que a viagem proporciona prazer. O viajante, mesmo em meio as dificuldades, as incertezas dos lugares pelo qual não conhece de a priori, ainda permanece na expectativa de que encontrará algo bom, que satisfaça suas expectativas. Em contraste com a viagem de turismo, promovida por pacotes itinerários, que podem ser visualizados,

antes mesmo de sair de casa, pois tudo é feito através das ferramentas tecnológicas. Sendo assim, não parece ter novidade nesse tipo de viagem de turismo, pois os lugares, as atividades que serão realizadas podem ser visualizadas antes mesmo do dia da viagem.

O novo modelo de turismo oferece comodidade e segurança, delegando tarefas logísticas e planejamento a terceiros e incluindo seguros de vida nos pacotes. Isso contrasta com o turismo "à moda antiga", onde o viajante tinha que gerenciar todos os aspectos da viagem e assumir riscos adicionais.

Ao despontar uma nova imagem do viajante, como aquele turista que está sempre à procura de novidades, que busca momentos divertidos, para desconectar-se de sua rotina repetitiva, e alcançar um bem-estar agradável, nasce com ele uma nova figura, a do mero "espectador". Ou seja, a indústria de turismo precisa estar sempre se reinventando, procurando se atualizar, apresentando coisas novas, para que as expectativas dos turistas também sejam atendidas. Essa mudança pode ser percebida conforme Boorstin pontua:

Um dos elementos desencadeadores desse processo de transformação foi a invenção da ideia de *package tour*, quando providências de viagens foram "involucradas", recebendo uma embalagem. Ou seja, esses procedimentos, associados às atividades necessárias a viagem, foram oferecidos como serviços, na condição de mercadorias acessíveis a compra por anônimos, promovendo a condição de bens comercializáveis elementos que anteriormente haviam sido vivenciados como fazendo parte da experiência de viagem de sujeitos particulares (ARAÚJO, 2001, p.54).

A transformação no modo de viagem trouxe grandes benefícios, visto que, a compra de pacote de viagem, poderá incluir todas as atividades que compõem o passeio turístico. Além disso, a forma de acessar os pacotes de viagem, ficam disponíveis para todos. Essa mudança proporcionou o aumento no número de viajantes turistas. A produção de itinerários planejados por terceiros contribui para que, os momentos de alegria, de descanso, de aventura das pessoas, sejam realmente concretizados, tirando de si as preocupações de como as atividades deverão se desenvolver, e transferindo-as para terceiros. Estes têm a obrigação de fazer com que a viagem proporcione coisas prazerosas e interessantes para o cliente.

Pensar o desenvolvimento do turismo em Bonito não é apenas destacar o resultado da beleza natural da região, mas também das políticas e infraestruturas

implementadas. Decisões sobre promoção do turismo, construção de hotéis, regulamentações ambientais e outras medidas têm implicações sociais diretas. Por exemplo, promover Bonito como um destino ecológico pode atrair um tipo específico de turista e influenciar a forma como a comunidade local se engaja na preservação ambiental. *“As políticas do turismo são um conjunto de atitudes e estratégias que um grupo organizado adota face ao turismo (ex. promoção, restrição ou extinção), derivando das políticas gerais e traduzindo-se em normas e regulamentos”* (DE LA TORRE apud PEREIRO & FERNANDES, 2018, p. 387). *“E, para além das políticas específicas do turismo, outras políticas também incidem de forma decisiva no turismo, como por exemplo, as de saneamento, de saúde, de transporte, de distribuição da riqueza, de alimentação, de higiene e de consumo”* (BARRETO et al apud PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.387).

Portanto, a infraestrutura organizada em prol do turismo, está para além da criação de estradas, hotéis, alimentação, ou mesmo das representações naturais como no caso de Bonito que possui uma grande extensão de belezas naturais que chama atenção do mundo inteiro. Não se quer aqui, colocar em segundo plano, a preservação do habitat natural, ou mesmo tornar irrelevante a importância da criação de caminhos de infraestrutura que possam levar os turistas ao local desejado. Mas o fato importante a destacar, consiste na simbologia que a experiência de viagem do turismo em Bonito pode proporcionar na mente dos turistas. Ver os peixes, a água transparente da paisagem natural é belíssimo, mas o significado, a importância de estar vivendo aquele momento está para além dos elementos naturais.

Aqui se revela uma parte importante do papel da antropologia e o trabalho etnográfico quando analisado a partir do seu campo de estudo. O etnógrafo não precisa criar ou inventar algo, pois este já está inserido no próprio campo investigado, mas precisa ter um olhar sistematizado e ouvidos bem abertos para compreender o movimento, as estruturas, a dinâmica, os rituais, ou seja, tudo aquilo que ocorre no espaço social.

O trabalho do etnógrafo consiste em traduzir, a partir do ponto de vista de seus agentes, como ocorre a construção social. O núcleo das análises do movimento que ocorre no meio social são as próprias ações dos indivíduos. Assim, analisar a construção social

do turismo em bonito, implica em descrever as descrições das estruturas sociais a partir da abstração. O etnógrafo precisa descrever as abstrações a partir de um modelo, e esse modelo está no próprio contexto do turismo, e que para ser explicado precisa fazer generalizações como sistemas, códigos e modelos que orientam as ações. O próprio pesquisador precisa criar tipos de ideias abstratas para entender a realidade do campo estudado.

Quando o antropólogo tenta descrever um sistema social, ele descreve necessariamente apenas um modelo da realidade social. esse modelo representa, com efeito, a hipótese do antropólogo sobre “o modo como o sistema social opera”. as diferentes partes do sistema de modelo formam, portanto, necessariamente, um todo coerente- é um sistema em equilíbrio. Isso porém não implica que a realidade social forme um todo coerente; ao contrário, a situação real é na maioria dos casos cheia de incongruência; e são precisamente essas incongruências que nos podem propiciar uma compreensão dos processos de mudança social (LEACH, 1996, p.71).

Nessa perspectiva, o estudo sobre a construção social do turismo em Bonito, busca apresentar uma parte da realidade do fenômeno, abstraídas segundo o modelo apresentado pelo próprio contexto social do turismo. Compreender esse fato social que é o turismo, requer uma observação sistematizada da dinâmica, das incongruências que ocorrem no mundo turístico.

Relações entre Locais e Turistas

A presença constante de turistas pode levar a uma variedade de relações com os habitantes locais. Enquanto alguns moradores veem os turistas como uma fonte essencial de renda e oportunidade, outros podem vê-los como intrusos ou como uma ameaça ao seu modo de vida tradicional. Da mesma forma, os turistas podem perceber Bonito tanto como um mero destino de férias quanto como um local de aprendizado cultural profundo.

O princípio intercultural é que todos os grupos culturais oferecem algo ao conjunto e todos têm que aprender algo dos outros, o que pode levar a uma mudança cultural e social que não tem porquê considerar-se negativa para o bem-estar e a felicidade humanas (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.123).

O próprio movimento do fenômeno turismo propõe que as relações entre grupos diversos, ou seja, de culturas distintas, se conectam. Essa relação proporciona um aprendizado tanto para aqueles que vêm de fora para viver o turismo em Bonito, quanto para os que são moradores locais, e os próprios trabalhadores do turismo.

MacCannell (1976), não vê como um fato negativo, as mudanças que a viagem de turismo tem proporcionado. Mesmo que a indústria de turismo reinvente algumas apresentações, construa espaços novos como aqueles considerados artificiais, prepare encenações para chamar atenção dos turistas. Antes, busca analisar de forma mais abrangente a questão da “irrealidade do mundo turístico”. Além de considerar importante a compreensão do tema, elabora também a ideia de “dialética da autenticidade” (MACCANNELL apud ARAÚJO, 2001, p.58).

Para MacCannell (1976), os turistas estão sempre na expectativa de, não apenas ver, mas conhecer, ter contato, com as coisas que estão por trás daquilo que é contemplado com os olhos, quando chegam nos lugares turísticos. Ele almeja ir além do abstrato daquilo que apenas se observa. Não basta ver apenas os quadros nas paredes dos museus, ou os utensílios de épocas antigas, expostos em uma vitrine. O viajante turista quer saber a história dos objetos que ali representam, mas se interessam mesmo pela realidade do lugar visitado. Ele quer penetrar no cotidiano do povo nativo. O turista sente vontade de mergulhar em um “mundo” pelo qual não está habituado, de fato. O turista quer sentir a essência, o extraordinário que uma viagem turística pode proporcionar aqueles que buscam por um melhor bem estar, que saia das estruturas e se conecte ao diferente (MACCANNELL apud ARAÚJO, 2001, p.59).

Mudanças Culturais e Simbólicas: Reflexos do Turismo em Bonito

Com a incorporação do turismo como uma atividade predominante, as transformações não são apenas visíveis na economia ou infraestrutura de um lugar, mas também na tapeçaria cultural e simbólica que define uma comunidade. Bonito, em seu crescimento turístico, passou por metamorfoses culturais palpáveis que merecem atenção.

[A] interação entre turista e anfitrião, que, separados dos seus universos culturais de origem, realizam empréstimos uns aos outros provocando mudanças culturais. Neste encontro entre turistas e recetores, intervêm visões do mundo, estilos de vida, modos de reagir e lidar com o outro, padrões culturais e relações de poder entre outros condicionantes culturais (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p. 218).

As comunidades locais de Bonito têm visto um influxo constante de visitantes de diferentes partes do Brasil e do mundo. Este intercâmbio constante, inevitavelmente,

leva a uma fusão de culturas, valores e práticas. Por um lado, a comunidade absorve novas ideias e modos de vida, enquanto, por outro, tenta preservar e transmitir sua própria identidade cultural aos visitantes. Este equilíbrio é dinâmico e, muitas vezes, desafiador, dado que o turismo pode acarretar a comercialização de práticas e tradições culturais. *“O turismo transforma as culturas em bens de consumo, e a mercantilização turística da cultura provoca transformações sociais, culturais, económicas e ambientais”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.312).

Ferramentas Antropológicas: A Metodologia Etnográfica No Estudo Do Turismo Em Bonito

Ao explorar qualquer fenômeno cultural ou social, as ferramentas antropológicas surgem como vitais para desvendar as camadas mais profundas de entendimento. A metodologia etnográfica, em particular, é uma abordagem que permite uma imersão profunda e direta nas práticas, crenças e valores de uma comunidade. No contexto do turismo em Bonito, estas ferramentas são indispensáveis.

Etnografia e Transformação Cultural em Bonito

A etnografia é uma metodologia de pesquisa qualitativa que envolve a observação participante e interações prolongadas com uma comunidade ou grupo. Ao se imergir na vida cotidiana da comunidade estudada, o etnógrafo busca compreender o mundo a partir da perspectiva dos sujeitos da pesquisa. Para o estudo do turismo em Bonito, a observação participante pode envolver a vivência direta no ambiente turístico. Isto pode incluir se hospedar como turista, participar de atividades locais, interagir com moradores e operadores turísticos e observar as dinâmicas entre turistas e comunidade local. Esta imersão fornece insights sobre como o turismo é vivenciado e como ele afeta a vida local. *“(...) a antropologia representa uma síntese com base na etnografia e na etnologia, aspirando a um conhecimento global do ser humano, descobrindo princípios da diversidade cultural humana”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.29).

Complementando a observação, entrevistas profundas com diversos atores – desde guias de turismo, empresários locais, residentes a turistas – podem revelar as

percepções, sentimentos e opiniões em relação ao turismo. Histórias pessoais e narrativas locais são inestimáveis, pois fornecem um vislumbre das transformações culturais, conflitos e sinergias que o turismo trouxe para a região. *“A antropologia assumiu como próprio o trabalho de campo antropológico prolongado e intensivo, a etnografia, com base na observação participante, entrevistas em profundidade e a comparação (histórica, geográfica, social e cultural)”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.29).

Reflexividade e Ética na Etnografia

Ao conduzir uma pesquisa etnográfica, é crucial que o pesquisador esteja ciente de sua própria posição e influência no contexto. A reflexividade – ou a conscientização contínua da relação entre o pesquisador e o campo de estudo – é fundamental para garantir uma representação justa e ética. *“Uma forma de olhar a diversidade, uma atitude ética de sensibilidade e empatia face os outros, as suas semelhanças, diferenças e desigualdades”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.17).

Um dos aspectos mais positivos do turismo é o potencial para a troca cultural. Turistas podem aprender sobre a rica biodiversidade de Bonito, suas tradições locais e a história da região. Por outro lado, a presença de visitantes de diferentes partes do mundo pode expor a comunidade local a novas ideias, práticas e modos de vida. *“As culturas podem trocar traços mediante o empréstimo ou a difusão”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.57).

Economicamente, a comunidade local pode se beneficiar significativamente do turismo. O setor cria empregos, promove empresas locais e impulsiona a economia local. No entanto, isso pode também gerar uma dependência do turismo. Em períodos de baixa temporada ou em situações adversas, como crises globais, a comunidade pode enfrentar desafios econômicos significativos devido a essa dependência. *“Mesmo que o turismo seja um vetor da mundialização impulsionador de mudanças nas culturas, o turista procura o lazer, mas o recetor trabalha para beneficiar-se da atividade turística”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.312).

Para navegar pelas complexas interações entre turistas e locais, a mediação torna-se crucial. Guias de turismo, por exemplo, desempenham um papel vital não apenas

ao apresentar a região aos visitantes, mas também ao educá-los sobre etiquetas locais, tradições e a importância da sustentabilidade. *“São os guias [de turismo] e intérpretes da cultura, do património cultural e da natureza dos destinos turísticos. E o seu papel de representação e performance cultural é importante”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.243).

Transformações Socioeconômicas E Políticas: O Desenrolar Do Turismo Em Bonito

A ascensão do turismo em qualquer localidade é raramente um fenômeno isolado. No caso de Bonito, as transformações socioeconômicas e as políticas governamentais têm desempenhado um papel crucial em modelar, direcionar e, em alguns casos, restringir o desenvolvimento turístico da região. *“(...) as políticas públicas são necessárias para monitorizar o desenvolvimento do turismo e controlar os abusos do grande poder econômico”* (PEREIRO & FERNANDES, 2018, p.385).

Transformações Socioeconômicas

- **Migração e Crescimento Urbano:** Com o aumento da popularidade de Bonito como destino turístico, a região viu um influxo de pessoas de outras partes do Brasil buscando oportunidades de emprego e negócios. Este movimento demográfico levou ao crescimento da infraestrutura urbana e a mudanças na composição social da cidade.
- **Diversificação Econômica:** Originalmente, áreas como Bonito poderiam depender fortemente de atividades como agricultura ou pesca. O turismo introduziu uma nova fonte de renda, diversificando a economia local e reduzindo a dependência de indústrias tradicionais.
- **Educação e Capacitação:** O setor turístico trouxe consigo a necessidade de capacitação em hospitalidade, gestão de negócios e conhecimento ecológico, resultando em programas de treinamento e maior foco na educação relacionada ao turismo.

Políticas Governamentais

- **Promoção e Marketing:** O governo desempenhou um papel na promoção de Bonito como destino turístico, investindo em campanhas de marketing e colaborando com agências de viagens e operadores turísticos.
- **Regulamentação Ambiental:** Dada a natureza ecologicamente rica de Bonito, foram estabelecidas regulamentações rigorosas para proteger o meio ambiente. Estas políticas visam garantir que o turismo em Bonito seja sustentável e não prejudique seu ecossistema único.
- **Infraestrutura e Investimento:** O governo contribuiu para o desenvolvimento de infraestrutura, como estradas, aeroportos e instalações públicas, facilitando o acesso e a estadia dos turistas.
- **Engajamento Comunitário:** Em algumas instâncias, políticas foram formuladas para garantir que a comunidade local se beneficie diretamente do turismo, seja através de empregos, negócios ou participação na tomada de decisões relacionadas ao setor.

Comodificação da Cultura

A comodificação da cultura ocorre quando elementos culturais se tornam bens ou serviços comercializáveis. Isso pode acontecer em várias formas:

- **"Showcasing" Tradicional:** Práticas culturais tornam-se espetáculos para turistas, podendo perder sua autenticidade.
- **Produtos Artesanais:** A demanda turística pode levar à produção em massa de artesanatos, desvalorizando seu significado cultural.
- **Reinterpretação de Símbolos:** Ícones locais são adaptados para se tornarem mais "comercializáveis", o que pode diluir seu significado original.
- **Adaptação e Resiliência:** Novas práticas podem ser introduzidas devido à influência externa, mostrando a adaptabilidade da cultura local.
- **Preservação Consciente:** Algumas comunidades tomam medidas proativas para manter suas tradições intactas.

- **Educação e Consciência:** O interesse turístico pode levar a esforços de educação cultural e consciência ecológica.

Em resumo, a commodificação da cultura tem impactos tanto negativos quanto positivos, transformando como as tradições são percebidas e como evoluem.

Considerações Finais

O turismo, como observado em Bonito, não é um fenômeno isolado; é, em vez disso, uma tapeçaria intrincada de interações, influências e evoluções. Esta análise antropológica e etnográfica de Bonito forneceu uma visão multidimensional da forma como o turismo se entrelaça com as dimensões culturais, sociais e econômicas da região.

Em nossa jornada através da análise, confrontamos a dualidade do turismo: é simultaneamente uma força propulsora de desenvolvimento econômico e uma entidade que pode moldar e ser moldada pela cultura e sociedade local. Bonito, em sua rica biodiversidade e patrimônio cultural, exemplifica o delicado equilíbrio que os destinos turísticos devem manter para preservar sua essência enquanto abraçam o fluxo contínuo de visitantes.

Reconhecemos a commodificação da cultura, as tensões entre os turistas e a comunidade local, e o impacto das políticas governamentais. No entanto, também identificamos pontos de resiliência, adaptabilidade e evolução. A comunidade de Bonito, em face das transformações trazidas pelo turismo, demonstrou uma capacidade notável de redefinir, reinventar e reafirmar sua identidade.

Finalmente, é essencial sublinhar que, enquanto Bonito serve como um estudo de caso valioso, as lições e insights aqui adquiridos têm implicações mais amplas. Destinos turísticos em todo o mundo enfrentam desafios semelhantes e oportunidades em sua interação com o turismo. Como tal, a necessidade de abordagens reflexivas, informadas e adaptativas ao desenvolvimento do turismo é universal.

Em resumo, a trajetória de Bonito no cenário do turismo é um lembrete vívido de que o turismo não é apenas uma indústria; é uma experiência viva, um diálogo contínuo entre o visitante e o visitado, e uma dança complexa de tradição, inovação, economia e



cultura. E, em seu núcleo, reside a busca incessante pela coexistência harmoniosa e sustentável.

Referências

ARAÚJO, S. M. **Artifício e autenticidade: o turismo como experiência antropológica**. In BANDUCCI JR, A. J; BARRETO, M. (Orgs). *Turismo e Identidade Local: uma visão antropológica*. Campinas - SP: Papyrus, 2001.

COSTA JR, E. P. D. **Amnésia da Seca: Desafios e Estratégias para a Manutenção da Transparência das Águas em Bonito, Mato Grosso do Sul**. 2022. 79 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2022. Disponível em: <http://repositorio.ufgd.edu.br/jspui/handle/prefix/4943>. Acesso em: 7 Set. 2023.

DURKHEIM, Émile. **"O que é fato social"**. In: RODRIGUES, José Albertino (Org.). *Sociologia*. 9. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000. v. 1, p. 211.

LEACH, Edmund. **Sistemas Políticos da Alta Birmânia**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1996. heim, E. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. SP: Martins Fontes, 2000.

PEREIRO, Xerardo & FERNANDES, Filipa. **Antropologia e Turismo: Teorias, métodos e praxis**. Tenerife: PASOS, RTPC, 2018. 496 p. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4944978/mod_resource/content/1/Antropologia%20e%20Turismo_teorias%2C%20meto%CC%81dos%20e%20praxis.pdf. Acesso em: 7 Set. 2023.

URRY, John. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. São Paulo: Studio Nobel: SESC, 2001. Disponível em: <http://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/index.php/caderno/article/view/97> . Acesso em: 7 Set. 2023.

AS PRÁTICAS DE REGULAÇÃO DO ESTADO E A CIRCULAÇÃO DE COMERCIANTES E TRABALHADORES NA FRONTEIRA PARAGUAI- BRASIL

Pâmella Rani Epifânio Soares¹

Resumo: A proposta deste trabalho é apresentar as práticas de regulação do Estado na fronteira entre Paraguai e Brasil, a partir do comércio popular na linha de divisa entre as cidades-gêmeas de Pedro Juan Caballero (PY) e Ponta Porã (BR). A fronteira, como espaço vivido, é o local onde circulam diferentes agentes sociais e políticos, regionais, nacionais e internacionais, é concebida e produzida pelas instituições públicas e os agentes públicos que ali atuam; pela população das sociedades nacionais e dos imigrantes estrangeiros; pelos turistas; pela mídia; pelo comércio e seus trabalhadores; entre outros. A vida no comércio da fronteira tem diferentes possibilidades que indicam o movimento de um lado e outro da linha, estabelecendo um emaranhado de experiências que podem envolver diferentes improvisações nas circulações dos trabalhadores populares, camelôs e *casilleros* ao longo de seus trajetos de vendas. O movimento de pessoas que cruzam a linha de fronteira demonstra que os caminhos da vida são continuamente elaborados, como afirma Tim Ingold (2005), no tempo, de trilhas de ação e percepção. Com base em entrevistas com comerciantes e trabalhadores das cidades-gêmeas, propõe-se exercitar uma reflexão sobre como as pessoas podem subverter a ideia de um ordenamento único e universal do Estado.

PALAVRAS-CHAVE: Comércio Popular. Fronteira. Estado.

Introdução

As fronteiras apresentam uma localidade específica e pensando nessa especificidade, observei ao longo da pesquisa de mestrado, entre 2017 e 2018, as circulações de pessoas que dinamizam a fronteira entre Brasil e Paraguai, a partir das cidades gêmeas de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero. Neste trabalho será apresentado como as transformações do mercado popular fronteiriço têm gerado estratégias e organizações distintas para os trabalhadores, em termos de organização de vendas, negociações e relações com as normas e legislações que regulam esses espaços.

¹ Mestra em Antropologia Social (UFMS), professora de Sociologia (SED/MS); o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES e da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul – FUNDECT.

A cidade de Ponta Porã possui 92.012 habitantes (IBGE, 2023) e fica a menos de 350 km da capital do estado de Mato Grosso do Sul. Faz divisa com a capital do departamento de Amambay, Pedro Juan Caballero, com 108.625 habitantes (DGEEC, 2012). A cidade paraguaia se destaca no país em razão de sua economia pautada no comércio reexportador, sendo um polo de atração de turistas e compradores, sobretudo brasileiros, por conta da oferta de produtos importados com preços atraentes, porém, que variam de acordo com a flutuação do câmbio. O turismo de compras se fortaleceu na década de 1960, quando fez da fronteira um território turístico, que influencia a dinâmica das duas cidades fronteiriças (MARTINS, 2007). A região de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero passou a atrair imigrantes árabes e asiáticos, além de trabalhadores brasileiros, devido ao mercado de importados que ali se formava (BANDUCCI JR, 2012).

Ponta Porã (BR) e Pedro Juan Caballero (PY) formam um território conurbado onde o limite se estabelece por uma faixa internacional de 13 km. A fronteira seca entre os dois países imprime características singulares a esse ambiente. Há uma continuidade entre as duas cidades, marcada pelo atravessar de uma rua, ainda que o projeto de revitalização da linha tenha se colocado como uma espécie de ruptura, enquanto uma barreira visual que altera o transitar entre as duas cidades com a edificação do novo espaço comercial.

A linha que corta as duas cidades é também um espaço vivido. Não está implicada apenas num conceito abstrato das cidades gêmeas. Para Adriana Dorfman (2007), a fronteira enquanto linha, “trata-se da ‘linha’, que traz em si a imagem da tênue espessura do limite a cruzar o centro urbano binacional e os bairros adjacentes” (p.04). São as experiências cotidianas tratadas a partir da linha enquanto “fronteira-lugar”. Dorfman percebe a partir da localidade estudada por ela que a linha organiza não só a vida simbólica, mas a vida prática de quem vive nas cidades gêmeas. A linha, nesse sentido, é um critério que avalia confiança e comportamentos.

Nas cidades gêmeas de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero a linha é o lugar onde as coisas acontecem, “comércio da linha”, “trabalho na linha” “lá na linha tem”. Para os comerciantes que estão diariamente por ali, é onde se “fica” ou “está”. A fronteira, como

afirma Brígida Renoldi (2013), é muito mais que um conceito, é também uma experiência, que cria variadas possibilidades de vida e de movimento.

O comércio de importados tem se concentrado, na cidade paraguaia, em duas avenidas principais, paralelas à linha internacional, a rua Dr. Francia e a rua Mariscal Lopes, bem como em suas transversais. Em 2008, foi elaborado um projeto de revitalização da linha internacional que alterou, entre os anos de 2012 e 2013, a configuração comercial na linha de divisa. As bancas e *casillas*² que se instalavam na área da linha foram realocadas num espaço construído, através do projeto elaborado de forma conjunta entre a prefeitura e a municipalidade, de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero. Os municípios angariaram recursos para a obra, de modo que cada cidade ficou responsável pela administração do dinheiro e realização da construção.

Durante a pesquisa acabei atentando ao mercado popular da linha, mais especificamente ao novo espaço originado pelo projeto de revitalização que funcionou com o interesse em organizar e ordenar as vendas nas ruas. A intenção que se apresentava durante a elaboração do projeto de revitalização por parte dos municípios era a de fazer da linha de divisa um cartão de visitas para o turismo, imprescindível para uma localidade estigmatizada como lugar da violência e do tráfico, tal como as notícias frequentemente veiculadas na mídia a respeito dessa fronteira.

A noção de popular utilizada nesta pesquisa se aproxima da trabalhada por Carlos Freire da Silva (2014) que observou os mercados populares no centro da cidade de São Paulo. Popular não como uma categoria analítica, mas como uma caracterização recorrente para identificar espaços de compras que apresentam “aglomerados de pequenas lojas e, frequentemente, concentração de comércio ambulante em determinadas ruas movimentadas com variedade de produtos, de preços relativamente mais baixos e público amplo, não restrito a determinado perfil de renda” (p.14).

A construção dos boxes, que definiu um complexo de lojas do lado brasileiro e paraguaio é gestado pelos municípios de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero, respectivamente, responsáveis pelo comércio popular de cada lado da linha internacional,

² Em português, significa casinhas, sendo bancas de metal, ou boxes, fixadas na calçada.

Centro Comercial da Fronteira (CCF) e *Casillas Comerciales*. De modo que os comerciantes têm lidado com problemas parecidos frente à gestão dos municípios que atravessam as vivências comerciais. Além do espaço também manter a presença do Shopping Calçadão Mercosul (SCM), que não fez parte da revitalização, mantendo sua mesma aparência.

Refiro-me aos comerciantes da linha, donos do seu próprio negócio, como aqueles que vendem suas mercadorias seja nas bancas destinadas ao mercado popular ou aqueles que vendem nas calçadas e canteiros em suas mesas ou carrinhos. Se identificam como *casilleros*, camelôs e ambulantes, atuando como trabalhadores urbanos que mantêm suas atividades próximas ao mercado “informal”. No mercado popular da linha existe uma hierarquia entre os comerciantes, que possuem bancas e que vendem na rua, que acionam distintos elementos para se diferenciarem, como o tempo no comércio, o tipo de mercadorias e clientes e a localização dos pontos de venda.

Como afirma Viviane Vedana (2013), os trabalhadores populares podem assim ser chamados, já que não são responsáveis exclusivamente pela administração, como proprietário, do negócio, ou como pequeno empresário, eles também são responsáveis por tarefas básicas do trabalho, organizar a banca, as mercadorias, cuidar da limpeza etc.

O mercado popular fronteiriço revela uma pluralidade de formas de trabalho, que revela esse caráter *abigarrado*, no sentido em que propõe Silvia Rivera Cusicanqui (2010), de modo que as diferenças culturais coexistem e não se fundem, assim como outros exemplos de economias populares, como a feira La Salada em Buenos Aires, estudada por Verónica Gago (2018) que se caracteriza como uma das maiores feiras populares da América Latina e possui novas formas de produzir, consumir, criar redes de comércio

A linha internacional é um espaço heterogêneo, em que se multiplicam as formas de viver e de trabalhar e revelam também o que Gago (2018) chama de microeconomias proletárias, “compostas por transações pequenas e medianas” (2018) que ao mesmo tempo funciona como base para relações transnacionais do comércio. A construção de uma estrutura destinada à organização do mercado popular que, anteriormente, se consolidava nas ruas e calçadas abre o caminho para a busca de formalização das práticas

comerciais e do trabalho, afetando a própria maneira dos trabalhadores identificarem-se, aparecem referências a uma ideia de empreendedores entre a lógica do formal e do informal. Este trabalho busca apontar como essa dinâmica acaba se estabelecendo a partir da circulação de trabalhadores, entre os dois lados da linha de divisa, relacionada às práticas de regulação do comércio fronteiriço.

O movimento entre as cidades gêmeas permite novas circulações e criações para transitar, com referência em dois escopos que definem ordenamentos. Se para Tim Ingold (2005) o conhecer é possibilitado enquanto caminhamos, na fronteira Brasil – Paraguai uma das formas de conhecer os limites espaciais e estatais é pelo atravessar cotidiano, de um lugar para outro, entre lado brasileiro e paraguaio, onde a fronteira não encerra as relações. Os limites são desafiados, pois produzem novos caminhos e dinamizam o cenário urbano, relacionado também às práticas de poder que permeiam a realidade fronteiriça e caracterizam distinções entre as localidades.

Sobre as regulações no comércio popular após a revitalização da linha internacional

O espaço construído e destinado ao comércio popular, após a revitalização, aparece como um elemento característico da formalização para os comerciantes, como foi demonstrado na fala do *casillero* Antônio ao destacar que seguir as regras estabelecidas pela municipalidade pedrojuanina, como a exigência do pagamento da patente, reafirma a condição de formalidade do comércio estabelecido na linha internacional. As administrações locais organizaram a dinâmica das vendas que se formaram na área da linha, a fim de fortalecer o desenvolvimento econômico regional, tornando o espaço em atrativo para o turismo de compras. O uso do espaço da linha internacional requisitado através da ocupação comercial, inicialmente com os *casilleros* do lado paraguaio, demandou a integração da linha à urbanização das cidades, antes estabelecida como faixa *non aedificandi* num perímetro mais extenso destinado a visibilidade dos marcos divisionários. O funcionamento desse novo empreendimento se concretizou com a justificativa de funcionar como base de formalidade e regulação. Foi um instrumento concebido para controlar e ordenar o comércio, como parte da produção de uma imagem da região fronteiriça.

Nesse caso, as práticas de governo transformam o “E” maiúsculo do Estado em um conjunto ações que utilizam “instrumentos, regras, estratégias e objetivos que regulam diferentes práticas sociais, [e com isso] torna-se possível lidar com a força constitutiva do Estado capaz de criar-se e de criar realidades que enuncia” (BLÁZQUEZ, 2012, p.38). O Estado pensado não a partir de instituições estatais, mas nos efeitos da lei, produz nessa região também o seu sentido de fronteira e cria nessa área a realidade comercial em conformidade com os parâmetros que apreendem a formalidade ideal que o caracteriza, de modo a regular o comércio popular no perímetro da linha internacional, que com a revitalização ganhou novos sentidos de ordem.

Por mais que a revitalização não seja um procedimento direto de intervenção do Estado, por meio de uma política pública, no cotidiano da linha internacional, é um dispositivo de regulação da economia formal em diálogo com seus parâmetros normativos. É um procedimento que envolve os interesses estatais de integração econômica na área de fronteira, não só regional, mas também internacional. Nesses termos, está relacionado ao objetivo local das gestões municipais de Pedro Juan Caballero e Ponta Porã de solucionar os problemas comuns à linha internacional de modo a promover o domínio das políticas urbanas nas cidades gêmeas.

Apesar do objetivo inicial, presente no projeto elaborado para a revitalização, de aperfeiçoamento e domínio na gestão de políticas urbanas nenhuma normativa específica foi elaborada. Mesmo ao considerar o diálogo entre as administrações locais para gerir interesses comuns, como os do comércio na linha internacional, cada município tem atuado como responsável pelo modo de gerir, pelos seus procedimentos de fiscalização, de manutenção e acompanhamento das práticas comerciais no novo empreendimento. A intenção inicial das administrações municipais de uma gestão conjunta não tem funcionado, não houve uma aproximação na atuação dos dois municípios, ou um procedimento padrão definitivo para acesso aos espaços comerciais, tanto para os comerciantes que ocupam os boxes, quanto para aqueles que permanecem como vendedores ambulantes.

Os vendedores que ocupam a estrutura do CCF precisam assinar um “Termo de Permissão de Uso de Espaço Público”, no qual constam obrigações e proibições para os

“permissionários”, entre elas a de que os boxes não podem ser vendidos, alugados ou cedidos para terceiros; os corredores não podem ser ocupados com mercadorias; as alterações na estrutura somente podem ser realizadas mediante autorização prévia, entre outras. Em caso de não cumprimento das orientações, os vendedores se encontram sob pena de revogação da permissão de uso do espaço público e, na hipótese de desocupação, o prazo é de 30 dias. O termo deixa claro que se o vendedor fizer qualquer tipo de benfeitoria no espaço, ainda que necessária, não haverá qualquer indenização.

A prefeitura de Ponta Porã não cobra taxa dos comerciantes, eles pagam o chamado “condomínio”, uma taxa repassada para a presidência da associação com o propósito de manutenção e limpeza dos banheiros e pagamentos de segurança, que não é de responsabilidade da prefeitura.

A fiscalização rotineira da prefeitura tem atentado em especial se os boxes estão em funcionamento e se o proprietário está presente ou se cedeu o espaço para outro comerciante. Atualmente a Secretaria de Desenvolvimento Sustentável e Meio Ambiente do município de Ponta Porã responde pelo acompanhamento do CCF. Uma das funcionárias disse que hoje o centro comercial é muito distinto do que foi planejado, que as pessoas vendem ou alugam os boxes para comércio ou depósitos. Alguns dos boxes fechados estão em processo judicial no Ministério Público (MP) por conta de estarem sob a posse de coreanos e paraguaios que não tinham a documentação legal no Brasil. Segundo a funcionária da prefeitura, os coreanos e paraguaios obtiveram os espaços mediante compra daqueles que conseguiram os espaços durante a distribuição inicial e tinham assinado o termo de compromisso junto à prefeitura. Um dos problemas, nesse caso, é que além do espaço não estar no nome daquele que ocupa o box, a falta do documento de migração impede que os comerciantes estrangeiros tenham direito sobre as lojas, conforme mencionou a funcionária. Ao longo do processo junto ao MP, esses comerciantes procuraram providenciar a documentação para manter o box, mas, ainda assim, ela acredita que a resposta do MP será negativa.

Em Pedro Juan Caballero o projeto foi implantado e é acompanhado pelo governo de José Acevedo Quevedo, que está no seu terceiro mandato pelo Partido Liberal Radical Autêntico, o que apresenta uma constância no modo como o espaço tem sido gestado pela

administração local. Desde a inauguração das *Casillas Comerciales*, os comerciantes realizam o pagamento da patente comercial municipal e a municipalidade também tem realizado constantes fiscalizações para verificar a assiduidade dos *casilleros* nos espaços.

As reclamações que surgem entre os comerciantes é de que durante o período de funcionamento do complexo de lojas não se estabeleceu nenhuma política comum para acompanhar o andamento da revitalização, ou avaliar as condições da infraestrutura e realizar os reparos necessários.

O centro comercial da fronteira e as *casillas comerciales* possuem suas associações. Do lado pedrojuanino funciona a *Asociación de Vendedores de la Vía Pública* (ASOVEP) e do lado brasileiro, atua a Associação Linha Internacional União de Dois Povos, que cuida da manutenção, da infraestrutura, da segurança, da iluminação e da limpeza. A prefeitura fica responsável por ceder o box, a partir do termo de uso, e tem realizado fiscalizações constantes para observar se os comerciantes estão ocupando realmente seus espaços. Caso contrário, passam os pontos para outras pessoas se necessário, porém, antes disso, o comerciante teoricamente é chamado para justificar sua ausência, já que segundo relatos isso nem sempre acontece na prática.

A associação é a responsável por manter o espaço em funcionamento, mas não determina quem fica ou não com o box. A falha da prefeitura em elaborar procedimentos claros para isso e sua negligência em estabelecer diálogo conciso com a representante da associação, contribui para um contexto de conflito. Os funcionários da prefeitura afirmam que existe uma lista de espera de cerca de sessenta pessoas cadastradas para conseguir o box, que leva em consideração, critérios tais como, a vulnerabilidade e a baixa renda das pessoas.

Assim como acontece nas *Casillas Comerciales*, no CCF em Ponta Porã os comerciantes vendem ou alugam os boxes. Na cidade pedrojuanina quando as vendas funcionavam na dinâmica da rua era mais simples conseguir um ponto para instalar sua banca, a partir de negociação de pontos entre os próprios comerciantes, que vendiam e alugavam; ou dependia da ocupação de um espaço vago para construir uma *casilla*. Em Ponta Porã a ocupação da região da linha do lado brasileiro também seguia uma lógica próxima, quando os comerciantes se organizavam próximo ao terminal de ônibus.

Entretanto, quando a distribuição dos boxes passa a ser realizada pelas administrações municipais isso ganha um novo contorno.

No caso de Ponta Porã, a prefeitura não assumiu total responsabilidade pelo espaço do CCF, mas acompanha o funcionamento para manter, dentro da ideia inicial da revitalização da linha, a organização e ordem do comércio na fronteira. Uma das funcionárias da prefeitura, que acompanhou todo o processo de revitalização da linha, disse que a construção não saiu conforme o planejado, que os problemas continuam existindo, as pessoas não respeitam o horário de funcionamento. Algumas bancas ficam abertas no período noturno e levantam suspeitas³ em torno das atividades desenvolvidas por esses comerciantes.

O espaço continua precário em diversos sentidos: pode ter ganhado uma nova concepção estética e adquirido um padrão que uniformiza ou equaliza a ocupação da linha internacional, mas a dinâmica do funcionamento, com adequada garantia por parte dos municípios, não tem sido feita em benefício do comércio e do turismo. O funcionamento tem sido do jeito que “eles querem”, como me foi dito em campo.

Quem “passa” o espaço para outra pessoa é a prefeitura, já que, como dito anteriormente, os comerciantes não podem vender ou alugar o box. Do lado pedrojuanino a associação funciona com 65 associados do total de 450 *casillas*. Eles pagam cem mil guaranis por mês para auxílio em caso de problemas de saúde, diálogo e mediação com a municipalidade caso o *casillero* tenha passado por algum problema. A baixa adesão dos *casilleros* à associação está relacionada, em certa medida, à avaliação relativa aos benefícios que esta lhes concede, pouco expressivos, segundo ponderam alguns comerciantes, já que, além do valor mensal da associação, os comerciantes precisam pagar, em cada pavilhão, a taxa de limpeza do banheiro e para a segurança. O que acaba aumentando as despesas, acrescida do valor semestral pago à municipalidade, que chega a cerca de setecentos e cinquenta reais, quando convertido do guarani.

³ Esse tipo de atitude está relacionado às práticas de vendas de drogas que são realizadas em alguns pontos. Há boxes do lado paraguaio que também ficam abertos durante a madrugada e que atuam com o pequeno tráfico.

A municipalidade, no caso pedrojuanino, também tem realizado constantes fiscalizações para observar se as *casillas* estão em funcionamento e se o responsável se encontra diariamente na *casilla*. Caso esteja fechado, o responsável é notificado e precisa apresentar uma justificativa. Apesar do acompanhamento constante, a funcionária responsável na municipalidade disse não ter nenhum caso de *casillero* que tenha precisado deixar o espaço. Em vista do não pagamento da patente, o comerciante pode realizar uma negociação e parcelamento da dívida.

Em ambos os lados, os comerciantes têm se sentido pressionados com essa constante fiscalização. Ficam com medo de não poder abrir a banca, se precisarem fechar por algum motivo, como no caso do próprio comerciante ficar doente ou algum membro da família, ou por qualquer outro motivo que impossibilite a presença por um período no comércio, o que os coloca em risco de notificação.

Uma das dificuldades dos *casilleros*, apontada por alguns interlocutores, é a patente a ser paga num valor muito alto, quando avaliadas as condições atuais do comércio, sem venda e sem a contrapartida de um investimento na manutenção do espaço. Como afirma a presidente da associação em Pedro Juan Caballero, a municipalidade não tem olhado para isso, não há investimento para o turista se sentir confortável, tal como uma área para descanso, com bancos, da forma como aparecia no projeto que conheceu, segundo ela. E o gasto com os demais serviços sai do orçamento dos comerciantes: seguranças, luz, limpeza.

Quando as *casillas* do lado pedrojuanino estavam localizadas na rua e os camelôs do lado brasileiro ficavam na região do terminal de ônibus, a disputa em torno do ponto era organizada entre eles, tanto quem vende ou aluga, quanto quem “passa”, “quem cuida”, de acordo com variáveis de boa localização, tipo de mercadoria. Ainda que nesse momento obedecessem, em alguns casos, determinações colocadas pela prefeitura de Ponta Porã, como cobrança de taxas em alguns casos e em Pedro Juan Caballero a liberação da patente. Era uma autonomia, ainda que relativa, diferente no que toca aos usos do espaço do mercado popular, a prática de ocupação era distinta.

Existem diferentes dimensões que influenciam no atual uso do espaço. E aqui podemos pensar de forma conjunta o Centro Comercial da Fronteira e as *Casillas*

Comerciales. De um lado estão os comerciantes que querem manter os seus próprios arranjos de ordenamento e de outro lado as gestões municipais que determinam o uso do espaço legitimado pela sua posição sem, no entanto, uma política específica que regule esse uso, abrindo diferentes brechas para arranjos convenientes para cada governo, o que também tem gerado preocupações não só entre os que estão nos boxes, mas entre aqueles que mantêm sua venda na rua.

Alguns comerciantes, como o Otávio, permanecem com a venda nas mediações da linha internacional, instalam suas mesas e carrinhos nos canteiros e calçadas. Além de comerciantes que possuem boxes e realizam a venda na rua, há aqueles que vendem por não terem conseguido um ponto, ou por terem iniciado as vendas na rua após a revitalização que possibilitou a construção do novo espaço para o mercado popular.

Como observa Freire da Silva (2014), os mercados populares aparecem no “centro de transformações relativas às formas de controle e fiscalização governamental” (p.79), nos mercados em que o autor observa, em São Paulo, o Brás, a 25 de Março e a Santa Efigênia, houveram diferentes ações governamentais, não apenas ligadas às revitalizações urbanas, mas também em termos de regulação dos fluxos e na gestão de ocupação dos espaços. Desse modo, são lugares na cidade que ao contrário das imagens de ausência do Estado, por ali se fazem cotidianamente. Uma das formas de controle sob esses espaços é o incentivo a formalização dos comerciantes, a partir da abertura de empresas na categoria de Microempreendedor Individual (MEI). Essas intervenções jurídicas colaboram para formas de fiscalização e a exacerbada presença militar na gestão urbana desses mercados situados em grandes centros comerciais.

Se analisarmos a dimensão geográfica, econômica e monetária do comércio que se estabelece na linha internacional entre as cidades gêmeas, é uma dinâmica reduzida quando comparada aos grandes centros de comércio popular, como em São Paulo. O comércio popular na linha enfrenta outros problemas que não deixam de se relacionar a uma finalidade normativa, de formalização e gestão dos espaços urbanos, como foi com a implementação da revitalização, que agrega a isso uma ação preocupada com o controle na área comercial, em área fronteiriça. De modo que a nova estrutura do complexo de lojas, formada dos dois lados da linha, gerou o atual impasse para o controle do espaço

pelas gestões administrativas municipais, entre a efetivação do pagamento de taxas e a manutenção do local.

A base de formalidade e regulação trazida pelo projeto de revitalização, é ao mesmo tempo um dos problemas enfrentados pelos comerciantes que precisam pagar taxas e impostos para as administrações municipais, sendo um procedimento distinto para a rotina daqueles que vendiam na rua. Por mais que precisassem pagar determinadas taxas eram valores inferiores aos custos atuais, tendo agora de se preocupar com outros fatores, a manutenção, limpeza e segurança do novo empreendimento. Acrescentado a isso, os comerciantes têm passado pela baixa circulação de dinheiro e compradores por conta da crise econômica.

As gestões administrativas de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero, com a constante fiscalização para acompanhar o funcionamento dos boxes, têm gerado uma instabilidade e temor entre alguns comerciantes. Existe uma demonstração de apreensão com a imprevisibilidade dos dispositivos que podem vir a ser criados e aplicados, alterando a rotina comercial na linha, já que não houve nenhuma normativa concreta que assegurasse o mesmo modelo de administração independente dos governos que assumem os cargos nas gestões municipais, deixando à mercê do entendimento de cada administração municipal como proceder.

Caminhos entre as cidades gêmeas

No caso de vendedores ambulantes as normatizações são distintas. No ano de 2016, a prefeitura de Ponta Porã, com a finalidade de ajustar o comércio ambulante na cidade, aprova um projeto de lei, que tem como objetivo controlar quem vende do lado brasileiro da linha e se preocupa com aqueles que vêm de outras localidades para vender nas ruas de Ponta Porã. O parlamentar que propôs o projeto defendeu sua importância para proteção do comércio local, em relação à ação dos vendedores de fora, tendo em vista o fluxo do comércio e de pessoas, é difícil dizer que não estivesse se referindo a ambulantes paraguaios que atravessavam a linha:

enquanto não houver uma normatização adequada das atividades dos ambulantes, continuaremos assistindo o comércio ilegal praticado por pessoas

que nem ao menos moram em Ponta Porã e que só aparecem por aqui nas épocas mais movimentadas do ano. Estes vendedores oportunistas prejudicam não só os empresários do município, como os próprios ambulantes de Ponta Porã", destacou o Vereador Puka. (CONESULNEWS, 2016).

Ao observar a lei complementar que regula o comércio ambulante em Ponta Porã, não há nada específico em relação à cidade vizinha de Pedro Juan Caballero, ou seja, para os vendedores ambulantes de nacionalidade paraguaia, mesmo que a fala do vereador responsável pelo projeto de lei aprovado tenha sido destinada de forma incisiva aos que não moram na cidade fronteiriça brasileira, com práticas diretamente relacionadas à ilegalidade, afirmando que é o “outro” quem prejudica a dinâmica do comércio ambulante. Nesse cenário o “outro” é estigmatizado pela presença de produtos que supostamente são de origem contrabandeada ou que fazem parte do pequeno tráfico.

Diferente de grandes centros do comércio popular, não há uma militarização da fiscalização⁴ nas vendas da fronteira, ainda que estejam diariamente circulando nesses espaços viaturas da Guarda Civil Municipal de Fronteira do lado de Ponta Porã, sendo um dos boxes do CCF destinados para a guarda, como um ponto de apoio. A fiscalização mais incisiva acontecia no comércio da linha quando existia em grande número cópias de CDs e DVDs. Eram realizados acompanhamentos constantes da Polícia Federal que apreendia a mercadoria na cidade pontaporanense.

Dos dois lados da linha internacional a fiscalização das administrações públicas locais acompanha a venda de ambulantes em ocupações irregulares, como em calçadas, sem as devidas licenças municipais. As infrações podem ocasionar multas e apreensão da mercadoria em alguns casos, sendo liberada mediante o pagamento da multa. Mas, com os interlocutores que realizam as vendas na rua isso não tem sido muito frequente, sendo variável de governo para governo em cada uma das cidades.

⁴ Daniel Hirata (2012), por exemplo, observou na cidade de São Paulo, no bairro do Brás, a gestão do comércio ambulante, onde houve uma mudança no cotidiano da fiscalização e passou a ser operacionalizada pela Polícia Militar. De modo que a segurança pública e a ordem pública vêm se aproximando, formulando um entendimento de que a área de atuação deve ser ampliada, privilegiando assim a força militar como um instrumento de intervenção urbana. Hirata avalia que a importância que vem sendo dada para a Polícia Militar, com a ampliação de seus poderes no cotidiano da cidade e com a presença de oficiais na administração pública faz com que trabalhadores que tenham pouca articulação política tenham ainda mais dificuldade em se manter nos lugares onde há um “potencial econômico muito grande”.

O vendedor de alho e cigarro, Otávio, que possui uma *casilla*, mas voltou a vender no perímetro da linha internacional, enfrentou problemas ao instalar sua mesa sob um guarda sol no canteiro entre duas vias de acesso às cidades. Primeiro ele coloca a mesa com os produtos do lado paraguaio da linha internacional, mas acaba sendo abordado por um fiscal da municipalidade pedrojuanina que avisa que ele não poderia vender ali. Otávio acabou, então, movendo a mesa para o lado brasileiro, no canteiro da rua que cruza a linha internacional, entre o Shopping Calçadão Mercosul e o Centro Comercial da Fronteira, de modo a conseguir abordar pessoas que circulam dos dois lados do canteiro. Passado um tempo foi solicitado, pela prefeitura de Ponta Porã, a retirar-se do local. A partir daí Otávio negociou com a dona de uma banca do SCM, ele pagava uma taxa mensal e vendia em frente à banca dela, mas não ficou nem 6 meses e teve um desentendimento com a dona da banca que pediu para ele se retirar. Num curto espaço de tempo, Otávio ocupou, num perímetro pequeno, quatro locais diferentes entre um lado e outro da linha. Atualmente voltou a instalar sua mesa na área da linha internacional do lado pedrojuanino, onde até o momento não teve outro impedimento da municipalidade.

Esse tipo de problema é recorrente com os vendedores da linha, mas na maioria dos casos a situação é contornada através da conversa com os fiscais e guardas municipais que atuam nessa área, possibilitando que os comerciantes permaneçam no local. Ou, como no caso de Otávio, acabam mudando para outro local mais próximo, variando entre um lado e outro da linha, de modo que aguardam um tempo para retornar ao ponto de venda anterior.

As possibilidades comerciais criadas a partir da lógica fronteiriça fazem com que os comerciantes compartilhem experiências comuns, como no caso dos vendedores que instalam suas mesas e carrinhos para venda no perímetro da linha internacional, do lado brasileiro e paraguaio, ou como no caso dos vendedores ambulantes que por ali circulam. Mas a burocratização de cada uma das cidades assume diferentes formas, com base nas quais os comerciantes organizam a dinâmica de sua presença no mercado popular.

A trajetória dos vendedores ambulantes e camelôs na região fronteiriça varia entre possibilidades de estar de um lado ou de outro da linha internacional, numa calçada do lado brasileiro ou paraguaio. E isso pode estar relacionado a diferentes motivações, como

no caso de paraguaios que circulam com suas mercadorias do lado brasileiro ou instalam suas bancas nas mediações do terminal de ônibus de Ponta Porã, que o fazem porque possuem um vínculo com esse local há mais de 20 ou 30 anos, vendendo na área onde se fizeram conhecidos, ou por escolherem o local mais apropriado de acordo com o movimento de pessoas e o tipo de mercadorias que comercializam.

O recurso do diálogo com os fiscais, pelo que observei a partir dos interlocutores com os quais tive contato, parece ser um modo eficaz de negociação ainda que nem sempre seja o suficiente. Mas por considerarmos que Ponta Porã e Pedro Juan Caballero são cidades interioranas que revelam uma sociabilidade local, de proximidade em termos de laços de amizade, parentesco e de conhecidos, faz com que as pessoas “saibam quem é quem”, como me foi dito, facilitando os acordos informais. É comum ouvir que por ali no comércio propriamente dito, as pessoas sabem muito bem quem faz “o que não deve”, ainda que isso seja pouco falado e comentado.

A operacionalização entre o legal e o ilegal, a partir do que os Estados nacionais orientam, ocorre no transitar diário entre as cidades gêmeas, em termos de circulação de mercadoria e de pessoas. No que diz respeito ao armazenamento de mercadoria, por exemplo, entre os brasileiros que possuem lojas do lado paraguaio, alguns comerciantes mantêm depósitos de mercadorias em Ponta Porã e realizam o transporte das mercadorias sem o pagamento de impostos. Normalmente o transporte das mercadorias acontece em pequenas quantidades em carros para não terem de encarar o policiamento, mesmo não sendo frequente. No Centro Comercial da Fronteira alguns dos boxes funcionavam como depósitos para lojas de Pedro Juan Caballero, no entanto, isso mudou com a fiscalização da prefeitura de Ponta Porã que tem acompanhado o uso dado aos boxes.

Wellington possui uma *casilla*, mora em Ponta Porã e é de uma família de comerciantes do lado pedrojuanino. Os pais e os irmãos possuem lojas de roupas e compram parte da mercadoria em cidades brasileiras que ficam armazenadas em Ponta Porã. As roupas de confecção brasileira são vendidas do lado paraguaio, na loja da família de Wellington, configura uma prática que se diferencia do mais comum, que é a venda de mercadorias paraguaias do lado brasileiro. Essas roupas abastecem a *casilla* de Wellington e outra parte é direcionada para a loja de seu pai, localizada a algumas quadras

da linha internacional na cidade pedrojuanina, atendendo no atacado e no varejo. A compra de roupas em Goiânia torna o preço atraente para revender a sacoleiros e lojas locais. Wellington afirmou que apenas parte da mercadoria chega dessa maneira na loja, pois as demais mercadorias são declaradas, para evitar problemas com a fiscalização.

O cenário poroso é percebido entre as cidades gêmeas de Ponta Porã e Pedro Juan Caballero, através do comércio, em vista da circulação de pessoas, mercadorias e informações que envolvem determinada “competência circulatória”, isto é, o conhecimento das pessoas para contornar “restrições, controles e fiscalizações” (TELLES, 2009, p.160). Em alguns casos, durante períodos de fiscalização no comércio de Pedro Juan Caballero, diante da necessidade de deslocamento de equipes de Assunção para a atividade, antes da equipe chegar até a cidade algumas pessoas ficam sabendo, permitindo um tempo hábil para os comerciantes se programarem para receber a vistoria dentro das normas.

Brasileiros com ponto no lado paraguaio ou paraguaios com pontos do lado brasileiro possuem diferentes motivos para escolher o comércio do país vizinho. A escolha de alguns se explica porque conseguiram seu ponto em decorrência de familiares terem emprestado seu nome, outros porque só encontraram um ponto vago e acessível no lado oposto da divisa, enfim, são inúmeras as razões que movem as escolhas, muitas vezes determinadas pelas condições dadas no momento e não pelo desejo ou demanda do negócio. Mas em boa parte das vivências, esses comerciantes não estão diretamente atentos à fronteira como uma divisão político-administrativa. A fronteira aparece como experiência, tal como colocado no início desse trabalho a partir de Renoldi (2013), é a possibilidade de expandir o universo de oportunidades.⁵

A vida no comércio da fronteira tem diferentes possibilidades que indicam o movimento de um lado e outro da linha, estabelecendo um emaranhado de experiências que podem envolver diferentes improvisações nas circulações dos comerciantes ao longo de seus trajetos de vendas. Como colocado por Ingold (2005), os itinerários do ator-perceptor são movimentos que envolvem a criatividade e a improvisação. Os caminhos

⁵ A fronteira também pode ser pensada enquanto recurso, como avalia Albuquerque (2012). De acordo com ele as populações fronteiriças podem ter táticas e estratégias de modo a utilizar o limite político como um recurso econômico ou como um recurso para adquirir direitos e benefícios sociais (p.190).

da vida são continuamente elaborados, a partir de um movimento no tempo, de trilhas de ação e percepção (INGOLD, 2005, p. 101). A vida é um movimento de abertura que está constantemente ultrapassando os destinos traçados ao longo do percurso (INGOLD, 2015).

Considerações Finais

O comércio popular na linha internacional, composto pelas *Casillas Comerciales*, Centro Comercial da Fronteira, Shopping Calçadão Mercosul e vendedores ambulantes, é repleto de diferentes histórias e trajetórias, das quais pude me aproximar de algumas. O projeto de revitalização da linha ao propiciar uma nova imagem para a fronteira, alterou as relações do mercado popular, suas atividades de venda e organização do espaço, passando a integrar o conjunto urbanístico das cidades. A nova configuração do complexo de lojas na linha internacional alterou não só a lógica de uso do espaço pelos comerciantes, mas a própria dinâmica temporal da linha.

Ocorreram mudanças no ritmo do comércio, no modo como os comerciantes se relacionam e se organizam, nas vendas, na quantia de mercadoria que é armazenada nos boxes, no modo de organizar as mercadorias para torná-las visíveis para os compradores, os comerciantes vivenciam uma nova rotina. Mesmo diante dessas mudanças, algumas dinâmicas se mantêm, existe uma economia informal em pleno funcionamento, evidenciada na circulação de mercadorias, fora do escopo legal, de um lado e de outro da linha, que é tonificada pela condição de fronteira seca na divisa entre as cidades gêmeas. Além das práticas que estão nos interstícios da economia formal, como a própria rede de empréstimos promovida pela agiotagem, que tem possibilitado a permanência de muitos comerciantes em suas atividades, mas, sob condição de endividamento. É um cenário em que oportunidades e possibilidades andam juntas, em que as próprias regras produzidas revelam distintas possibilidades de venda.

Referências

- BANDUCCI JUNIOR, Álvaro. *Relações culturais e identidade na fronteira Brasil - Paraguai*. Campinas: UNICAMP, 2012. (Relatório de Estágio de Pós-Doutorado).
- BLÁZQUEZ, Gustavo. *Fazer cultura. Fazer(-se) Estado: Vernissages e performatividade de Estado em Córdoba*. Mana, v. 18, n. 1, 37-61, 2012.

CONESULNEWS. *Câmara aprova mudanças no comércio ambulante em Ponta Porã*. Ponta Porã – MS, 10 de março de 2016. (In: <http://www.conesulnews.com.br/cidade/camara-aprova-mudancas-no-comercio-ambulante-em-ponta-pora/171634/>)

DGEEC – *Dirección Genreral de Estadística, Encuestas y Censos. Atlas Central del Paraguay*, 2012.

DORFMAN, Adriana. Fronteira e contrabando em Santana do Livramento (BR) - Rivera (UY). *Boletim Gaúcho de Geografia* v. 32, n. 1, 2007.

FREIRE da SILVA, C. *Das calçadas às galerias: mercados populares do centro de São Paulo*. São Paulo/SP: Universidade de São Paulo, 2014. (Tese de Doutorado em Sociologia)

GAGO, Verónica. *A razão neoliberal: economias barrocas e pragmática popular*. São Paulo: Elefante, 2018.

HIRATA, D. V. *Segurança pública e fronteiras: apontamentos a partir do “Arco norte”*. *Cienc. Cult.* São Paulo, v. 67, n.2, 2015

_____. A produção das cidades securitárias: polícia e política. *Le monde diplomatique Brasil*, v.56, 2012.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Diretoria de Pesquisas - DPE - Coordenação de População e Indicadores Sociais– COPIS. 2023.

INGOLD, Tim. *Jornada ao longo de um caminho de vida: mapas, descobrir-caminho e navegação*. *Religião e sociedade*, v. 25, n.1, p.176-110, 2005.

MARTINS, Patrícia. *A formação do território turístico de Pedro Juan Caballero (Paraguai)*. Aquidauana/MS: UFMS, 2007. (Dissertação, Mestrado em Geografia)

RENOLDI, Brígida. *Fronteras que caminan: relaciones de movilidad em um límite trinacional*. *Transporte e Território*, n. 9, p.123-140, 2013.

RIVERA CUSICANQUI, S. *Ch'ixinakax Utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

TELLES, Vera da Silva. *Ilegalismos urbanos e a cidade*. *Novos estudos Cebrap*, no 84, pp. 153-173, 2009.

_____. *Prospectando a cidade a partir de suas margens: notas inconclusas sobre a experiência etnográfica*. *Contemporânea*, v. 3, n. 2, p. 359-373, 2013.

VEDANA, Viviane. *Fazer a feira e ser feirante: a construção cotidiana do trabalho em mercados de rua no contexto urbano*. *Horizontes Antropológicos*, n. 39, p.41-68, 2013.