

*Cadernos do*  
**LEPAARQ**

VOL. IV

Nº. 7/8

2007

ISSN 1806-9118



**Textos de  
Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**

Instituto de Ciências Humanas  
Universidade Federal de Pelotas

*Cadernos do* LEPAARQ

VOL. IV

Nº. 7/8

2007



Cadernos do  
*Lepaarq*

*Textos de*

*Antropologia, Arqueologia e Patrimônio*

Vol. IV | n°7/8 | 2007 | ISSN 1806 - 9118



# SUMÁRIO

## PÁGINA

### EDITORIAL

Rogério Reus Gonçalves da Rosa, Sabrina Rosa Paz

7

### A ATUAÇÃO DOS ANTROPÓLOGOS NA REGULARIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS

Ana Paula Comin de Carvalho

11

### COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS: ALGUNS DESAFIOS AO OLHAR ANTROPOLÓGICO

Rosane Aparecida Rubert

37

### DIREITO E ANTROPOLOGIA NAS DEFINIÇÕES DE TERRITÓRIOS E GRUPOS INDÍGENAS NO BRASIL: DA COMUNIDADE INDÍGENA DA BORBOLETA

Ledson Kurtz de Almeida

61

### PARA ALÉM DA “MATERNIDADE MILITANTE”: MULHERES DE BASE E OS ATIVISMOS

Alinne de Lima Bonetti

80

### CONCEPÇÕES DE VIOLÊNCIA SEXUAL E DIREITOS DAS MULHERES: DO “DEFLORAMENTO” AO “ESTUPRO”

Miriam Steffen Vieira

103

### REINCIDÊNCIA OU REPESCAGEM?

Sinara Porto Fajardo

123

### RECIPROCIDADES, AFETO E SEXUALIDADE EM GRUPOS POPULARES: ASPECTOS REDIMENSIONADOS NA PRISÃO

Sabrina Rosa Paz

143

### FAMÍLIA, GÊNERO E JUVENTUDE: SOBRE O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO DE JOVENS DE CAMADAS MÉDIAS E RELAÇÕES DE RECIPROCIDADE ENTRE AS GERAÇÕES

Flávia Maria Silva Rieth, Fabíola Mattos Pereira

171

### BONETTI, ALINE & FLEISCHER, SORAYA (ORG). ENTRE SAIAS JUSTAS E JOGOS DE CINTURA. SANTA CRUZ DO SUL: EDITORA EDUNISC, 2007

Liza Bilhalva Martins da Silva

195

**O KUJÀ E O SISTEMA DE MEDICINA TRADICIONAL KAINGANG –  
“POR UMA POLÍTICA DO RESPEITO”: RELATÓRIO DO II  
ENCONTRO DOS KUJÀ, TERRA INDÍGENA KAINGANG MORRO  
DO OSSO, PORTO ALEGRE, RIO GRANDE DO SUL, BRASIL.** 201  
Ana Elisa de Castro Freitas

**RELATÓRIO DE VISTORIA ARQUEOLÓGICA NO MUNICÍPIO DE  
TAQUARUÇU DO SUL/RS** 240  
Cláudio Baptista Carle

## E D I T O R I A L

Neste sétimo e oitavo números do Cadernos do LEPAARQ reunimos oito trabalhos apresentados na Jornada Práticas de Justiça e Diversidade Cultural (3ª edição), promovida pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Instituto de Ciências Humanas (ICH/UFPEL), Instituto de Sociologia e Política (ISP/UFPEL), Departamento de História e Antropologia (DHA/UFPEL), Departamento de Sociologia e Política (DESP/UFPEL), Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (LEPAARQ/ICH/UFPEL), Mestrado em Ciências Sociais (ISP/UFPEL), Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI/UFRGS), evento esse realizado no Campus das Ciências Sociais, UFPEL, nos dias 25, 26 e 27 de abril de 2007.

A realização dessa Jornada buscou fortalecer a Antropologia no ICH/ISP/UFPEL, bem como, buscou estabelecer trocas de saberes das ciências humanas e das ciências jurídicas com professores, pesquisadores e alunos de graduação e pós-graduação, compondo a programação, atividades tais como: mostra fotográfica, filmes etnográficos, mesas-redondas, grupos de trabalho, comunicações, lançamento de livros e apresentações de música e dança. A riqueza das reflexões travadas nesta oportunidade justifica o seu registro, motivo pelo qual, com orgulho, estamos divulgando e compartilhando esse material.

O artigo de Ana Paula Comin de Carvalho, intitulado “A atuação dos antropólogos na regularização dos territórios quilombolas”, traz uma reflexão sobre a atuação dos antropólogos nos processos de regularização dos territórios quilombolas, a partir da experiência da autora na elaboração do relatório antropológico e histórico da Família Silva, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, em 2004.

O artigo de Rosane Aparecida Rubert, “Comunidades remanescentes de quilombos: alguns desafios ao olhar antropológico”, apresenta uma discussão sobre as relações de parentesco e categorizações étnicas que são ressignificadas no processo de reconhecimento de um conjunto de comunidades negras rurais situadas na região central do Estado do Rio Grande do Sul como remanescentes de quilombos.

O artigo de Ledson Kurtz de Almeida, “Direito e antropologia nas definições de territórios e grupos indígenas no Brasil: da comunidade indígena da borboleta”, trata-se de uma etnografia sobre um grupo de famílias pertencentes a uma comunidade hoje reconhecida como Kaingang da Borboleta, coletivo esse que ainda aguarda as resoluções fundiárias para ocupar um local definitivo capaz de garantir a sua existência.

O artigo de Alinne de Lima Bonetti, intitulado “Para além da ‘maternidade militante’: mulheres de base e os ativismos”, traz uma reflexão sobre as novas possibilidades compreensivas para o fenômeno do ativismo político feminino popular por meio de uma pesquisa etnográfica entre ativistas dos direitos das mulheres da cidade de Recife, Pernambuco, de diferentes estratos sociais.

Miriam Steffen Vieira, no seu artigo “Concepções de violência sexual e direitos das mulheres: do ‘defloramento’ ao ‘estupro’”, propõe a noção de “feminismo de direitos” como um conceito analítico que dá conta da interlocução entre o movimento feminista e o Direito, a partir da agenda política ‘violência contra as mulheres’, no contexto brasileiro.

Sinara Porto Fajardo, em “Reincidência ou repescagem?”, apresenta uma análise sobre alguns aspectos da trajetória de adolescentes em conflito com a lei pela rede de justiça juvenil, desde a sua “seleção” até a sua possibilidade de egresso, caracterizando pontos críticos em termos de políticas de segurança pública e discricionariedade dos operadores jurídicos e sociais.

Sabrina Rosa Paz, em “Reciprocidades, afeto e sexualidade em grupos populares: aspectos redimensionados na prisão”, apresenta uma investigação etnográfica que analisa o sentido das práticas do namoro, do casamento e do exercício da sexualidade, para mulheres de grupos populares que cumprem pena privativa de liberdade no Presídio Estadual de Rio Grande, Rio Grande do Sul.

Já o artigo de Flávia Maria Silva Rieth e Fabíola Mattos Pereira, “Família, gênero e juventude: sobre o processo de individuação de jovens de camadas médias e relações de reciprocidade entre as gerações”, atenta para o modo como a vida é periodizada entre jovens de camadas médias do interior, considerando o prolongamento da juventude e as relações de reciprocidade entre as gerações na família.

Na sequência, este volume do Cadernos do LEPAARQ apresenta a resenha elaborada por Liza Bilhalva Martins da Silva, que analisa a obra organizada por Aline Bonetti e Soraya Fleischer, intitulada “Entre Saias Justas e Jogos de Cintura”, publicada pela Editora EDUNISC, em 2007. O mesmo revela a experiência de doze jovens antropólogas e os seus fazeres etnográficos, a fim de apresentar como essa geração tem pensado, praticado e reinventado o trabalho de campo. Merece destaque a informação de que a Jornada Práticas de Justiça e Diversidade Cultural reservou um espaço na sua programação para o lançamento desse instigante livro.

Na sessão de relatórios, o texto de Ana Elisa de Castro Freitas e Francisco dos Santos Rokàg faz um registro acerca das reflexões e das atividades que integraram o “II Encontro dos Kujà: Fortalecendo a medicina tradicional *Kanhgàg*”, realizado de 28 a 30 de novembro de 2007, nas terras altas do Morro do Osso, bacia hidrográfica do Lago Guaíba, Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

Na área de Arqueologia, procuramos trazer o relatório de Cláudio Baptista Carle sobre a história arqueológica no município de Taquaruçu do Sul/RS, realizado com apoio técnico da URI-Frederico

Westphalem e o CEPA/FFCH/PUCRS, com auxílio de Breno Antônio Sponchiado (URI).

Desse modo, essa obra apresenta estudos concernentes às abordagens da Antropologia e da Arqueologia.

Pelotas, 07 de novembro de 2011

Rogério Reus Gonçalves da Rosa  
Editor Responsável dos Cadernos do LEPAARQ

Sabrina Rosa Paz  
Editora Adjunta



## A Atuação dos Antropólogos na Regularização dos Territórios Quilombolas

Ana Paula Comin de Carvalho<sup>1</sup>

---

**RESUMO:** Procuo refletir neste artigo sobre a atuação dos antropólogos nos processos de regularização dos territórios quilombolas a partir da minha experiência na elaboração do relatório antropológico e histórico da Família Silva, em Porto Alegre / RS. Busco apreciar uma experiência etnográfica trazendo para o centro de minhas considerações aquilo que figura tradicionalmente como pano de fundo sobre o qual se desenvolvem estes estudos: as enormes expectativas geradas a partir de complexos jogos de pressões, negociações, conflitos e disputas entre diferentes grupos sociais. Ao focar as tensões constitutivas desta inserção, almejo entender melhor os dilemas da atuação dos antropólogos nestes contextos.

**PALAVRAS-CHAVES:** *antropólogos, relatórios antropológicos, territórios quilombolas*

---

**ABSTRACT:** Wanted in this article reflect on the role of anthropologists in the processes of settlement of quilombolas territories from my experience in preparing the report and anthropological history of the Family Silva, in Porto Alegre / RS. I take enjoy bringing ethnographic an experience to the center of my comments what traditionally appears as the background on which to develop these studies: the enormous expectations generated from complex sets of pressure, negotiations, disputes and conflicts between different social groups. Raise tensions constituting the insertion of this, aims to better understand the dilemmas of the work of anthropologists in these contexts.

**KEY WORDS:** anthropologists, anthropological reports, quilombolas territories

---

---

<sup>1</sup> Doutoranda do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS-UFRGS), Brasil. Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário da Superintendência Regional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) no Rio Grande do Sul, Brasil.

Procuo refletir neste artigo sobre a atuação dos antropólogos nos processos de regularização dos territórios quilombolas a partir da minha experiência na elaboração do relatório antropológico e histórico da Família Silva<sup>2</sup>. Os Silva são um grupo de pessoas pobres e aparentadas entre si que habitam, há mais de sessenta anos, um território de aproximadamente meio hectare que se sobrepõe em parte ao traçado projetado da Rua João Caetano, entre as Avenidas Nilo Peçanha e Carlos Gomes, no bairro Três Figueiras, na região leste de Porto Alegre, há cerca de nove quilômetros do centro da cidade.

Seus integrantes procedem de um tronco comum de negros oriundos dos municípios de São Francisco de Paula e Cachoeira do Sul que migraram para a capital gaúcha no início da década de 1940 e ali se estabeleceram constituindo família e sendo sucedidos no local por seus descendentes. São seis irmãos, seus respectivos cônjuges, filhos, netos e sobrinhos de duas irmãs falecidas. Desde 1998, indivíduos de camadas médias, que possuíam os registros desse imóvel sem nunca terem exercido a posse do mesmo, ingressaram com ações judiciais para despejarem esse grupo familiar.

Em 2000, os moradores do território conheceram um corretor imobiliário que passou a auxiliá-los juridicamente para impedir a expulsão de suas famílias do local. No final de 2002, quando ele procurou a Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul (CCDH) para denunciar a situação da comunidade, o caso veio a público. A partir de então, gradativamente o conflito territorial vivenciado pela Família Silva tornou-se uma questão de regularização fundiária de terras remanescentes de quilombos em áreas urbanas. Nesse

---

<sup>2</sup> Este texto fará parte de minha tese de doutorado "O espaço da diferença no Brasil: etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negro no sul do país", a ser defendida junto ao PPGAS-UFRGS.

processo de redefinição dos sentidos da contenda, diferentes pessoas passaram a se envolver com o tema. Entre elas estão integrantes dos movimentos sociais negros, políticos, advogados, representantes das esferas do poder público municipal, estadual e federal, pesquisadores, entre outros.

Antes da inserção de uma antropóloga neste processo ocorreram tentativas de legitimação da demanda dos Silva. Apoiadores, militantes e acadêmicos negros elaboraram interpretações sobre a sua situação, relacionando o grupo à Colônia Africana<sup>3</sup> e aos processos de desterritorialização e reterritorialização vividos por outras coletividades negras na cidade, desde o fim da escravidão até a contemporaneidade. Contudo, esses discursos não conseguiram gerar por si só a completa certeza sobre a pertinência desse pleito. Os sujeitos que os promoveram não eram vistos como interlocutores plenamente eficazes para o diálogo com os campos administrativo, político e jurídico, porque lhes faltava legitimidade técnica ou acadêmica que a situação parecia requerer.

Além disso, nenhuma destas investidas considerava o discurso da própria coletividade sobre si mesma. Tal conjuntura gerou a expectativa de que a palavra autorizada sobre essa questão seria a de um antropólogo. Mas como isso ocorreu nesse contexto? Quais os motivos que levaram os agentes envolvidos a pensarem tal coisa? É o que veremos agora.

---

<sup>3</sup> Denominação atribuída a uma região da capital gaúcha que era habitada predominantemente pela população negra. Segundo o historiador Eduardo Kersting (1998), ela localizava-se entre as ruas Ramiro Barcelos, Castro Alves, o Instituto Porto Alegre (IPA) e a Av. Protásio Alves. Esse autor sustenta a tese de que a “Colônia Africana” teve origem com o despejo dos escravos das famílias Mostardeiro e Mariante nas bordas menos valorizadas de suas propriedades e com a expulsão da população pobre do centro da cidade, a partir da década de 1890. A região era considerada pelos jornalistas da época um espaço de vagabundagem, crime e vícios. Nas primeiras décadas do Século XX, esse local é saneado e transforma-se em bairro Rio Branco. Os desterrados da “Colônia Africana” passam a ocupar a bacia do Mont’ Serrat e parte do bairro Petrópolis.

Quando da emergência da demanda da Família Silva, já havia um acúmulo sobre a questão quilombola em âmbito estadual que orientava as ações em relação ao tema. Em 1994, quarenta e três territórios negros haviam sido identificados no Rio Grande do Sul pelo Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER) da Universidade Federal de Santa Catarina<sup>4</sup>. Entre 1998 e 2002, seis dos grupos mapeados foram alvo de estudos antropológicos: Casca, em Mostardas<sup>5</sup>; Morro Alto, em Maquiné; Osório, São Miguel e Rincão dos Martimianos, em Restinga Seca; Arvinha e Mormaça, em Sertão<sup>6</sup>. Em 2001, agentes foram recrutados e capacitados por um órgão estadual para trabalhar com as comunidades remanescentes de quilombos<sup>7</sup>. No ano seguinte foi criada uma legislação estadual sobre a regularização das terras das comunidades remanescentes de quilombo<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> O projeto "Pluriétnicidades e Intolerâncias: relações interétnicas no sul do Brasil", desenvolvido pelo NUER, tinha como objetivo identificar territórios negros nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná.

<sup>5</sup> Pesquisadores do NUER elaboraram no período de 1998 a 2000 o laudo antropológico sobre esse grupo com o apoio financeiro da Fundação Ford e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Vide: Leite, Ilka Boaventura. O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

<sup>6</sup> Essas pesquisas foram realizadas graças à celebração de um convênio entre o Governo Federal, por intermédio da Fundação Cultural Palmares (FCP), ligada ao Ministério da Cultura (MinC), e o Governo Estadual, através da Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social (STCAS). Os estudos antropológicos de Morro Alto, São Miguel e Rincão dos Martimianos foram publicados através da linha editorial da UFRGS: Comunidades Tradicionais. Barcellos, Daisy Macedo de [et al.]. Comunidade negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004; Anjos, José Carlos Gomes dos [et al.]. São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

<sup>7</sup> Refiro-me a um curso de capacitação para atuação junto a comunidades remanescentes de quilombos promovido pelo Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Estado do Rio Grande do Sul (CODENE) e pela STCAS. Engajaram-se nesta qualificação pessoas oriundas da militância (várias com formação superior em áreas sociais e afins) e da academia interessadas no tema.

<sup>8</sup> Lei nº 11.731, de 09 de janeiro de 2002 e Decreto 41.498 de 25 de março de 2002.

No ano de 2002, a “Família Silva” solicitou a regularização do território em que vivia através do artigo 68 do ADCT<sup>9</sup>. Desde então, os meios de comunicação, em especial os jornais, falavam sobre a realização de uma investigação antropológica para definir se ela era ou não quilombo<sup>10</sup>, de um laudo que permitiria dizer se aquela comunidade compusera um quilombo<sup>11</sup>, ou ainda que a peça-chave do processo seria a referida pesquisa<sup>12</sup>.

É oportuno lembrar que, na época, a legislação federal vigente sobre o tema, o decreto presidencial 3.912/2001, apontava a necessidade de comprovação de uma ocupação contínua que remontasse ao fim da escravidão. Isso implicava na produção de estudos que demonstrassem que a coletividade negra preenchia esse requisito. Esse aspecto por si só já criava uma imensa expectativa sobre o trabalho dos pesquisadores, especialmente no que diz respeito ao levantamento das evidências materiais (documentos, construções, objetos, ruínas, fragmentos, etc.) que provassem a conexão centenária do grupo a um determinado território. Tal questão tinha, inclusive, motivado o Ministério Público Federal (MPF) a demandar um orçamento de uma prospecção arqueológica do local habitado pelos Silva e a buscar recursos para a realização do mesmo, mas os custos extremamente elevados desse tipo de investigação inviabilizaram a sua execução.

Outrossim, o surgimento da categoria jurídica “remanescentes das comunidades dos quilombos” está relacionado inicialmente com a luta das coletividades negras rurais pela permanência em suas terras e com o apoio que os movimentos sociais negros davam a essas demandas. Movimentos esses que embora fossem estruturados predominantemente em núcleos

---

<sup>9</sup> “Aos remanescentes das Comunidades dos Quilombos que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”.

<sup>10</sup> Puxa-estica. *Jornal Zero Hora*, 11 jun. 2003.

<sup>11</sup> Herdeiros de escravos reivindicam área. *Jornal Zero Hora*, 20 dez. 2002, Seção Pelo Rio Grande, p. 62.

<sup>12</sup> RS pode ter seu primeiro quilombo urbano. *Jornal O Estado de São Paulo*, 29 jun. 2003. Seção Geral, p. A17.

urbanos, tomavam os quilombos como ícones da resistência negra no Brasil. Todos os agrupamentos em processo de reconhecimento como quilombolas no Rio Grande do Sul, assim como no restante do país, até então eram rurais. Isso se dava não apenas em decorrência da mobilização social dessas coletividades ter se originado nessas regiões, mas também em função da idealização que os militantes faziam dessas comunidades, enquanto “isoladas” dos grandes centros e metrópoles.

No campo da Antropologia, o acúmulo de experiências de pesquisa que permitiram a relativização de categorias como “remanescentes” e “quilombos” restringia-se a esses grupos. Tratava-se, portanto, do primeiro caso em que uma comunidade negra urbana invocava a legislação quilombola no estado e no Brasil e, conseqüentemente, de um estudo inédito sobre esse tipo de fenômeno.

De outro lado, com a emergência do pleito da “Família Silva”, vários espaços urbanos definidos como territórios negros, em virtude da presença contínua dessas coletividades nesses locais por meio de sua ocupação residencial<sup>13</sup>, passaram a ser vistos, ainda que de forma reticente, com outros olhos por integrantes dos movimentos sociais negros, órgãos estatais, pesquisadores, imprensa e pelos seus próprios componentes.

Desse modo, os resultados do trabalho dos pesquisadores não afetariam apenas o grupo em questão. Eles poderiam produzir tanto precedentes positivos quanto negativos para as demais comunidades negras urbanas, assim como fomentar ou desencorajar a construção de novas relações entre os movimentos sociais negros, estes agrupamentos e o Estado.

No mês de junho de 2003, a Fundação Cultural Palmares (FCP) e a Prefeitura Municipal de Porto Alegre (PMPOA) celebraram

---

<sup>13</sup> Sobre o assunto, vide trabalho de Ilka Boaventura Leite (1991).

termo de cooperação técnica para o reconhecimento dos Silva. No dia 10 de agosto, os representantes dessas instâncias estatais assinaram um termo de convênio simplificado com vigência de um ano que disponibilizou recursos financeiros para a elaboração do laudo antropológico, cuja proposta de trabalho havia sido produzida por um antropólogo que era militante dos movimentos sociais negros, integrante do Instituto de Assessoria das Comunidades Remanescentes de Quilombos (IACOREQ). Os esforços empreendidos para superar problemas burocráticos que impediam a contratação desse profissional consumiram sete dos doze meses previstos para a utilização do dinheiro.

Além da impossibilidade de contar com o trabalho deste pesquisador, a administração municipal sofria a constante pressão do MPF para o início dos trabalhos e precisava de argumentos sólidos que justificassem a não construção do traçado projetado da rua João Caetano que se sobrepunha à parte da área ocupada pelos Silva. A execução dessa obra fora apresentada pela prefeitura como contrapartida, antes que a mesma tomasse conhecimento da existência do grupo enquanto quilombola<sup>14</sup>, numa parceria com investidores privados que desenvolviam empreendimentos na região do bairro Três Figueiras, que ficou conhecida como “Projeto Hermes”. O contrato estabelecido entre as partes, previa multa no caso de não-cumprimento dos compromissos firmados.

O Secretário Adjunto da Secretaria de Direitos Humanos e Segurança Urbana (SDSHU), que também era antropólogo e engajado nas lutas políticas dos movimentos sociais negros de Porto Alegre, entrou em contato com a antropóloga do Ministério Público Federal, que integrou a equipe de pesquisa que elaborou o relatório de identificação da comunidade remanescente de quilombo de Morro Alto, para obter uma indicação de outro profissional. Ela lhe recomendou que procurasse as coordenadoras do Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI) do Programa de Pós Graduação em

---

<sup>14</sup> Antes disso, eles eram considerados ocupantes irregulares.

Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS-UFRGS) e professoras de antropologia nesta mesma instituição. Estas últimas indicaram uma pesquisadora do núcleo que desenvolvia estudos com uma comunidade negra urbana da região metropolitana desde a graduação<sup>15</sup>. Foi dessa maneira que me inseri nesse processo.

Poucos dias depois, numa conversa sobre esse trabalho, a mesma antropóloga do MPF alertava-me para a expectativa que havia sido criada entre a militância social de que um pesquisador negro elaboraria esse estudo e que seria frustrada pela minha participação. Tratava-se de uma questão delicada, mas que vinha se tornando cada vez mais recorrente devido à progressiva formação de pessoas que tinham engajamento na luta anti-racista em áreas das ciências humanas, como a História, a Sociologia e a Antropologia e que passavam a pleitear uma atuação não apenas política, mas científica nessas situações. Esse “desapontamento” fomentou, ao longo dos meses seguintes, a preocupação de alguns militantes e intelectuais negros com os possíveis resultados de uma pesquisa realizada por alguém com o meu perfil (branca e com atuação restrita ao meio acadêmico). Contudo, tal inquietação, salvo raras exceções, sempre foi expressa de maneira bastante sutil<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> CARVALHO, Ana Paula Comin de. *O “Planeta” dos Negros no Mundo dos Brancos: Estudo sobre a manutenção e atualização das fronteiras étnicas de uma comunidade negra na cidade de Canoas/RS*. Porto Alegre: UFRGS, 2004. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004.

<sup>16</sup> Como aponta o antropólogo Vagner Gonçalves da Silva (2006), em vários momentos do desenvolvimento dos estudos afro-brasileiros, intelectuais e militantes negros fizeram duras críticas às representações produzidas sobre esse segmento social no meio acadêmico, vistas como etnocêntricas. Mesmo depois que algumas pesquisas, realizaram a revisão de tais teorias, os investigadores continuaram sendo acusados de estarem presos a um academicismo que não problematizava a influência do seu pertencimento racial na produção do conhecimento sobre o outro, este sim sempre racializado. A radicalização dessa discussão dentro dos movimentos negros gerou a concepção de que a condição étnica seria um pré-requisito fundamental na produção do saber científico sobre o tema.



A pesquisa, que contou também com a participação de um historiador integrante da equipe que elaborou o relatório antropológico sobre a comunidade negra de Morro Alto e de um mestrando em antropologia que desenvolvia estudos com artistas negros em Porto Alegre<sup>17</sup>, se desenvolveu no período de maio a agosto de 2004. As visitas à Família Silva foram realizadas principalmente no turno da noite e aos finais de semana, em função da rotina de trabalho de seus integrantes. Reuniões, entrevistas individuais e conversas informais aconteceram nessas ocasiões. Além disso, recorremos a parentes e amigos dos membros do grupo que residiam em outros locais para obter maiores informações sobre a sua história. De forma simultânea à coleta de dados referentes à memória da coletividade, procedeu-se à pesquisa de fontes escritas, manuscritas ou impressas dos séculos XIX e XX, de caráter judiciário, cartorial, cartográfico e paroquial, assim como de periódicos e bibliografia (CARVALHO e WEIMER, 2004).

Através de um telefonema, um advogado, amigo e padrinho de casamento de um membro da Família Silva, que participara dos primeiros encontros dos pesquisadores com o grupo, questionou-me sobre a pertinência do relatório antropológico para o reconhecimento estatal da coletividade. Entendia ele ser a auto-identificação dos Silva como remanescentes de quilombo condição suficiente para que o mesmo se efetivasse.

A posição do advogado sobre o assunto estava em consonância com a adotada pelos representantes das comunidades dos quilombos que participaram do Grupo de Trabalho Interministerial que elaborou a minuta do Decreto 4.887/2003<sup>18</sup>. Ao passo que a caracterização de tais coletividades passou da comprovação de uma ocupação centenária à autodefinição, muitos

---

<sup>17</sup> Rodrigo de Azevedo Weimer e Cristian Jobi Salaini, respectivamente.

<sup>18</sup> “[...] Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins deste Decreto, os grupos-étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

entenderam que o relatório antropológico não era mais necessário e que se fosse colocado como peça técnica obrigatória poderia representar um “entreve” aos processos de regularização fundiária desses grupos.

Contudo, apesar da mudança na legislação, os agentes estatais e mesmo os militantes negros que acompanhavam o caso entendiam que a pesquisa era muito importante, tendo em vista as características singulares do pleito em questão. Como mencionado anteriormente, tratava-se da primeira comunidade negra urbana a invocar o Artigo 68 do ADCT no Brasil.

O território reivindicado por ela localizava-se num dos bairros mais valorizados da cidade de Porto Alegre e a sua posse e propriedade eram objeto de discussão judicial com resultados até então desfavoráveis para o grupo. Além disso, existia o projeto de construção de uma rua sobre esta área, cuja execução figurava como contrapartida da Prefeitura Municipal a um conjunto de investimentos privados na região.

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) defendia a obrigatoriedade dessa peça técnica nos processos de regularização dos territórios quilombolas, alegando a sua utilidade em situações de conflito e contestações judiciais. Desse modo, ela não só reconhecia a importância do discurso acadêmico nas disputas políticas, como defendia o seu uso na garantia de direitos a segmentos da população historicamente marginalizados. Por outro lado, a imposição da presença do antropólogo em contextos onde vários mediadores disputam o monopólio da representação dos interesses dos grupos que se reivindicam como remanescentes das comunidades dos quilombos pode ser interpretada como uma tentativa de ocupar esse espaço tão cobiçado.

Um episódio ocorrido poucos dias depois evidenciou que esse advogado não era o único a duvidar da necessidade de um relatório antropológico nesse contexto, ainda que por razões

diferentes. Num dos corredores dos prédios da UFRGS, fui indagada por um professor de antropologia sobre a pertinência de uma pesquisa etnográfica numa situação que, aparentemente, já poderia ter sido resolvida por meio dos instrumentos jurídicos tradicionais, como a usucapião, ou através de políticas habitacionais para populações de baixa renda. Ele achava que a demanda era fruto da apropriação política que a militância negra fizera daquele problema social e receava que minha inserção nesse processo pudesse “macular” minha imagem no campo acadêmico.

O enquadramento da questão como uma simples regularização de posse de famílias pobres, que tinham a particularidade de serem negras, reflete uma tendência, que predominava tanto na academia quanto nas políticas governamentais: subordinar a dimensão racial a de classes nos contextos urbanos. A significativa participação do movimento negro nesse processo gerava desconfianças sobre a autenticidade do pleito. Supunha-se que os intelectuais de classe média que compunham essa organização política tivessem imposto à comunidade uma problemática alheia ao seu modo de vida, considerado essencialmente popular. Além disso, ao comprometer-se com interesses externos à prática antropológica – nesse caso, os do movimento em ampliar o seu campo de atuação – o pesquisador poderia ser acusado pelos seus pares de estar desenvolvendo uma antropologia aplicada, uma militância política por outros meios.

Em outra ocasião, quando retornava do trabalho de campo para a minha casa, recebi o telefonema do advogado que representava aqueles que possuíam títulos de propriedade sobre a área que a Família Silva buscava regularizar. Ele queria que eu ouvisse “testemunhas” e afirmava que esse grupo não passava de um bando de ocupantes ilegais e que jamais seriam remanescentes de algum quilombo. Entre as pessoas que eu deveria ouvir, estariam um historiador dedicado ao estudo de Porto Alegre e o corretor imobiliário que teria auxiliado os Silva quando iniciaram as ameaças de despejo.

Os juizes que analisavam as ações em curso na Justiça Estadual sobre a posse e a propriedade do território ocupado pelos Silva foram informados pelo MPF que eles haviam se reconhecido como remanescentes das comunidades dos quilombos e que um estudo antropológico sobre essa coletividade estava sendo elaborado. Desse modo, ainda que a participação de um antropólogo como perito não tenha sido requerida por um juiz, o seu trabalho poderia ser utilizado no convencimento de que o status jurídico do grupo havia mudado. Eles poderiam passar de “posseiros” a “quilombolas”. O advogado dos proprietários estava ciente disso e tentava, com esse contato, produzir alguma influência sobre o resultado final da pesquisa.

Esclareci a ele que eu não era juíza e que não era meu papel ouvir as partes em disputa para produzir uma sentença, mas sim realizar uma pesquisa sobre o grupo, privilegiando a perspectiva dele sobre esse processo. O meu posicionamento nessa situação específica foi orientado pela idéia de que a justiça não tinha sido capaz de compreender o ponto de vista da Família Silva sobre a sua relação com a terra, o que contribuiu para o estabelecimento e posterior acirramento do conflito. Sendo assim, pensava que o poder público devia ter contratado um antropólogo porque entendia que esse profissional era apto para apreender essa perspectiva e torná-la inteligível para os demais sujeitos envolvidos. De todas as expectativas que cercavam o trabalho antropológico, neste contexto, esta me parecia a mais plausível.

Em junho participei da Reunião da ABA, realizada em Olinda, dos dias 13 a 15, no Fórum de Pesquisa “Levantar quilombos: pressupostos, métodos, conceitos e efeitos sociais das experiências de mapeamento de comunidades negras rurais no Brasil”, com o intuito de dialogar com outros antropólogos que desenvolviam suas pesquisas junto a comunidades remanescentes de quilombos. Mais do que obter respostas sobre o tema, nos intervalos entre as atividades fui submetida a inúmeras indagações

sobre os Silva, a pertinência de sua demanda, ou ainda acerca das suas especificidades culturais. Essa situação acabou transformando-se em um exercício argumentativo com aqueles que seriam meus pares, através do qual pude colocar à prova as interpretações que pretendia empregar no relatório. Embora esse estudo não fosse direcionado para o campo acadêmico, era importante que ele estivesse em sintonia com o conhecimento que vinha sendo produzido nesse espaço.

Ainda naquele mês, encontrei-me casualmente com um professor de sociologia da UFRGS formado em antropologia, inserido na militância negra e experiente na produção de relatórios antropológicos sobre comunidades remanescentes de quilombos. Ele me perguntou sobre o andamento da pesquisa e sobre as possibilidades de enquadramento da situação da Família Silva na categoria jurídica que eles haviam invocado para garantir seus direitos territoriais.

Como aponta o antropólogo José Maurício Andion Arruti (2006), ainda que as ressemantizações antropológicas de quilombo se tenham centrado na auto-atribuição como forma de escapar ao estereótipo culturalista ou historicista do que tais grupos deveriam ser, a sua definição operacional utilizada tanto por pesquisadores quanto pelo próprio movimento quilombola se revestiu de um caráter descritivo e normativo que dificultava a aceitação de situações que fugissem radicalmente desse modelo. A ampliação de suas margens vinha ocorrendo por meio do acúmulo de reconhecimentos oficiais de comunidades com características relativamente discrepantes da definição original e não como resultado de uma reflexão teórica sobre os seus pressupostos.

Os impactos que as primeiras notícias do pleito da Família Silva geraram sobre os integrantes de um grupo familiar negro urbano da região metropolitana com quem eu desenvolvia pesquisa para a minha dissertação de mestrado já me tinham levado a discutir a historicidade e os limites da formulação que transformara

os remanescentes das comunidades dos quilombos em sinônimo de comunidades negras rurais. Tentei, na época, demonstrar que a definição operacional era fruto da experiência acumulada até então e que ela reunia, sob a rubrica do rural, situações extremamente diversas entre si. Não podendo ser, portanto, extensiva a todos os grupos que viessem a se definir enquanto quilombolas (CARVALHO, 2004). Desse modo, creio ser mais adequado pensar numa alternância entre a reflexão e desubstancialização dessa questão, a sua posterior cristalização e uma nova abordagem que aponte os seus limites.

Numa certa noite, recebi um telefonema de um advogado e militante do Movimento Negro Unificado (MNU) que, ressaltando a importância do caso dos Silva para outras comunidades negras urbanas, solicitou uma reunião para discutir os apontamentos que o relatório deveria conter. Ao longo do processo de pesquisa, tínhamos buscado interlocução com os diversos apoiadores do pleito, mas, ao contrário do que esperávamos, nossa relação com os integrantes do MNU se resumiu a uma reunião no início do campo. Nas diversas visitas que fizemos à comunidade, nunca encontramos os militantes, embora soubéssemos que nosso interlocutor na SDHSU era vinculado a essa organização e que provavelmente realizava – simultaneamente – o monitoramento do trabalho para a secretaria e o movimento. Dessa forma, mais do que uma tentativa de intervenção no estudo, o pedido do advogado parecia uma maneira de buscar identificar as posições pessoais e teóricas dos pesquisadores sobre a questão.

Durante todo o trabalho de campo, os membros da Família Silva nos perguntavam se o relatório antropológico permitiria a eles permanecer no local em que viviam. Tentávamos explicar que embora essa peça fosse bastante relevante nesse processo ela não tinha por si só o poder de resolver esse conflito territorial. Procurávamos mostrar que a disposição dos órgãos estatais em dar andamento ao procedimento de reconhecimento era de suma

importância; ela só seria obtida através da mobilização do grupo e de seus apoiadores. As constantes mudanças na legislação sobre o tema nos últimos anos e a inexistência de titulações de territórios quilombolas no estado eram elementos que contribuíam para que tivéssemos uma postura muito cética em relação aos efeitos de nosso trabalho.

Como vimos, os militantes negros procuraram estabelecer uma relação entre os Silva e a Colônia Africana como forma de legitimar a sua reivindicação como comunidade remanescente de quilombo. Isto é, eles seriam quilombolas porque descenderiam dos escravos e libertos que compuseram esse agrupamento específico. Esse discurso buscava fornecer uma resposta satisfatória à tese da improbabilidade histórica de formação de um quilombo numa área urbana, mas não considerava a perspectiva do grupo sobre si mesmo.

Ainda assim, os integrantes dessa coletividade não esboçavam nenhuma reação contrária quando essa interpretação era evocada na sua presença. Acreditávamos que essa “cumplicidade” se explicava tanto pelas relações de amizade e confiança que haviam se estabelecido entre a Família Silva e os militantes, e que inibiam esse tipo de discordância, quanto pelos sentidos que o termo Colônia Africana poderia adquirir para ambas as partes. Em outras palavras, as recorrentes territorializações, desterritorializações e reterritorializações desses grupos das regiões centrais em direção às periferias da cidade permitiam que o exemplo mais conhecido desse processo englobasse e representasse todas as suas manifestações tanto para os militantes quanto para a própria comunidade. Desse modo, entendemos que precisávamos travar um diálogo com esse discurso num capítulo do relatório que foi denominado: “A Construção do Território: negras cartografias de uma cidade”. Nele tínhamos o objetivo de demonstrar que, embora não houvesse uma relação genealógica, genética, direta entre os Silva e a Colônia Africana, eram perceptíveis ligações mais sutis e profundas que as inseriam numa

dinâmica mais ampla no que diz respeito aos territórios negros em Porto Alegre, recheada de histórias de deslocamentos, solidariedades, de expulsões e resistência (CARVALHO e WEIMER, 2004)<sup>19</sup>.

No dia 03 de setembro, entregamos na Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana o laudo antropológico e histórico intitulado: *'Família Silva': resistência negra no bairro Três Figueiras*. A funcionária que recepcionou o documento imediatamente me questionou sobre onde estava localizada no texto a afirmação de que o grupo era realmente remanescente de quilombo. Contrariada, respondi que tal informação estava presente desde a introdução até as considerações finais. Por fim, mostrei a ela que cada capítulo continha um resumo extremamente enfático no sentido de contextualizar a demanda dos Silva e os elementos históricos e culturais que a tornavam pertinente a ponto de ser considerada pelo Estado. Nos moldes do que já tinha sido apontado pela antropóloga Ilka Boaventura Leite (2004), a própria etapa de identificação dos sujeitos de direitos estava sendo

---

<sup>19</sup> Em uma atividade organizada pelo Centro Cultural Candido Velho, entidade do movimento negro de Guaíba, realizada no Salão da Igreja Nossa Senhora do Livramento, localizado nesse mesmo município, em 15 de setembro de 2004, que integrava a Semana sobre o Massacre de Porongos, organizada pela Secretaria Estadual da Cultura e entidades de defesa da etnia negra, conversei com uma militante que me afirmou que a "Família Silva" era remanescente da "Colônia Africana" e que isso tinha sido confirmado pelo laudo. Ironicamente, essa senhora não sabia que falava com uma das autoras do referido trabalho. No final do evento, estive com a representante da Fundação Cultural Palmares, cujo relato dava conta de ter ficado preocupada com o processo de elaboração do relatório antropológico, pois esse parecia apontar para o fato de que a "Família Silva" não era remanescente de quilombo. Após alguns minutos de diálogo, compreendi que a explicitação da inexistência de vínculos genéticos com a "Colônia Africana" presente no laudo foi compreendida dessa forma, embora tivéssemos ressaltado que esses territórios negros estavam inseridos em uma dinâmica mais ampla de deslocamentos, solidariedades, expulsões e resistência. Na concepção de integrantes dos movimentos sociais negros e de integrantes do Governo Federal, a identidade quilombola dos Silva se baseava na sua procedência de um território negro da cidade de Porto Alegre, que remontava ao fim da escravidão.



confundida com a capacidade ou possibilidade do antropólogo emitir atestado sobre a identidade do grupo.

Embora afirmássemos que nosso trabalho não seria um atestado de veracidade ou falsidade da pretensão identitária da comunidade, tínhamos clareza que, ao dizer algo sobre certas características da mesma, não estávamos simplesmente descrevendo uma situação existente. Aquilo que dizíamos fazia parte de uma rede mais ampla de atos lingüísticos que, em seu conjunto, contribuía para definir, ou reforçar, a identidade que supostamente descrevíamos (SILVA, 2000).

Como vimos, um conjunto de expectativas recai sobre os antropólogos que atuam nos processos de regularização fundiária de territórios quilombolas. Os membros das comunidades estudadas anseiam que as pesquisas antropológicas possam assegurar a permanência de suas famílias em seus territórios, assim como a recuperação das áreas que lhes foram expropriadas ao longo dos anos. Os integrantes dos movimentos sociais negros que apóiam essas demandas territoriais desejam que esses estudos confirmem as crenças sobre esses grupos que são forjadas no processo de mobilização política pela defesa dos seus direitos.

Por outro lado, quando os pesquisadores não integram ou apóiam explicitamente organizações sociais do movimento negro, são vistos com desconfiança pelos militantes, ao mesmo tempo em que as instituições que os contratam presumem que o seu trabalho será menos político e mais técnico. Contudo, paradoxalmente, espera-se que eles devam fornecer as respostas necessárias às ações políticas, legitimando decisões nesse campo e as revestindo de um caráter científico.

Esses presumíveis compromissos com os movimentos sociais negros e/ou com os órgãos estatais alimentam a desconfiança da academia quanto à atuação de pesquisadores nesses tipos de trabalhos. Teme-se que as pesquisas realizadas seja uma militância política por outros meios (ARRUTI, 2005). Outrossim,

tem-se a impressão de que esses estudos se tratam de algo menor, menos acadêmico do que uma dissertação ou tese (O'DWYER, 2005).

Como aponta a antropóloga Patrice Shuch (2002), existe uma tentativa de distinção entre “operadores” e “teóricos” no campo da Antropologia. Enquanto desconfia-se que os primeiros não sejam capazes de formular boa teoria porque lhes faltaria à isenção necessária para tanto, suspeita-se que os últimos tendam a produzir idéias excessivamente abstratas e incompatíveis com a realidade, já que se dedicam exclusivamente a essa tarefa.

As representações que buscam se impor é de que esse espaço não comporta “operadores”, mas apenas “teóricos”, e que a academia é o lugar por excelência, senão o único possível, de atuação para um antropólogo. Fora dela, toda a ação é vista como perigosa. O trabalho etnográfico, enquanto contato do pesquisador com o mundo exterior, só se torna possível porque já está estabelecido como uma prática antropológica legítima. No entanto, o âmbito de circulação da teoria produzida a partir dessa experiência dificilmente extrapola os limites da academia, resumindo-se a uma ação estratégica do antropólogo na sua trajetória dentro do próprio meio.

Se no campo jurídico a divisão feita entre “sagrados” e “profanos” se dá pelo compartilhamento (ou não) dos valores inerentes a esse microcosmo, na antropologia parece que quaisquer teórico e teoria que se prestem explicitamente a uma causa tornam-se “profanos” (BOURDIEU, 1998). A posição de uma “antropologia pela antropologia”, que serviu para criar uma autonomia relativa do campo, poderia também apartar o saber antropológico de contextos de conflito onde ele poderia fazer diferença tanto em termos práticos quanto teóricos, já que a interlocução com causas ou instituições de intervenção tensiona a

teoria e multiplica os problemas científicos, produzindo dados e subsídios (PEREIRA, 2007).

De fato, a maior parte das discussões sobre o papel desse profissional tem por base a distinção entre uma antropologia acadêmica (mais teórica) e outra aplicada (mais prática), seja como duas margens de um rio por onde o pesquisador pode navegar em movimento de ziguezague (FONSECA, 2004, 2005), ou ainda como lados opostos de um muro, tomando muitas vezes como dada a separação entre a teoria e a prática, ao passo que visualiza estas duas dimensões como campos diferentes, que operam com lógicas distintas e formas de reconhecimento e legitimação diferenciadas (SILVA, 2008). Mas será que é realmente possível distinguir uma coisa da outra<sup>20</sup>?

Sobre esse tema, é pertinente evocar aqui as considerações dos antropólogos Benoit de L'Estoile, Federico Neiburg e Lygia Sigaud (2002). Segundo eles, a oposição ciência versus política é freqüentemente utilizada para pensar os vínculos entre as atividades desempenhadas pelos indivíduos enquanto "pesquisadores" e enquanto "cidadãos", bem como, para refletir sobre as dificuldades em conciliar as exigências do pertencimento à comunidade científica e o engajamento nos debates e nas lutas políticas vividas como potencialmente contraditórias.

Essa posição oculta à existência de relações constitutivas entre a prática científica, a formação e o funcionamento dos estados. Uma análise histórica e comparada permite colocar em evidência uma relação de dependência mútua entre a ação política, a elaboração e a implementação de políticas estatais por parte dos agentes da administração e a produção de conhecimento sobre as populações que estes administram.

---

<sup>20</sup> Vários textos interessantes sobre esse tema podem ser encontrados em: FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice; FONSECA, Claudia (orgs.). *Antropólogos em ação: experimentos de pesquisa em direitos humanos*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

Como sugerem os autores, estamos diante de uma modalidade específica de relação entre espaço burocrático e forma de produção intelectual. Modalidade que se torna passível de análise na medida que estabelecemos analogias. Ao compararem a situação do clérigo em relação ao Estado, analisada por Max Weber, com a vivida pelos acadêmicos, L'Estoile et al (2002) conseguem mostrar que não são contraditórias as reivindicações de autonomia e os conflitos de fronteira entre o mundo do saber e o mundo da política.

As denúncias de comprometimento de pesquisadores com determinados grupos sociais apresentadas no interior do espaço acadêmico são feitas em nome do ideal da pureza científica, da mesma maneira que as acusações de comprometimento de clérigos com o mundo, o poder e a riqueza eram feitas no interior do espaço religioso em nome do ideal da pureza religiosa. O que permite aos acadêmicos, assim como aos clérigos em momento anterior, reivindicar autonomia em relação ao poder político estatal, é o fato de prestar ao Estado serviços decisivos, garantindo ao mesmo tempo, a legitimação de seu poder, o fornecimento de especialistas para a administração estatal e a formação dos agentes políticos e técnicos.

Sendo assim, a autonomia da ciência deve ser tomada como uma categoria nativa que se define, em grande parte, em relação ao que lhe é exterior. Nesse sentido, ao invés de determinar o grau de autonomia da produção acadêmica, devemos identificar as relações de solidariedade e oposição estrutural entre os mundos da ciência e da política. No caso da antropologia brasileira, como aponta o antropólogo Antonio Carlos de Souza Lima (2002), ao tratar de indigenismo no país, sua consolidação como disciplina acadêmica e universitária, principalmente a partir da década de 1960, só pode ser compreendida considerando-se a participação dos antropólogos na formulação de políticas estatais voltadas para as populações indígenas.

A partir dos anos 80, em virtude de uma política estatal de formação de um sistema nacional de ensino e pesquisa que exigiu a ampliação de quadros qualificados nas universidades, vários programas de pós-graduação em antropologia foram criados. A estreita relação entre pesquisas antropológicas e Estado também pode ser observada quando atentamos para as principais fontes de financiamento das investigações: a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), instituições ligadas ao Ministério da Ciência e Tecnologia.

De outro lado, a própria ABA atribuiu-se a função de promover a disciplina junto aos poderes públicos, constituindo-se num importante grupo de pressão que busca intervir na definição das políticas estatais para garantir os direitos das populações que seus afiliados estudam (L'ESTOLIE et al, 2002). Como exemplo disso, identificamos a atuação dessa associação na ressemantização da expressão constitucional "remanescentes das comunidades dos quilombos"<sup>21</sup>.

A antropóloga Eliane Cantarino O'Dwyer (2005), ao fazer uma reflexão sobre as condições e possibilidades do fazer antropológico, tendo por base três experiências de pesquisa suas – num parecer sobre violações de direitos de populações seringueiras no estado do Acre, noutro sobre comunidades remanescentes de

---

<sup>21</sup> O GT da ABA sobre Terra de Quilombo, em 1994, produz um documento em que se expressa as transformações no significado da noção de quilombo: "o termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo 'ressemantizado' para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. [...] Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram construídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio (O'DWYER, 2002: 18/19).

quilombos dos rios Rios Trombetas e Erepecuru no Pará e num laudo sobre o povo indígena Awá-Guajá, entre os estados do Maranhão e Pará – afirma que seja em condições de estudo acadêmico, seja na elaboração de pareceres e laudos, é o trabalho de campo a base do ofício desse pesquisador.

Ela mostra que, nessas situações, os grupos foram estudados em seus contextos, a partir das categorias e valores próprios dessas coletividades, e como a observação e o diálogo comparativo com a teoria acumulada pela disciplina deram lugar a fatos etnográficos que permitiram o conhecimento e a tradução das categorias de pensamento e das formas de organização sócio-cultural presentes em terminologia técnica.

Apesar de politicamente definido, o estudo sobre os Silva foi realizado a partir da prevalência dos modelos nativos e da utilização de técnicas de observação etnográfica que permitiram introduzir uma dimensão interpretativa na abordagem de situações sociais. O conhecimento produzido nesse contexto não é aplicado, mas aplicável, com conseqüências muito reais, mas ainda assim é conhecimento antropológico (SILVA, 1994). Embora precisemos lidar com certas regras e expectativas que não são definidas no contexto estrito da prática antropológica, não deixamos de nos pautar pelos cânones de nossa disciplina, partilhando de suas potencialidades e limites (OLIVEIRA, 1998).

A necessidade de realização do relatório antropológico era vista por alguns apoiadores do pleito como um “entrave burocrático” ao andamento do processo de reconhecimento. A excepcionalidade da situação da Família Silva se colocava como a principal justificativa para a realização dessa investigação. Os sujeitos pesquisados tinham interesse na realização desse estudo, não pela perspectiva de que as relações estabelecidas nesse contexto propiciassem algum tipo de ascensão social individual, mas, principalmente, porque esperavam que elas resolvessem os

conflitos (materiais ou simbólicos) que envolviam a sua coletividade de referência, tal como observado por Arruti (2006) em sua pesquisa junto à comunidade negra do Mocambo. Ainda que o trabalho antropológico deixasse de ser irrelevante para os informantes, e não fosse movido por interesses que não tivessem nada a ver com os deles, muitos foram os desencontros de expectativas, demonstrando que a ironia antropológica – a que o antropólogo Clifford Geertz (2001) faz menção em suas reflexões sobre suas relações com um informante em Java – não estava de todo ausente nesse processo.

Arruti (2005) aponta que, diante da expectativa de que os antropólogos sejam capazes de adotar um padrão de persuasão discursiva próprio às instâncias do Estado pautado pelos critérios de verdade e pela linguagem administrativa ou jurídica, é muito pouco provável que seus relatórios abordem também o conjunto de demandas que as coletividades pesquisadas, os apoiadores e os contestadores da demanda, entre outros, fazem a eles ou esperam deles durante a realização dos trabalhos de campo, sob o risco de comprometer a eficácia dessas peças na produção do convencimento no âmbito administrativo ou jurídico.

No entanto, sob o ponto de vista antropológico, são muito importantes as descrições e as análises das relações de poder e os compromissos (existentes ou imaginados) inerentes à realização desse tipo de pesquisa. Sendo assim, procurei nesse artigo apreciar uma experiência etnográfica, trazendo para o centro de minhas considerações aquilo que figura tradicionalmente como pano de fundo sobre o qual se desenvolvem esses estudos: as enormes expectativas geradas a partir de complexos jogos de pressões, negociações, conflitos e disputas entre diferentes grupos sociais. Ao focar as tensões constitutivas dessa inserção, busquei entender melhor os dilemas da atuação dos antropólogos nesses processos.

## **Bibliografia**

- ARRUTI, José Mauricio P. Andion. Etnografia e história no Mocambo: notas sobre uma “situação de perícia”. In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). *Laudos Periciais Antropológicos em debate*. Florianópolis: NUER; ABA, 2005.
- ARRUTI, José Mauricio P. Andion. *Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- CARVALHO, Ana Paula Comin de. *O “Planeta” dos Negros no Mundo dos Brancos: Estudo sobre a manutenção e atualização das fronteiras étnicas de uma comunidade negra na cidade de Canoas/RS*. Porto Alegre: UFRGS, 2004. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Instituto e Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004.
- CARVALHO, Ana Paula Comin de. WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Família Silva: Resistência Negra no bairro Três Figueiras*. Laudo Antropológico e histórico de reconhecimento da comunidade remanescente de quilombo Família Silva para cumprimento ao Artigo 68/ADCT. Porto Alegre: FCP/PMPOA, setembro de 2004.
- FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice; FONSECA, Claudia (orgs.). *Antropólogos em ação: experimentos de pesquisa em direitos humanos*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.
- FONSECA, Claudia Willians Lee. *Antropologia e cidadania em múltiplos planos*. *Revista Humanas*. V 26/27. n° 1/2. Porto Alegre: IFCH, 2004,2005.
- GEERTZ, Clifford. *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- KERSTING, Eduardo Henrique de Oliveira. *Negros e a modernidade urbana em Porto Alegre: A Colônia Africana (1890-1920)*. Porto Alegre: UFRGS, 1998. Dissertação (Mestrado em História),



Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1998.

L'ESTOILE, Benoit de; NEIBURG, Federico; SIGAUD, Lygia (org.). *Antropologia, impérios e estados nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ): 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. *Territórios de negros em área rural e urbana: algumas questões*. In: Textos e Debates. Terras e Territórios Negros no Brasil. N°2. Florianópolis: NUER/UFSC, 1991.

\_\_\_\_. *O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia*. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

\_\_\_\_. *Questões éticas da pesquisa antropológica na interlocução com o campo jurídico*. In: Antropologia e étnica. O debate atual no Brasil. VICTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (Org.). Niterói: EdUFF, 2004.

LIMA, Antonio Carlos de Souza Lima. *Indigenismo no Brasil: migrações e reapropriações de um saber administrativo*. In: L'ESTOILE, Benoit de; NEIBURG, Federico; SIGAUD, Lygia (org.). *Antropologia, impérios e estados nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ): 2002.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos. Identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro : Editora FGV/ ABA, 2002.

\_\_\_\_ (org.). *Laudos antropológicos: pesquisa aplicada ou exercício profissional da disciplina?* In: LEITE, Ika Boaventura (org). *Laudos Periciais Antropológicos*. Florianópolis: NUER; ABA, 2005.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. In: Revista Mana. Vol.4, nº 1. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1998.

PEREIRA, Márcio de Azeredo. *Quem traduz o antropólogo? Considerações sobre o uso da antropologia enquanto técnica*. In:

- FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice; FONSECA, Claudia (orgs.). *Antropólogos em ação: experimentos de pesquisa em direitos humanos*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.
- SCHUCH, Patrice. *O “estrangeiro” em “campo”: atritos e deslocamento no trabalho antropológico*. In: Revista Antropolítica. Vol 12/13. Niteroi: EduFF, 2002.
- SILVA, Aracy Lopes da. *Há antropologia nos Laudos Antropológico?* In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994.
- SILVA, Gláucia. *Introdução*. In: SILVA, Gláucia (Org.). *Antropologia extramuros – Novas responsabilidades sociais e políticas dos antropólogos*. Brasília: Paralelo 15, 2008.
- SILVA, Tomaz Tadeu. *A produção social da identidade e da diferença*. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia*. São Paulo: Editora EDUSP, 2006.

Recebido em: 15/11/2006  
Aprovado em: 21/08/2007  
Publicado em: 03/10/2007

# Comunidades Remanescentes de Quilombos: Alguns Desafios ao Olhar Antropológico

Rosane Aparecida Rubert<sup>1</sup>

---

**RESUMO:** As comunidades remanescentes de quilombos vêm se destacando na última década enquanto ator político que se mobiliza com vistas ao forjamento de políticas de reconhecimento e/ou reparação. O reconhecimento que este novo estatuto jurídico confere a um conjunto crescente de coletivos afro-descendentes vem desencadeando um processo dinâmico de reelaboração de suas identidades, memórias coletivas e referências territoriais. Esse artigo se detém sobre alguns desafios conceituais colocados pela etnografia realizada em um conjunto de comunidades negras rurais situadas na região central do Estado do Rio Grande do Sul. Especialmente na forma como relações de parentesco e categorizações étnicas são ressignificadas nesse processo de reconhecimento como remanescentes de quilombos.

**PALAVRAS-CHAVES:** *comunidades remanescentes de quilombos, territórios negros, identidade étnica, relações de parentesco*

---

**ABSTRACT:** Les communautés originaires des quilombos se détachent dans les dernières décénies en tant qu'acteur politique que se mobilise avec des objectifs de conquérir des politiques de reconnaissance et /ou la réparation. La reconnaissance que ce nouveau statut juridique lui confère un ensemble croissant de collectifs d'afro-descendants qui prouvent un processus dynamique de re-élaboration de ses identités, mémoires collectives et des références territoriales. Cet article parlera de quelques défis conceptuels indiqués par l'ethnographie réalisé dans un ensemble de communautés noires rurales situés dans la région centrale de l'État du Rio Grande do Sul. Spécialement sous la forme des relations de parenté et catégorisation ethnique sont re-signifiés dans ce processus de reconnaissance avec les originaires des quilombos.

**MOTS-CLÉS:** les communautés originaires des quilombos, territoire noires, identité ethnique, relations de parenté.

---

---

<sup>1</sup> Professora do Departamento de Ciências da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), Brasil. Mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Doutora em Desenvolvimento Rural pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (PGDR-UFRGS), Brasil.

Esta exposição tem como âncora duas experiências etnográficas distintas com comunidades remanescentes de quilombos: a primeira, realizada na condição de consultora do Programa RS-Rural<sup>2</sup> no ano de 2004, quando visitei quarenta e seis comunidades negras rurais do Estado do Rio Grande do Sul (RS), situadas especialmente na região central e na chamada Metade Sul dessa unidade federativa. Essa experiência apontou claramente para uma heterogeneidade de situações no que tange às modalidades de inserção desses coletivos na sociedade regional, em razão tanto da especificidade econômico-produtiva de cada micro-região onde estão localizados, quanto das fronteiras simbólicas e políticas negociadas com outros segmentos étnicos e atores sociais com os quais interagem cotidianamente.

O desenrolar desse trabalho, realizado com vistas à indicação de comunidades como possíveis beneficiárias de políticas de combate à pobreza no meio rural, permitiu também a apreensão de algumas recorrências no que tange às formas organizacionais e estratégias de resistência desses coletivos. Além de apontar claramente para a reiteração no tempo de uma condição de subordinação e dependência em relação aos demais segmentos sociais, expressa pelo não acesso ou acesso parcial às políticas e serviços públicos, pela precariedade das condições de vida, pelos vínculos de trabalho instáveis e raramente formalizados. Nesse sentido, o relatório final, já publicado (RUBERT, 2005), aponta claramente para um perfil territorial de pequenas dimensões, caracterizado pela fragmentação dos núcleos de moradia e

---

<sup>2</sup> Programa RS-Rural, sediado na Secretaria de Agricultura e Abastecimento do Estado do Rio Grande do Sul e viabilizado por meio de convênio entre o Governo do Estado e o Banco Interamericano de Desenvolvimento. Elaborado com objetivos de combate à pobreza no meio rural, passou a destinar, em razão de pressões dos movimentos sociais, rubricas exclusivas para “públicos-especiais”: indígenas, remanescentes de quilombos, assentados da reforma agrária e pescadores artesanais.

convivência, resultante de um continuado processo de expropriação.

Esse perfil territorial das comunidades negras rurais do RS, que hoje procedem ao auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos, é passível de compreensão no horizonte dos processos mais amplos de formação da sociedade sulina. Após a abolição, a integração dos ex-escravos e seus descendentes na sociedade regional foi forjada no interior de um espaço agrário duplamente fechado: pelos latifúndios pastoris e pelas colônias de imigrantes europeus, que começam a se formar desde 1825, então restritas ao Vale dos Sinos, mas que são fortemente impulsionadas nos anos que antecedem e que sucedem a abolição, espalhando-se para várias regiões do Estado.

Ora, como estudos recentes revelam, a constituição das colônias privilegiou áreas geográficas com cobertura vegetal e que estavam localizadas em relevos impróprios para a pecuária, de forma a não contrariar interesses da elite estancieira (KLIEMANN, 1986; ZARTH, 2002), áreas estas ocupadas por lavradores nacionais pobres, caboclos, ex-escravos africanos e/ou descendentes, indígenas que passam a ser tratados como intrusos dentro dos seus próprios territórios tradicionalmente ocupados. Soma-se a isto o fato das políticas de imigração terem sido tributárias de propostas de branqueamento da nação mediante a miscigenação seletiva entre as raças, instituindo uma identidade étnica contrastiva fundada em referentes racializados: à imagem do imigrante pioneiro, civilizador de um território inculto, único capaz de instaurar o progresso por meio de uma aptidão supostamente inata ao trabalho, opunha-se a imagem depreciada dos lavradores nacionais, ex-escravos e descendentes dos escravos africanos e indígenas, marcados arbitrariamente e de forma interessada pelos atributos da preguiça, da indolência e da ignorância; incapazes, segundo esta ótica, de inserção em um mercado capitalista em formação (ZARTH, 2002, p. 156; SEYFERTH, 2000, p. 145).

Importa referir a contribuição da Lei de Terras de 1850 na configuração dessa estrutura agrária etnicamente excludente, ao reconhecer a propriedade individual formalmente registrada em cartórios como a única modalidade legítima de posse da terra. Além disso, tal legislação impunha custos legais para se proceder à legitimação das posses já apropriadas e consolidadas, pois requeria a mediação do agrimensor. Mas a ausência de recursos financeiros não constituiu, certamente, o único empecilho para o resguardo integral dos territórios negros, constituídos pelas mais diversas estratégias de territorialização e perfeitamente passíveis de serem apreendidos sob a designação de “terras tradicionalmente ocupadas”<sup>3</sup>. Ou seja, estamos diante de lógicas de apropriação e gestão da posse da terra que são ancoradas em critérios de legitimidade e regras sucessórias não acolhidas pela Lei de Terras e demais dispositivos jurídicos que a sucederam no tratamento dessa questão, dotando de invisibilidade um conjunto de direitos costumeiros e os respectivos coletivos que os tomavam como referência (ALMEIDA, 2002, 2006).

Outro fator a ser mencionado, em se tratando de compreender os processos de fragmentação e esbulho dos territórios negros do RS, diz respeito ao intenso processo de modernização da agricultura que nessa unidade federativa teve lugar. De acordo com os dados apresentados por Fürstenau (1988, p. 35), a agropecuária do RS se caracterizou por uma mecanização precoce com relação ao restante do país. A imigração fez com que já em meados do século XIX se implantasse “uma agricultura de alta produtividade fundamentada, em termos de estrutura produtiva, na

---

<sup>3</sup> Essa noção põe em relevo as modalidades de acesso e uso comum dos recursos naturais, em caráter perene ou temporário, de acordo com princípios normativos e com um senso de justiça que são instituídos na dimensão interna das fronteiras étnicas dessas comunidades (ALMEIDA, 2006).

intensidade do uso do fator trabalho” (TAMBARA, 1983, p. 28-29)<sup>4</sup>. Esse processo de modernização se consolidou entre as décadas de 1950-60, quando se efetivou a transição do complexo rural para o complexo agroindustrial (KAGEYAMA; SILVA, 1996) e se instituiu o Sistema Nacional de Crédito<sup>5</sup>. Fürstenau ressalta que os subsídios ao setor foram seletivamente direcionados para regiões, linhas produtivas e para as “mãos dos produtores capazes de incorporar, rapidamente e de forma crescente, os meios de produção gerados pelo setor industrial nacional” (1988, p. 49, grifo meu). É consenso entre os especialistas no tema que uma das principais conseqüências desse modelo de desenvolvimento foi a concentração fundiária e a precarização das relações de trabalho (TAMBARA, 1983, p. 47).

Os estudos recentes nas comunidades negras que vêm se auto-identificando como remanescentes de quilombos não deixam dúvidas que seus integrantes não se enquadravam no rol dos “produtores capazes de incorporar” as tecnologias tributárias de toda uma rede sociotécnica em expansão. O assédio sobre os territórios negros, gerado por essa lógica produtiva, solapou, em muitos casos, os valores e os princípios em torno dos quais se articulava todo o tecido social, gerando sérios conflitos, tensões e dispersões em razão da disputa por recursos escassos<sup>6</sup>. É toda uma

---

<sup>4</sup> As grandes lavouras de arroz são introduzidas em 1920 no estado, incorporando desde cedo o uso de novas máquinas e insumos. Em 1940, se faz presente o cultivo do trigo que, na década de 1960, passa a fazer consorciamento com a soja (TAMBARA, 1983, p. 43). O estímulo à expansão da soja se deu principalmente entre os anos de 1967-1973, com o objetivo de aumentar as exportações diante de uma “situação favorável no mercado mundial” (FÜRSTENAU, 1988, p. 37). Arroz e soja foram os produtos que absorveram “mais da metade do crédito com a finalidade de custeio” no RS, durante os anos de 1969-1984 (FÜRSTENAU, 1988, p. 61).

<sup>5</sup> Esse condicionava a disponibilidade de recursos subsidiados para investimento, custeio ou comercialização das safras à adesão aos pacotes tecnológicos de insumos e maquinários, visando elevar a produtividade e lucratividade e beneficiando, sobretudo, a grande e média agricultura comercial.

<sup>6</sup> Dentre as comunidades negras que foram contempladas com o diagnóstico realizado pelo Programa RS-Rural, 55,2% dispõem de menos de três hectares por família (RUBERT, 2005, p. 127). Os dados da pesquisa coordenada por Anjos e Silva (2005, p. 121) revelam que, das 37

lógica disjuntiva que passa a se impor às comunidades de descendentes de escravos africanos por meio das políticas migratórias com vistas ao branqueamento e de modernização da agricultura: sistemas de classificação racial que estipulam hierarquias de famílias e comunidades umas em relação às outras; a desfiguração de paisagens inteiras e dos princípios de interação entre humanos e não-humanos que lhes eram intrínsecos; o solapamento das condições de reprodução sociocultural, especialmente no que tange ao princípio de reciprocidade; além das consequências já apontadas acima (esbulhos territoriais e dispersões, especialmente no sentido rural-urbano).

### **Ancestralidade escrava e consolidação territorial**

Mas passo a destacar outras recorrências visualizadas nesse trânsito por uma diversidade de comunidades durante a primeira experiência etnográfica, as quais foram objetos de uma pesquisa mais intensa nos anos de 2005 e 2006, em um conjunto de comunidades situadas nos municípios de São Sepé e Formigueiro, região central do RS. Visando fundamentar o projeto de doutorado em curso, aprofundi a observação realizada na experiência anterior dos contornos superficiais, mas suficientemente significativos, de circuitos de comunidades situadas em raios geográficos delimitados, que entretêm laços estreitos entre si, principalmente de parentesco. Ou seja, o desafio acolhido foi o de investigar a construção de alguns territórios negros em uma perspectiva relacional, de forma a apreender os significados dessas redes horizontais de relações entre descendentes de escravos nos

---

localidades do município de Restinga Seca, é nas quatro comunidades negras rurais “que se encontra a produção familiar com menor área de manejo por família” – meio hectare, no caso.

---



seus respectivos processos de apropriação e consolidação territorial.

As comunidades negras de Passo dos Brum e Ipê, situadas no município de São Sepé; Passo dos Brum, Passo dos Maias, Faxinal da Eugênia e Vila Scherer, situadas no município de Formigueiro, estão situadas nas margens do rio São Sepé, foram historicamente cercadas por duas formações sociais distintas: as estâncias pastoris escravistas, de onde vieram em grande parte seus ancestrais escravos, e as colônias de imigrantes, que passaram a ser instaladas na região, nas últimas décadas do século XIX.

A comunidade de **Passo dos Brum de São Sepé**, foi fundada por Athanásio Miguel dos Santos, ex-escravo que se instalou no local, nos últimos anos do século XIX<sup>7</sup>. Os atuais descendentes relatam o arranchamento de Vô Athanásio no local em decorrência de uma fuga que estaria relacionada com sua condição escrava, sendo então protegido por fazendeiros da família Brum, para quem trabalhava como capataz. Já arranchado, teria então cotejado uma mulher branca, Maria Ursula Moreira, apresentada como descendente direta de um ramo empobrecido de uma família de estancieiros<sup>8</sup>. Esse é o núcleo narrativo dos relatos sobre Vô Athanásio, os quais nunca fizeram nenhuma menção à sua vida pregressa. Foi no local onde até hoje se encontra instalada a comunidade que nasceram os seus treze filhos: Leôncio, Manoel Lindolfo, Ursulina, Gregório, Benta Abade, Floriano e Flora

---

<sup>7</sup> As trinta famílias que compõem a comunidade residem em um território de extensão contínua, no chamado Corredor dos Kessler, uma das estradas vicinais que liga São Sepé e Formigueiro, ocupando aproximadamente quarenta hectares de terra.

<sup>8</sup> Essa condição “branca” de Maria Ursula sempre foi enfaticamente reiterada pelos atuais descendentes, tanto quanto a sua não aceitação inicial do casamento com Vô Athanásio por ser ele “bem pretinho” e originário da África, sendo induzida a aceitá-lo pelos seus pais de criação. Observa-se, nas narrativas ouvidas, uma inversão de sentidos quanto ao amálgama entre relações de gênero e relações étnico-raciais que preponderava sob a égide da escravidão: a imposição do intercurso sexual de um homem branco a uma mulher negra é deslocada para a imposição da vontade de um homem negro sobre uma mulher descrita como “branca”. A pesquisa documental apontou que Maria Ursula era “filha natural” de Joaquina Maria da Conceição, escrava de José Moreira da Cunha, sendo que tinha um irmão que, segundo seu registro de óbito, seria “de cor preta” (RUBERT, 2007, p. 201-203).

(gêmeos), Lucila, Amália, Davina, Anápio, Robertina, Isidora. Os atuais moradores da comunidade descendem principalmente de Manoel Lindolfo, e alguns poucos de Lucila e Anápio.

No Cartório de Registro de Imóveis de São Sepé foram encontradas várias certidões de compra de lotes de terras por parte de Vô Athanásio, transações que certamente apenas estrategicamente formalizaram domínios já apossados<sup>9</sup> (RUBERT, 2007, p. 88-89). Os vários registros de compra atestam, nesse sentido, o projeto familiar de constituição de um território de tamanho suficiente para comportar os vários núcleos de parentesco que se formariam a partir do casamento dos descendentes.

A preocupação em complementar as entrevistas abertas com pesquisas documentais, realizadas em vários arquivos<sup>10</sup>, me confrontou com instigantes lacunas ou zonas de silêncio da memória coletiva (POLLAK, 1989) no que tange à trajetória de Vô Athanásio. Soube então de um casamento anterior ao que contraiu com Maria Ursula, ocorrido ainda em 1877, ocasião em que já tinha um “filho natural” com uma terceira mulher<sup>11</sup>. Aos poucos foi possível reconstituir toda uma família escrava, formada nas proximidades da outra margem do rio São Sepé: Antonio Clemente (ou Clemente Antonio, em alguns registros) e Florinda, emergem como um casal de africanos<sup>12</sup>, escravos do chacareiro Plácido Nunes de Mello, que teriam fornecido ao seu senhor nada mais nada menos que sete novos cativos, sendo Vô Athanásio o primogênito

---

<sup>9</sup> A primeira transação teria ocorrido em 1895 e a última em 1917. Vô Athanásio faleceu em 18 de abril de 1918, quando apenas dois de seus filhos já eram casados (Leôncio e Floriano), tendo conhecido somente uma neta que não chegava a ter um ano. Ofício de Registro Civil de Pessoas Naturais, Sede (São Sepé), Livro C4 (Óbitos), nº 10, fl. 127 (verso) e 128 (face).

<sup>10</sup> Ofício de Registro Civil de Pessoas Naturais, de São Sepé; Cartório de Registros de Imóveis, de São Sepé; Cúria Diocesana de Santa Maria; Arquivo Público Estadual do Rio Grande do Sul; Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul.

<sup>11</sup> Ofício de Registro Civil de Pessoas Naturais, Sede (São Sepé), Livro B1 (Casamentos), nº 09, folha 06 (verso). Esse casamento ocorreu com Paulina Maria Rodrigues.

<sup>12</sup> Ambos são descritos, em vários dos registros, como “natural da Costa” ou “de nação”.

deles. A família toda foi paulatinamente alforriada, com exceção de duas irmãs de Vô Athanásio que foram dadas pelo seu senhor, na pia batismal, para duas de suas netas: seus pais são os primeiros a receberem a liberdade, no ano de 1868; Vô Athanásio, o último, em 1876, quando estava com vinte e seis anos de idade, pouco antes da morte do seu senhor (RUBERT, 2007, p. 136-141)<sup>13</sup>. Há fortes indícios de que o local onde teria nascido e crescido Vô Athanásio fica nas proximidades do Cemitério do Carrapicho, esse sendo inaugurado justamente pelo sepultamento do chacareiro Plácido Nunes de Melo. Esse cemitério, hoje abandonado, foi posteriormente apropriado pelos descendentes de (ex)escravos e tornou-se por anos o local de sepultamento dos descendentes de negros e remanescentes indígenas das redondezas. Em torno dele se constituiu um dos núcleos de arranchamento que deu origem à comunidade de Passo dos Brum do município de Formigueiro, como será exposto na seqüência (RUBERT, 2007, p. 119 e 141-143).

A comunidade de **Ipê**, também localizada em São Sepé, é constituída por três núcleos de descendentes de escravos. O principal deles se formou por meio da doação de uma área de terras pela estancieira Ernestina Pereira Brum a dois “filhos de criação” negros: Ceslau Pereira e Eimard, pai e filho respectivamente, sendo que o primeiro era filho e neto de escravas mães solteiras – Cassina e Isaura – que pertenciam a outros estancieiros da família Brum. Eimard (Tio Donga), octogenário que ainda vive, era filho de

---

<sup>13</sup> Os vários documentos encontrados deixam claro que: 1) quando Vô Athanásio se “esconde” onde hoje é o Passo dos Brum de São Sepé, já estava alforriado; 2) não teria vindo de longe, com sentenciavam os relatos, sim de uma distância de no máximo 20 quilômetros. Essas informações instigaram a curiosidade sobre as razões dos silêncios sobre tais componentes da trajetória do ancestral fundador, por parte dos atuais descendentes. Ou das possíveis lacunas na transmissão da memória entre as gerações, atributos peculiares às “memórias clandestinas e inaudíveis” (POLLAK, 1989, p. 09). Sobre as possíveis razões de sua “fuga”: seu senhor, um chacareiro, é largamente conhecido na história oficial do lugar como um “revolucionário” que desafiava constantemente o poder dos estancieiros, sendo possível que Vô Athanásio, na condição de escravo, fosse uma espécie de guarda-costas, atraindo para si inimizades do patrão; o lugar era intensamente atravessado por forças militares nas inúmeras revoltas que atravessaram a província no século XIX, as quais convocavam compulsoriamente os homens, especialmente negros, para a luta (RUBERT, 2007, capítulos 1 e 2).

Antonieta, filha de um casal de ex-escravos – Florêncio Costa e Malvina. Essa última, filha de uma escrava mãe solteira chamada Narcisa. A espacialização das lembranças dos ancestrais informa que a área doada já era local de arranchamento dos (ex)escravos ancestrais (RUBERT, 2007, p. 90-95). Os outros dois núcleos são de ocupação recente, originados da reterritorialização de descendentes de escravos egressos de empreendimentos agropecuários onde viviam como agregados, ou de comunidades negras da região que foram desmanteladas com a expansão da rizicultura nos idos de 1940, nomeadamente, Costa do Santa Bárbara e Faxinal da Eugênia<sup>14</sup> (RUBERT, 2007, p. 96-99).

Deslocando-me para a outra margem do rio São Sepé, no município de Formigueiro, encontro a comunidade de **Passo dos Maias**. Brazilio Gomes Brum, nascido em 1867 e filho de uma escrava (Felisbina) com um estancieiro branco (Isidro Brum), é unanimemente apontado como o ancestral fundador. Mesmo sem o reconhecimento formal da filiação, herdou do pai uma área de terras nas margens do rio, em local de relevo íngreme e coberto pela mata, impróprio, portanto, para a atividade pecuária. Local que, segundo os descendentes, já estava demarcado com rancho e roças próprias na ocasião da doação e que acolheu outros egressos da escravidão que compraram de Vô Brazilio o direito de posse. O casamento com Júlia Soares de Lima, também, suspeita-se, filha de ex-escrava, resultou em dez filhos: Doralina, João Altivo, Donato, Olmiro, Maria Estel, Dorina, Docelina, Alcides, Euclides e Luis. O tradicional dispositivo, peculiar a uma lógica camponesa, de

---

<sup>14</sup> A área do primeiro núcleo compreende aproximadamente trinta hectares, e, assim, como a do terceiro núcleo, encontra-se em franco despovoamento pela ausência de políticas adequadas aos interesses da comunidade e pela dificuldade de acesso a serviços básicos, como educação. O número de moradores dos três núcleos flutua de acordo com as oportunidades de trabalho das redondezas, totalizando em torno de dezessete famílias. A comunidade encontra-se situada a uma distância de cerca de cinquenta quilômetros da sede municipal.

repassar para o(s) irmão(s) parte da herança diante da possibilidade de migrações, tornou João Altivo o principal sucessor do pai na manutenção dos domínios territoriais (RUBERT, 2007, p. 101-108)<sup>15</sup>.

O processo de constituição da comunidade de **Passo dos Brum** do município de Formigueiro é relativamente diferenciado das demais que ocupam aquele espectro geográfico. A densa cobertura vegetal daquela área no passado tornava-a preterida pelos estancieiros pecuaristas, sendo ocupada desde a segunda metade do século XIX por amplo segmento de chacareiros que procediam ao apossamento espontâneo, muitos dos quais sendo, inclusive, proprietários de pequenos plantéis de escravos. Tal era o caso de Plácido Nunes de Melo, dono da família originária de Vô Athanásio, que fundou o Passo dos Brum de São Sepé.

As reconstituições verbais das paisagens de outrora indicam o lugar como intensamente procurado por escravos libertos, ex-escravos e remanescentes indígenas para arranchamento. Nesse sentido, são múltiplos os troncos de parentesco de escravos e ex-escravos que deram origem à atual comunidade afro-descendente, muitos dos quais provenientes de outros lugares. Para os objetivos dessa explanação, refiro os ascendentes de Tia Dora (Doralícia, noventa e oito anos em 2007): os seus avós paternos, Maria Celestina (Tia Selistra) e Ângelo Rodrigues, que eram, nas suas palavras, *“uma tintinha, de bem pretinho”*, teriam vindo de Caçapava do Sul. Seu pai, Evaristo, casou-se com Maria Silvia (Tia China), de ascendência indígena e originária do Faxinal da Eugênia. Foi próximo ao Cemitério do Carrapicho que seus ascendentes se territorializaram e ela própria nasceu e cresceu. Mas como uma vasta área que era ocupada por egressos do cativo foi

---

<sup>15</sup> Segundo consta na lápide do seu túmulo, Vô Brazilio faleceu com cento e dois anos em 1969. A comunidade conta atualmente com cerca de vinte e duas famílias, sendo que nos idos da década de 1960 o desmantelamento da comunidade de Faxinal da Eugênia ocasionou o ingresso de algumas famílias dali provenientes no Passo dos Maias, por meio da compra de pequenos terrenos contíguos às terras de Vô Brazilio. A integração paulatina dessas famílias na nova comunidade se efetivou por meio de alianças matrimoniais por parte dos descendentes. A área que resta à comunidade soma aproximadamente dez hectares.

formalmente registrada ainda no final do século XIX por uma família de imigrantes alemães, a família extensa de Dona Doralícia e outros troncos de parentesco de descendência africana e/ou indígena passaram da condição de posseiros primários à condição de agregados<sup>16</sup> (RUBERT, 2007, p. 116-121).

A reconstituição, nos limites dessa explanação, da trajetória dos demais troncos de ex-escravos e descendentes que conformaram o que hoje vem a ser o Passo dos Brum de Formigueiro, é inviável em razão da sua diversidade (RUBERT, 2007, p. 122-130). A configuração espacial atual da comunidade é fruto, portanto, de uma conjunção de projetos e estratégias coletivas de territorialização, sendo que o seu núcleo foi originado da “doação” de pequenos terrenos, ao longo de uma estrada vicinal, por parte de “colonos” que formalizaram como suas propriedades, parcelas de um território de acolhimento de egressos do regime escravocrata<sup>17</sup>.

**Faxinal da Eugênia** é outra localidade do município de Formigueiro referida como originada da confluência entre ocupação negra e indígena. A reconstituição parcial da história dessa comunidade ocorreu, sobretudo, por meio dos relatos das pessoas que se reterritorializaram nas demais comunidades. Terra de herança de mulheres apresentadas como “china”<sup>18</sup> – Maria Eugênia de Almeida e Selistiana –, teria acolhido muitos troncos de ex-escravos e descendentes, sendo fortemente expropriada com a instalação na primeira década do século XX, da Colônia Antão Farias,

---

<sup>16</sup> Tia Dora se casou com João Gabriel, já falecido, também descendente de alianças afro-indígenas entretecidas nas redondezas. Seus dez filhos, além do Passo dos Brum, se espalharam pelas várias comunidades negras do espectro geográfico em questão: João Batista, Jesus, Atalides, Adelino, Maria, Marina, Maria Júlia, Teresa, Alcemar, Diomar.

<sup>17</sup> Essa comunidade é a mais descontínua do ponto de vista geográfico, composta por cerca de trinta famílias afro-descendentes.

<sup>18</sup> China, no contexto em estudo, é um termo usado para referir as mulheres de ascendência indígena, especialmente do grupo Guarani-missionários, mas que não conviviam no interior dos seus grupos étnicos originários.

de imigrantes italianos; assim como pela expansão das lavouras de arroz que inicialmente ocorrem especialmente nas várzeas dos rios da região. Chama atenção, nas reconstituições genealógicas, a referência a outros troncos indígenas de origem guarani provenientes de outros lugares, como Caçapava do Sul, que se integraram aos “índios do Faxinal” e descendentes de escravos que lá viviam por meio de alianças matrimoniais (RUBERT, 2007, p. 108-116)<sup>19</sup>.

A apresentação sintética dessas várias comunidades aqui não é aleatória. Tem por objetivo apontar para lógicas de territorialização que não são passíveis de serem apreendidas quando a etnografia se restringe ao “estudo de caso” de uma comunidade tomada isoladamente. O que essa espécie de “etnografia em rede” possibilitou apreender foi a existência de uma ampla rede de sociabilidade e solidariedade que interligava as várias comunidades desde os tempos do cativo, quando elas ainda não necessariamente recebiam as denominações atuais. Rede esta fundamentada em vários fatores: 1) os territórios negros aqui referidos se situavam ou no interior, ou nas imediações do amplo patrimônio pertencente à família estancieira Brum, a qual no passado detinha sob seus domínios boa parte do então chamado Terceiro Distrito de São Sepé. A pesquisa documental permite apontar o parentesco entre escravos de plantéis diferentes, mas pertencentes a essa família extensa de estancieiros. 2) os relatos sobre os ancestrais escravos e as formas de relações que entretinham entre si enunciam uma concepção de parentesco

---

<sup>19</sup> A Vila Scherer, anteriormente referida, é um bairro urbano de Formigueiro com predominância de afro-descendentes, que se constituiu enquanto tal nos idos 1970, em decorrência da migração de famílias que residiam nas comunidades negras rurais supracitadas. A exiguidade crescente dos espaços comunitários originais frente ao arrefecimento dos esbulhos territoriais nesse período, o fechamento também crescente dos postos de trabalho agrícolas devido ao processo de mecanização do setor, o anseio de proporcionar estudo aos filhos emergem como razões para o êxodo. Este resultou por concentrar em um único local uma diversidade de memórias sobre a ancestralidade escrava, o que tem motivado os moradores a também deflagrarem um processo de auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos (RUBERT, 2007, p. 130-135).

lapidada pelas próprias agruras da experiência do cativo. Como me explicou Dona Zilca, neta de Vô Athanásio, que reside hoje na Vila Scherer, “naquela época, eu tinha uma turma de pessoas, assim, que se davam como irmão, e ficavam como irmão. Se consideravam, consideravam, sabe?<sup>20</sup>”.

### **A gramática do parentesco e a ideia de território-rede**

A territorialidade possui, na ótica de Deleuze e Guattari (1997), duas dimensões: funcional e expressiva. O geógrafo Rogério Haesbaert Costa (2004, p. 123-124), a partir de uma extensa leitura da obra de Deleuze, irá afirmar que, para esse pensador, “o processo de territorialização exige fundamentalmente dois tipos de agenciamento: os agenciamentos coletivos de enunciação [dimensão expressiva] e os agenciamentos maquínicos de corpos (ou de desejo) [dimensão funcional].” Ambos os agenciamentos devem estar inter-relacionados em qualquer processo de territorialização para a viabilidade da consolidação de um território, pois a dimensão expressiva articula as narrativas fundadoras e a marcação simbólica do espaço apropriado; a dimensão funcional, a memória bio-filiativa dos distintos grupos de descendência que se relacionam por meio das alianças matrimoniais, aqui chamados de troncos de parentesco (DELEUZE; GUATTARI, 1966, p. 151-162).

Ora, na etnografia realizada a reconstituição genealógica desses vários coletivos permitiu visualizar o entretecimento constante de alianças matrimoniais inter-comunitárias no transcorrer das gerações, as quais delineiam um amplo circuito de trocas, indicando que os agenciamentos de enunciação e de corpos transcendem os limitados contornos do que comumente se toma por comunidade. Especialmente na pós-abolição, unidades de

---

<sup>20</sup> Entrevista concedida em 30/01/2006.



parentesco desterritorializadas ou detentoras de um patrimônio fundiário limitado são incorporadas às comunidades por meio das alianças e, mais tarde, comunidades em franco processo de desmantelamento frente às forças sócio-econômicas adversas do entorno, como a modernização da agricultura.

A título de exemplificação, exponho as alianças matrimoniais da primeira geração de descendentes de Vô Athanásio e Maria Úrsula, as quais engendraram ou reforçaram conexões com as comunidades de Boca da Picada, Passo dos Maias, Rincão dos Brum, Ipê, Faxinal da Eugênia, Passo dos Brum (Formigueiro), Estância Jacu, Costa do Santa Bárbara e o centro urbano de São Sepé. A regra, nessa geração, era a saída das mulheres do território na ocasião do casamento, a qual, no entanto, era relativizada quando o cônjuge não tinha posses ou uma estabilidade ocupacional. Robertina, Isidora e Gregório se casaram com filhos(a) de Vô Brazilio, o fundador do Passo dos Maias – Donato, João Altivo e Doraldina, respectivamente. Robertina e Isidora se mudaram para o Passo dos Maias, acompanhando os esposos, enquanto Doraldina mudou-se para o Passo dos Brum de São Sepé. As conexões com o Ipê se efetivaram com o casamento entre Ursulina e Alcino, esse último, filho de Alta, ex-escrava e filha da também escrava Narcisa, anteriormente referida. Flora se casa com João Cândia e ambos estabelecem uma residência neo-local no Passo dos Brum de Formigueiro, onde ainda hoje reside uma das filhas do casal, netos e bisnetos. Davina passou a residir no Faxinal da Eugênia, junto aos pais do marido – Aduino Costa, que por sua vez era sobrinho de Florêncio, casado com a ex-escrava Malvina do Ipê. Anápio casou-se com Eva Rodrigues, da Costa do Santa Bárbara. Essas são as alianças estabelecidas entre o Passo dos Brum de São Sepé e as comunidades reconhecidas como formadas majoritariamente por ex-escravos.

A incorporação de filhos(as) de ex-escravas à rede parental ocorre por meio do casamento de Amália com Emilio, “filho natural” de Vô Zaida, fixada no Rincão dos Brum, apresentada ora como ex-

escrava, ora como filha de escrava “criada” pela família Brum. A aliança com o tronco de Vó Zaida se fortalece na geração seguinte com o casamento de vários de seus netos(as) com netos(as) de Vó Athanásio. Lucila e Benta se casaram com os irmãos Olinto e Aparício, respectivamente, filhos de Joaquina da Conceição, também ex-escrava que, tal como Vó Zaida, perambulava pelas casas de fazendeiros e colonos na pós-abolição em busca de trabalho. Manoel Lindolfo casou-se com Maria Balbina, filha de Adão Jacu e Maria Damásia, ex-escravos da Estância Jacu, uma das primeiras sesmarias instaladas no que hoje vem a ser o município de São Sepé. Finalmente, em um movimento de expulsão de herdeiros próprio a uma lógica camponesa de transmissão patrimonial, Floriano e Leôncio se casaram com mulheres “raça de china” que residiam na cidade de São Sepé, mudando a residência para lá de forma definitiva ou intercalada.

Na segunda geração de descendentes desses ex-escravos observa-se que o movimento se dá no sentido de incorporar aos territórios consolidados pessoas cujas comunidades estão em franco processo de desmantelamento pela expansão da lavoura mecanizada. É então que vários netos(as) de Vó Athanásio buscam seus cônjuges no Costa do Santa Bárbara, e que vários netos(as) de Vó Brazilio se casam com pessoas oriundas do Faxinal da Eugênia. Essa rede de trocas matrimoniais persiste nas gerações posteriores, ocorrendo inclusive o retorno de algumas pessoas ao território original de sua mãe ou pai, por meio do casamento entre primos. Persiste ainda o padrão da sobrevalorização das relações entre dois troncos de parentesco situados em comunidades distintas. Reforçando o já exemplificado, Delmar, Giolar e Eimard, filhos de um dos casais fundadores do Ipê, casaram-se com três irmãs, Geni, Santa e Garibaldina, filhas de Flora e João Cância, netas de Vó Athanásio, portanto, sendo que as três foram residir no Ipê. Alcides, Euclides e Luis, três outros filhos de Vó Brazilio se casaram com

Doraldina, Maria Alicia e Zulmira, respectivamente, três filhas de Evaristo e Maria Silvia, um dos troncos fundadores do Passo dos Brum de Formigueiro, e para lá foram residir<sup>21</sup>.

A sobrevalorização da aliança entre duas parentelas definidas, através de casamentos iterativos que culminam com a incorporação de parte de um dos troncos nos domínios territoriais do outro, constitui uma estratégia de domesticação do risco intrínseco a qualquer arranjo matrimonial. Isso se considerarmos que a aliança introduz no território um sujeito portador de relativo grau de alteridade em relação ao coletivo que o performou com suas ações expressivas. O(s) território(s) emerge(m), então, ocupando o lugar de uma pessoa moral englobante, que agencia as relações entre as partes englobadas: os vários troncos de parentesco e seus respectivos integrantes, capturados por uma trama de compromissos morais e afetos ao adentrarem em um outro território por meio da aliança. A estratégia em jogo é clara: assegurar a inviolabilidade do território, não somente a indivisibilidade da unidade de produção, o que é mais comum em outras modalidades de campesinato parcelar<sup>22</sup>. Um território indivisível é a condição de possibilidade de uma memória não fragmentada, uma vez que os não-humanos que o compõe, devidamente socializados, desencadeiam as narrativas sobre a ocupação ancestral<sup>23</sup>.

A complexa rede de prestações e contraprestações instaurada por esta circulação de corpos, adensadas pelas práticas

---

<sup>21</sup> Nesse parágrafo, e nos dois que o antecedem, trago apenas alguns exemplos de alguns padrões de alianças, retirados de um mapeamento muito mais amplo da rede de parentesco dessas comunidades, que perpassa várias gerações, o qual pode ser conferido em Rubert (2007, p. 161-191).

<sup>22</sup> Como em qualquer meio social camponês, porém, observa-se que boa parte das alianças comporta (o que não quer dizer que se reduzem a) um equacionamento econômico-produtivo: unir as respectivas áreas de terras as quais os cônjuges possuem o direito de explorar pelas regras sucessórias, de forma a potencializar as possibilidades de reprodução.

<sup>23</sup> Refiro aqui as taperas, árvores plantadas pelos ancestrais, antigas fontes, etc., artefatos e não-humanos que servem de âncora aos exercícios da memória sobre a ancestralidade da ocupação.

de sociabilidade, possibilitaram a circulação da memória sobre os ancestrais fundadores entre as várias comunidades, configurando um circuito de afetos e instaurando uma espécie de panteão de ancestrais escravos comuns a todas elas. Obtive vários relatos sobre a trajetória de Vô Brazílio (fundador do Passo dos Maias) durante a minha estadia em Passo dos Brum de São Sepé; sobre Vô Athanásio (fundador do Passo dos Brum de São Sepé), no trabalho de campo em Ipê; sobre Tia China (uma das fundadoras do Passo dos Brum de Formigueiro) em minhas visitas ao Passo dos Maias, e assim sucessivamente.

Tais estratégias não foram imunes às forças desagregadoras, representadas pelas políticas de colonização e o projeto de branqueamento que lhe era correlato e pela modernização da agricultura, que consagrou a conversão da terra ao estatuto de mercadoria, estimulando o assédio aos territórios negros. Não é por acaso que os mecanismos de expropriação, até onde foi possível observar e reconstituir, incidiram justamente sobre essa gramática do parentesco: por meio da incitação da discórdia entre herdeiros de uma gleba diminuta, de arranjos de casamentos sob a promessa do noivo vender a parte da herança da futura esposa ao aliciador, etc<sup>24</sup>. Mas, ao mesmo tempo, a contemporização desses dados com todo um universo etnográfico apreendido por meio da pesquisa permite afirmar que sem tais estratégias, algumas dessas comunidades talvez já tivessem se desagregado por completo, como ocorreu, segundo os relatos, com a Costa do Santa Bárbara e parcialmente com o Faxinal da Eugênia.

---

<sup>24</sup> A expropriação atingiu todas as comunidades aqui relacionadas, sendo que o maior impulso coincide diretamente com a eclosão da chamada revolução verde. Outro mecanismo expropriatório, fartamente acionado, era o endividamento prévio das famílias nas “vendas” dos colonos, cuja cobrança incidia sobre as áreas de terras; mecanismo esse que geralmente era perversamente antecedido pelo fomento da dependência alcoólica entre os membros das comunidades.

Os significados dessas estratégias de laboriosa construção de uma rede horizontal de relações entre essas várias comunidades só podem ser compreendidos em toda a sua plenitude, por sua vez, se devidamente situados no contexto marcadamente discriminatório da pós-abolição. Contexto no qual circulava, ainda, a idéia de miscigenação com vistas ao branqueamento, acoplada a sistemas classificatórios que mediam o grau de sua efetivação; dispositivo que na vigência da escravidão visava claramente dissuadir as possíveis solidariedades étnicas no interior da escravaria (REIS; SILVA, 1989). A profusão de termos para expressar as diferenciações étnicas nesse circuito de comunidades fornece a medida do quanto os atributos corporais eram (e ainda o são!) considerados nas avaliações mútuas e tácitas inerentes aos processos de interação cotidiana: negro, índio, bugre, mulato, moreno, pardinha, gringo, alemão, branco, china, pêlo-duro, preto(a), clara(o), roxo, baina (corruptela de “baia”) são algumas das categorizações étnicas que ressaltam dos diálogos etnográficos. A essa terminologia disjuntiva correspondiam locais exclusivos de sociabilidade: havia, até os idos de 1980, segundo os relatos, bailes exclusivos de brancos, alemães, índios/roxos e pretos. Sendo que essas duas últimas possibilidades dividiam famílias e comunidades, dada a também profusão dos casamentos inter-étnicos entre afro-descendentes com brancos pobres e/ou com remanescentes indígenas (RUBERT, 2007, p. 205-208).

Esse ideário da miscigenação com vistas ao branqueamento, transformado em ponto de fuga do estigma de “negro escravo”, interpelou claramente as trajetórias coletivas das comunidades, especialmente a do Passo dos Brum de São Sepé. Nessa, além da negação da afro-descendência de alguns ancestrais – como foi o caso de Maria Ursula, conforme explicitado anteriormente em nota de rodapé – houve um claro investimento, no transcorrer das gerações, em casamentos com troncos de parentesco mais “claros”. A estratégia logrou a inserção dessa comunidade em possibilidades privilegiadas de emprego fixo, o que gerou um afastamento, com o

tempo, das outras comunidades, sob a acusação de terem se transformado em “negros ricos”<sup>25</sup>.

Ora, é justamente a solidariedade interna e entre essas comunidades que toda uma ordem discursiva apoiada no auto-reconhecimento como remanescente de quilombos vem desafiando à reconstituição. A inserção da experiência da expropriação em um horizonte mais amplo de compreensão das relações entre afros e euro-descendentes na pós-abolição; a re-elaboração de uma memória comum durante as reuniões políticas e as situações de pesquisa fazem emergir com força o enunciado de que “somos todos parentes”. Assim como um olhar crítico sobre a outrora divisão entre “roxos” e “pretos”. Enunciados concretamente ancorados nas reconstituições genealógicas operadas pelos jogos de memória, pautados no (re)encontro com a condição escrava dos seus ancestrais.

### **Brevemente, sobre alguns desafios...**

As pequenas dimensões territoriais das comunidades negras rurais do RS, comparadas com as situadas em outras regiões do país, devem ser abordadas sob a perspectiva de agenciamentos territoriais mais amplos, que apontam para a presença de formas de apropriação e interação com o espaço que transcendem a consolidação do apossamento de uma área delimitada.

---

<sup>25</sup> De fato, essa comunidade apresenta condições materiais um pouco mais privilegiadas que as demais. Mas a condição de “negro rico” não os tornou imunes às práticas de racismo por parte dos segmentos euro-descendentes (RUBERT, 2007, p. 207), tampouco do assédio expropriador. Essa acusação emitida pelas demais comunidades em direção ao Passo dos Brum de São Sepé coincide com o fechamento dessa comunidade às alianças exogâmicas. Na geração dos bisnetos de Vô Athanásio, e justamente quando o assédio expropriador se fez sentir com maior força, houve uma forte tendência para o casamento endogâmico entre primos.

Atualmente, encontra-se inscrito e ratificado em dispositivos constitucionais e em toda uma rede de mediadores o termo “comunidade” como conceito que orienta a apreensão das formas organizacionais dos coletivos remanescentes de quilombos. Quando não explicitada, o seu uso em trabalhos acadêmicos pode dar origem a alguns mal-entendidos, já devidamente indicados pelos críticos dos antigos “estudos de comunidade”. Tal é o caso das possíveis confusões entre unidade sociológica e unidade ecológica ou entre fronteiras territoriais e fronteiras sociais (WOORTMANN, 1972, p. 107). Outro perigo que se pode incorrer ao usar o termo de forma acrítica é a não devida consideração aos processos mais amplos que atravessam essas unidades de pertencimento menores, os quais redefinem a natureza de suas relações sem decompor inteiramente suas especificidades<sup>26</sup>.

O que as múltiplas experiências dos membros das comunidades estudadas informam é que a rede de relações que as compõem não está limitada aos seus domínios territoriais zonais. Seus tendões estendem-se para outros locais, próximos ou longínquos, situados no meio rural ou em centros urbanos, e os “de dentro” que vivem nesses locais externos ao território-zona contribuem, efetivamente, por meio das mais variadas estratégias e

---

<sup>26</sup> A perspectiva de Cohen (1998) emerge como uma das mais apropriadas para driblar tais perigos. Cohen situa a comunidade enquanto uma instância de agregação que comporta a heterogeneidade de percepções e interesses no seu interior, e não como um referencial de integração totalizante. O estabelecimento das fronteiras comunitárias pressupõe a interação com outras instâncias e atores, mas essa interação não necessariamente ocorre em mesmos moldes para todos os membros da comunidade. Comunidade é onde se adquirem os recursos simbólicos que tornam possível essa interação, ou seja, onde se compartilham símbolos, mas não necessariamente significados. Segundo Cohen (1998, p. 16), o compartilhamento de recursos simbólicos não se impõe para determinar que todos devam ter a mesma percepção do mundo, mas sim formular uma percepção.

mecanismos, para a manutenção do lócus ancestral de entretencimento de códigos, saberes, experiências, afetos.

Rogério Haesbaert Costa (2004) define como “território-zona” os processos de fixação e controle de uma determinada área e suas respectivas fronteiras, convergindo com o compartilhamento do sentimento de pertença a uma “comunidade”. Esse lócus é, entretanto, constantemente descentrado por uma “lógica reticular, de controle de fluxos e pólos de conexão”, a qual esse geógrafo denomina território-rede (COSTA, 2004, p. 290). O “território-zona” evoca os processos de codificação padronizada e estipulação de critérios de acesso relativamente exclusivos a uma determinada área, se coadunando, no que tange aos territórios negros, com o debate sobre fronteiras étnicas. Já o segundo conceito permite a apreensão de elementos descontínuos, fragmentados, superpostos, heterogêneos e múltiplos que configuram determinadas formas de territorialização. O “território-rede” tornaria mais complexo o controle territorial, dado que a sobreposição de pertencimentos (ou alianças circunstanciais) que pressupõe envia para a maleabilidade dos fluxos e a flexibilidade no que tange à (auto)definição dos agentes que nele circulam (COSTA, 2004, p. 271).

A pequena digressão etnográfica aqui exposta busca justamente apontar para os limites do conceito de comunidade, na apreensão dos processos que tangenciaram a trajetória dos coletivos afro-descendentes em auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos, quando não devidamente cotejado com outros que destacam os fluxos e conexões que tornaram possíveis estratégias de resistência e/ou que, ao contrário, as desafiaram. Limites tanto mais incisivos quanto mais suas demandas são codificadas pelas prerrogativas de um ordenamento jurídico cujo controle lhes escapa, ancorado em uma perspectiva de território comunitário definido por fronteiras fixas.



## Bibliografia

- ANJOS, J. C. dos; SILVA, S. B. da. (Orgs.). *São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004.
- ALMEIDA, A. W. B. de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002, pp. 43-81.
- ALMEIDA, A. W. B. de. *Terras de Quilombo, Terras Indígenas, "Babaçuais Livres", "Castanhais do Povo", Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.
- BOURDIEU, P. Célibat et Condition Paysanne. *Études Rurales*, Paris, n. 5-6, 1962, pp. 32-135, avril-sept. 1962.
- BOURDIEU, P. Da Regras às Estratégias. In: BOURDIEU, P. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004, pp. 77-95.
- COHEN, A. *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge, 1998.
- COSTA, R. H. *O Mito da Desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1966.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1997. v. 4.
- FÜRSTENAU, V. *O Crédito Rural no Brasil e Seus Efeitos Sobre a Agricultura Gaúcha: 1965-84*. Porto Alegre: FEE, 1988.
- KAGEYAMA, A.; SILVA, J. G. da. O Novo Padrão Agrícola Brasileiro: do complexo rural aos complexos agroindustriais. In: SILVA, J. G. *A Nova Dinâmica da Agricultura Brasileira*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1996.
- KLIEMANN, L. H. S. *RS: terra e poder – história da questão agrária*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.

- LATOUR, B. *Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n.3, 1989, pp. 3-15.
- REIS, J. J.; SILVA, E. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RUBERT, R. A. *A Construção da Territorialidade: um estudo sobre comunidades negras rurais da região central do RS*. Porto Alegre: PGDR/UFRGS (tese de doutorado), 2007.
- RUBERT, R. A. Comunidades Negras no RS: o redesenho do mapa estadual. In: *RS Negro: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008, pp. 165-181.
- RUBERT, R. A. *Comunidades Negras Rurais do RS: um levantamento socio-antropológico preliminar*. Porto Alegre: RS-Rural / IICA, 2005.
- SEYFERTH, G. As Identidades dos Imigrantes e o *Melting Pot* Nacional. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 6, n. 14, 2000, pp. 143-176.
- TAMBARA, E. *RS: modernização e crise na agricultura*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- WOORTMANN, K. A Antropologia Brasileira e os Estudos da Comunidade. *Universitas*, Salvador, v. 11, jan./abr. 1972, pp. 103-140.
- ZARTH, P. A. *Do Arcaico ao Moderno: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX*. Ijuí: Ed. Unijui, 2002.

Recebido em: 17/11/2006

Aprovado em: 20/08/2007

Publicado em: 03/10/2007

## Direito e Antropologia nas Definições de Territórios e Grupos Indígenas no Brasil: da Comunidade Indígena da Borboleta

Ledson Kurtz de Almeida<sup>1</sup>

---

**RESUMO:** No Rio Grande do Sul, município de Salto do Jacuí, concentram-se acampadas, em dois locais distintos, cerca de cem famílias. Passaram a viver em acampamentos há cerca de quinze anos como forma de organização, diante do Estado e da sociedade regional, enquanto grupo indígena. Esta forma de organização foi motivada pela conquista do território reivindicado ao órgão indigenista oficial desde finais da década de oitenta. Hoje, reconhecidos como os Kaingang da Borboleta, este grupo de famílias ainda aguarda as resoluções fundiárias para ocupar um local definitivo capaz de garantir sua existência. É sobre as definições deste grupo e de sua trajetória histórica que trata este artigo.

**PALAVRAS CHAVES:** *Kaingang da Borboleta, etnicidade, direitos indígenas, território indígena*

---

**ABSTRACT:** In Rio Grande do Sul, district of Salto do Jacuí, gathered, camped out in two separate locations, there are approximately one hundred families. They began to organize themselves in camps nearly fifteen years ago as a way of appearing before the State and regional society as an indigenous group. This form of organization was motivated by the conquest of territory claimed to the official indigenous organization since the late eighties. Today, recognized as the Butterfly Kaingang, this group of families is still waiting for land resolutions to occupy a permanent location which can guarantee its existence. It's about the definitions of this group and its historical background that this article deals about.

**KEYWORDS:** *Butterfly Kaingang, ethnicity, indigenous rights, Indian territory*

---

O processo de reconhecimento oficial da Comunidade Indígena da Borboleta e de definição territorial para a mesma,

---

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (2004), Brasil. Atua como consultor em diferentes órgãos públicos, Universidades, Organizações Não Governamentais e empresas, nas áreas de etnologia indígena, antropologia da saúde, sistemas agrícolas tradicionais e análise sócio-ambiental. Presta serviço à Justiça Federal como perito em antropologia nas questões relacionadas às sociedades indígenas em diferentes regiões do Brasil.

expressa dificuldades do Estado em tratar certas situações específicas vivenciadas por populações de descendência indígena. As reivindicações das famílias<sup>2</sup> da Borboleta, a respeito de seu reconhecimento oficial e da regularização fundiária de suas terras, remontam ao ano de 1987 quando a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) iniciou os procedimentos administrativos. O território reivindicado, pouco mais de quarenta e oito mil hectares, estava localizado em frações dos municípios de Soledade, Espumoso, Campos Borges, Jacuizinho e Salto do Jacuí, entre os rios Jacuizinho e Caixões, na região noroeste do Rio Grande do Sul.

Consta no processo, desde as primeiras informações sobre a existência dos indígenas da Borboleta, que este grupo se deparou com diferentes experiências coletivas no decorrer de sua organização. Encontraram apoio em setores da sociedade civil no sentido de alcançar seus objetivos, apesar das dificuldades dos órgãos governamentais para resolver a situação. Os procedimentos administrativos da FUNAI não tiveram continuidade em decorrência de dúvidas acerca da legitimidade sobre a identidade indígena.

O processo administrativo sobre Borboleta, originado em 1987, iniciou com a identificação das principais famílias indígenas. O histórico da ocupação e uma breve genealogia demonstraram a ligação daquele grupo com ascendentes de um aldeamento indígena localizado no interior da área reivindicada. De forma geral, a análise inicial contribuiu para delinear o exame do grupo, transmitindo a possível existência de uma comunidade indígena relacionada com aquele território (SIMONIAN, 1987a).

O relatório, elaborado por Simonian (1987a), na época vinculada ao Ministério da Reforma Agrária e Desenvolvimento (MIRAD), foi encaminhado à FUNAI com a recomendação de que esta acatasse a sugestão da referida antropóloga e instalasse Grupo

---

2 O conceito de família aqui é restrito ao casal e seus filhos solteiros habitantes em uma mesma residência.

Técnico (GT) “com o objetivo de identificação e delimitação de uma área no Campo Comprido, para os descendentes dos índios da Borboleta” (MIRAD, 1987).

O setor responsável pela Identificação de Terra Indígena da FUNAI de Brasília encaminhou o processo à Administração da FUNAI de Curitiba, sugerindo providências sobre o caso e enfatizando os aspectos étnicos e territoriais, desde aquele primeiro momento: “Diante do exposto e tendo em vista a solicitação dos Kaingang [e] do MIRAD, sugiro [...] o envio da presente documentação à DFU/1ª SUER, para análise técnica e operacional, visando [...] identificação étnica e identificação/delimitação das terras outrora habitadas pelos Kaingang [...] Desta forma estará a FUNAI [...] aplicando a legislação [...] em benefício de um grupo até hoje marginalizado da História e do presente regional” (FUNAI, 1987).

Após três meses sem obter retorno dos órgãos competentes a Comunidade da Borboleta enviou carta datada de 29 de novembro de 1987, com a assinatura de vinte e cinco representantes, endereçada ao Ministro da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, ao Ministro do Interior e ao presidente da FUNAI. Este documento reitera a reivindicação do território e explicita brevemente a genealogia, articulando o grupo da Borboleta com a etnia Kaingang:

“Nós representantes dos descendentes dos índios da Borboleta – Toldo Campo Comprido e Toldo Tiririca – viemos até vossos excelentíssimos reivindicar a área de terra ocupada por nossos antepassados, índios Kaingang, da qual muitos foram expulsos, tiveram suas casas queimadas ou foram obrigados a sair da área. De fato, desde o século passado os índios do Toldo do Campo Comprido e do Toldo Tiririca vinham perdendo sua Terra. Pela nossa história sabemos que o paulista Antônio José de Mello Bravo foi um

dos que se apoderou das terras dos índios formando a fazenda Borboleta. Este paulista é também nosso tronco velho. Ele teve filhos com a índia Conceição e seu filho Alexandre Mello também casou com a índia pura Maria José Velozo de Linhares. Esta índia também tinha vários irmãos sendo um deles o cacique do Toldo da Borboleta de nome Alexandre. Todos deixaram grande descendência entre os nossos antepassados. Também conhecemos os índios que vieram do Toldo Tiririca sendo ao todo uma viúva com seus 23 filhos. Destes kaingang que são conhecidos o Albino e Ernesto Padilha e seus filhos.

Exmos Sres. Ministro e Presidente da FUNAI, nós abaixo assinados necessitamos reaver nossas terras, para isso precisamos do vosso apoio. Somos muitas família vivendo em condições muito precárias na periferia da cidade ou como trabalhador rural sem nem uma garantia. A conquista da terra a qual temos direito é o que queremos e precisamos para dar um futuro melhor para nossos filhos e netos. Esta área fica entre os Rios Jacuizinho e Caixão e faz parte dos municípios de Espumoso, Salto do Jacuí e Soledade [...]” (Comunidade Indígena da Borboleta, 1987).

Após esta manifestação, Ligia Simonian retornou à área reivindicada para levantar dados complementares. Apontou nove “sítios” como pertencentes aos ancestrais do grupo indígena da Borboleta. Além disso, identificou locais considerados por ela como de “realidade mítico-religiosa e histórica [de] importância crucial para a identidade indígena local” (SIMONIAN, 1987b).

Somente três anos depois a FUNAI se referiu novamente à Borboleta respondendo à solicitação de ajuda para oitenta famílias, pois enfrentavam dificuldades de alimentação e problemas de saúde. Com o objetivo de verificar as condições de vida do grupo e realizar um levantamento das famílias, em março de 1990, foram encaminhados dois funcionários da então Administração Regional de Passo Fundo, um agrônomo e uma enfermeira.

O relatório resultante desta visita questionou o grupo enquanto indígena: “salvo melhor juízo, não reconhecemos como indígenas as pessoas que dizem ser remanescentes de índios, pois os parentes mais próximos são bisnetos e tataranetos; ninguém fala a língua indígena [...]”. Os representantes da FUNAI tiraram suas conclusões com base em uma breve presença no local, tomando como referência o depoimento de uma única representante. Quando questionada pela equipe a entrevistada admitiu que era indígena e se reportou ao casamento entre indígenas com colonizadores não indígenas (FUNAI, 1990a).

O parecer técnico do antropólogo da FUNAI de Brasília não respaldou os questionamentos sobre a identidade indígena, qualificando-os como: “impressão pessoal, subjetiva e fora de lugar” (FUNAI, 1990b). Contudo, paralelamente ao encaminhamento da questão fundiária que se estendeu por vários anos, outro parecer da FUNAI, elaborado somente em 1999, enfatizou a importância de serem esclarecidas as dúvidas acerca da identidade étnica do grupo antes do encaminhamento das questões referentes ao território (FUNAI, 1999a). No sentido de obter subsídios para o reconhecimento formal de identidade indígena do grupo da Borboleta, foi desenvolvido, por solicitação da FUNAI, a análise dos dados secundários e de pesquisa etnográfica, realizada entre outubro de 2002 e março de 2003.

### **Grupo e Território**

Ao analisar o material bibliográfico decorrente do processo da Borboleta, acima apresentado, podemos destacar que, de forma geral, a noção de território foi utilizada indistintamente da noção de grupo, houve a reificação da noção de sociedade indígena e idealização da noção de índio. Estas abordagens conceituais conduzem a distorções na análise da diversidade histórica e cultural dos povos indígenas, trazendo a tona paradigmas superados pela Constituição de 1988: “a menção à desarticulação, compatível com outras noções que operam em termos de patologia (como desorganização, destribalização, anomia, aculturação) parece trazer de volta o velho modelo integracionista, em que a condição de indígena é transitória, ... – isto é, de pessoas, famílias e coletividades que estariam plena e definitivamente assimilados ao universo do branco” (OLIVEIRA, 2001, p. 52).

A confusão entre grupo e território pode reafirmar argumentos equivocados, como os utilizados para negar a identidade étnica dos Caxixós, por exemplo, de “uma comunidade local que se desagregou em função do processo de expansão da sociedade nacional” (PARAISO Apud OLIVEIRA, 2001, p. 51). Concepções idealizadas de índio e sociedades indígenas, por outro lado, apresentam-se como ferramenta de descaracterização do grupo indígena no confronto com regionais, como ocorreu na Bahia quando poderosos produtores de cacau ocuparam o território dos Pataxó Hã-hã-hãe na tentativa de negar em juízo sua qualidade de índios “alegando a miscigenação, ausência de língua própria e perda de traços culturais tradicionais” (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 27).

O conceito de comunidade indígena, discutido no campo da antropologia, não vincula, *a priori*, grupo e território e o conceito de índio, por sua vez, pressupõe uma análise do grupo. Neste sentido, a comunidade indígena se diferencia no contexto regional de outras formas de organização e de cosmologia reconhecendo seus membros como legítimos: “comunidades indígenas são aquelas que



se consideram segmentos distintos da sociedade nacional em virtude da consciência de sua continuidade histórica com sociedades pré-colombianas.” Esta consciência não é fruto da análise genética, mas da concepção compartilhada no grupo a respeito do vínculo com sociedades pré-colombianas através de gerações de uma genealogia não exaustiva (Idem:26).

Na análise antropológica dos dados etnográficos podemos identificar quatro contextos distintos da situação vivida pelas famílias da Borboleta e/ou seus descendentes hoje: dos que ainda vivem na área reivindicada entre os Rios Jacuizinho e dos Caixões; dos descendentes de famílias de origem da região da Borboleta incorporadas em Terras Indígenas do Rio Grande do Sul; das famílias que migraram da região da Borboleta e/ou seus descendentes que habitam em bairros urbanos; e das famílias que migraram da região da Borboleta e/ou seus descendentes que vivem em acampamentos no município de Salto do Jacuí.

Com relação ao primeiro contexto, as famílias permaneceram no interior do território prestando serviços aos fazendeiros e a outros colonos, principalmente alemães. A maioria das famílias indígenas que permaneceram na região possui lotes de terra que variam de tamanho, dificilmente passando de cinco hectares, onde plantam roça de subsistência. Os locais que restaram para elas são, em sua maioria, conhecidos como *peraus* – áreas de forte declive, em barrancos, com solos pedregosos, nas proximidades dos rios – caracterizados como de baixa qualidade para o plantio. Apesar de viverem em condições precárias e áreas reduzidas pelo avanço das grandes fazendas, convivem e se reproduzem, atuando nos períodos de plantio e colheita em lavouras.

O segundo contexto, caracterizado por aquelas famílias incorporadas em outras Terras Indígenas dos Kaingang. Neste caso, a incorporação destes descendentes às famílias locais implicou certa diferenciação interna. Apesar disto, os descendentes de famílias da Borboleta são reconhecidos como Kaingang, estabelecem entre si relações de afinidade, políticas e econômicas.

Com relação ao terceiro contexto, destacam-se as famílias concentradas em diferentes bairros dos municípios de Salto do Jacuí, Espumoso e Cruz Alta. Nos bairros compartilham de um processo histórico de deslocamento da região da Borboleta, inserindo-se nos processos urbanos. A memória genealógica dos mais idosos é permeada por histórias de personagens da região da Borboleta que foram assassinados em conflitos de terra. O tipo de atividade econômica predominante neste caso é a prestação de serviço, principalmente como serventes de pedreiro e empregadas domésticas. Participam em termos políticos, econômicos e sociais nos municípios onde residem.

O quarto contexto é caracterizado pelas famílias aglutinadas em acampamentos<sup>3</sup> no município de Salto do Jacuí. Estas são as que, de forma explícita, se organiza em torno da reivindicação territorial, construindo discurso e práticas de aproximação com a sociedade Kaingang. Compartilham com as famílias outras pessoas que habitam nos municípios da região o processo de deslocamento, acrescentando a esta experiência o reforço da unidade coletiva em torno de um “interesse de grupo”.

A análise etnográfica, portanto, permitiu perceber os acampamentos como epicentro dos discursos e práticas que orientaram a constituição destes descendentes indígenas enquanto um grupo organizado, orientando-se como instrumento político. Organizou-se, assim, um tipo de “movimento” através da articulação com os conhecedores das genealogias e da realidade anterior à saída do território reivindicado, disponibilizando dados que serviram de ponto de partida para a construção de uma genealogia demonstrativa dos diferentes ramos familiares e de ascendência indígena.

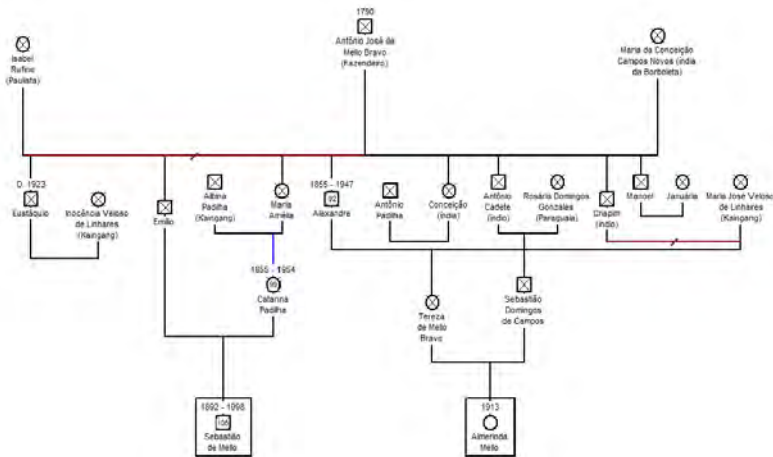
---

3 Utilizo aqui a palavra acampamento enquanto termo êmico. Para o grupo a noção de acampamento é pertinente por tratar-se de uma situação temporária.

## Memória e genealogia

A memória genealógica no caso da Borboleta está intimamente ligada à noção de *tronco velho*<sup>4</sup>. Esta, por sua vez, adquire sentido através das denominações das famílias enquanto referência territorial. A associação dos *tronco velho* com as principais famílias é fundamental enquanto justificativa histórica para a relação do grupo com o território de origem. Os sobrenomes, neste sentido, se estendem às famílias existentes na área reivindicada na origem do grupo.<sup>5</sup> São marcantes e recorrentes nas narrativas três importantes ramos familiares<sup>6</sup>.

O primeiro deles estaria mais diretamente associado ao fazendeiro que se estabeleceu na região em meados do século dezanove, conhecido como Antônio José de Mello Bravo:



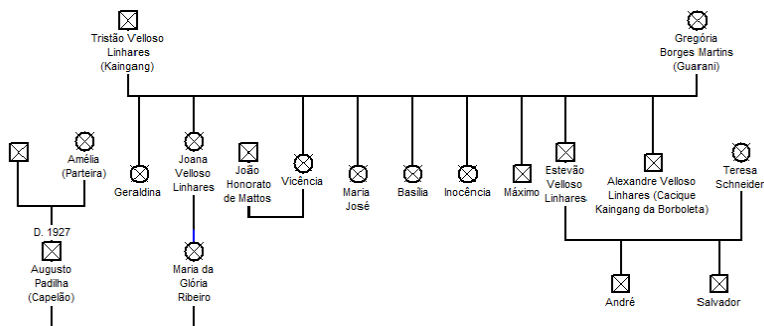
4 *Tronco Velho* é a forma como os indivíduos identificam os ancestrais do grupo como marca do pertencimento familiar.

5 O sobrenome aqui não define direito de tradicionalidade sobre o território. O sobrenome neste caso parte da interlocução com os representantes e da justificativa dos mesmos sobre a ocupação territorial.

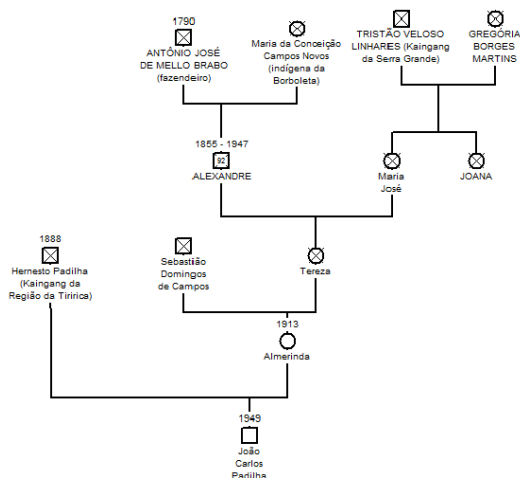
6 "Ramo familiar" é utilizado aqui como referência à identificação das genealogias estabelecidas a partir de um ancestral comum.

Destaca-se nas narrativas a cerca desta genealogia a trajetória do fazendeiro Antônio de Mello Bravo, originário de São Paulo. Teria participado da Revolução Federalista no Rio Grande do Sul e da guerra do Paraguai, vindo a fundar a fazenda das Borboletas. Casou-se com uma indígena da região deixando a esposa legítima na cidade de onde partiu. Nesta mesma linha as narrativas enfatizam o estabelecimento de casamento dos seus descendentes com indígenas da região. A classificação exposta acima dos indígenas como pertencentes à etnia Kaingang, em um primeiro momento não é fruto da memória do grupo. Nas narrativas a idéia de indígena é genérica, mas em consequência da investigação de certos integrantes do grupo junto a outros pesquisadores, concluíram sobre o pertencimento à etnia Kaingang.

O segundo ramo familiar explicitado nas narrativas está relacionado com um indígena vindo de outra parte do território Kaingang, região conhecida como Cerro Branco, região da Serra Grande, próximo às nascentes do Rio Botucaraí. Dados históricos levantaram a hipótese de ter este indivíduo migrado para Borboleta após a destruição de sua aldeia (VENZON, 1993, p. 157-161).

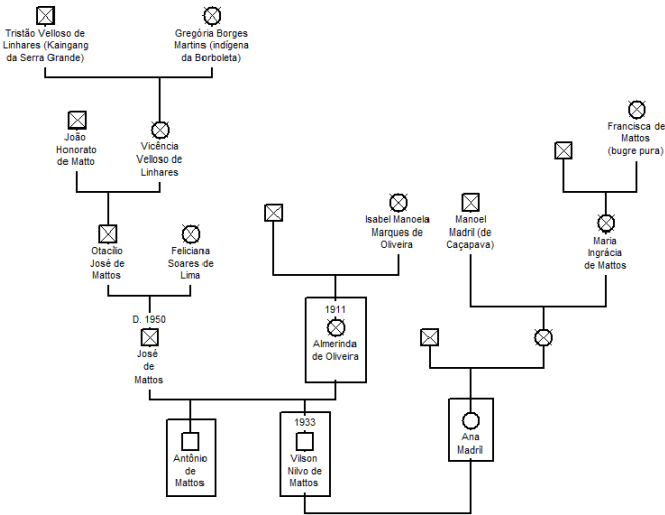


Observa-se a aliança entre os descendentes do fazendeiro com este grupo familiar através dos casamentos entre Inocência/Eustáquio; Maria José/Alexandre. Vale destacar a localização, nas narrativas, da última falante do idioma kaingang, Joana Velloso de Linhares. Em entrevista com Almerinda Mello, atualmente com noventa e sete anos de idade, esta afirmou que aprendia a língua Kaingang com Joana. De acordo com o levantamento genealógico esta última teria vivido entre finais do Séc. XIX e início do Séc. XX, como situa a genealogia abaixo:

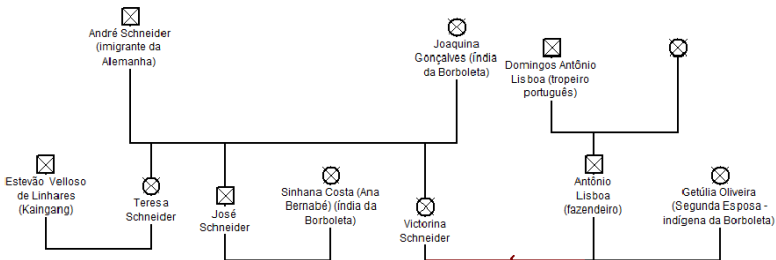


Por um lado, esta família se liga com o ascendente de uma expressiva família local de descendência afro-brasileira denominada De Mattos:

**Direito e Antropologia nas Definições de Territórios e Grupos Indígenas no Brasil:  
da Comunidade Indígena da Borboleta**



Por outro lado, esta linha estabelece o casamento de descendentes indígenas com descendentes de um imigrante alemão que passou a conviver com a comunidade indígena da Borboleta em princípios do século XX:

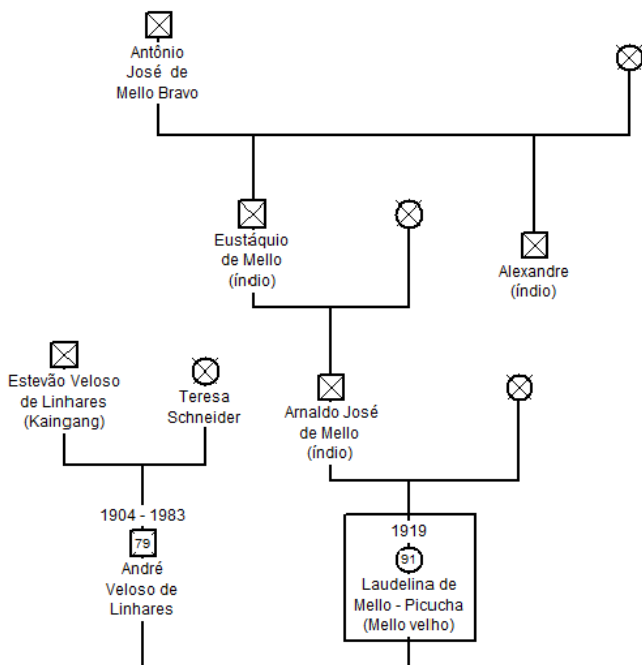


De acordo com as narrativas, André Schneider teria nascido na Alemanha e emigrado para o Brasil, estabelecendo-se na região. Casou-se com Joaquina Gonçalves, considerada indígena, com quem teve três filhos e duas filhas. Sua filha Teresa Schneider casou-se com Estevão Velloso Linhares, considerado indígena da região da Serra Grande, provavelmente Kaingang. Seu filho José teria se casado com Sinhana Costa (ou Ana Bernabé), também considerada indígena. Contudo, o outro genro de André, Antônio Lisboa, teve papel decisivo na expropriação das terras indígenas.

Vale ressaltar, neste sentido, o relato de Dona Picucha, como parâmetro no sentido de perceber as relações de casamento que resultaram na situação atual. Residente na Serra dos Engenhos, essa anciã de cerca de noventa anos de idade, residente na região da Borboleta expressa a articulação entre três ramos distintos de famílias, com a linha do fazendeiro Mello Brabo por ser neta de seu filho Eustáquio, com os supostos Kaingang da Serra Grande por ser nora de Estevão. Ao ser questionada sobre sua descendência a entrevistada identifica as duas linhas familiares como indígena, por outro lado identifica sua relação de afinidade com os não indígenas através de ser o seu marido neto do alemão André Schneider. Assim, insere-se no ramo dos descendentes do fazendeiro, dos descendentes dos Kaingang da Serra Grande e dos descendentes dos colonos de origem Alemã:

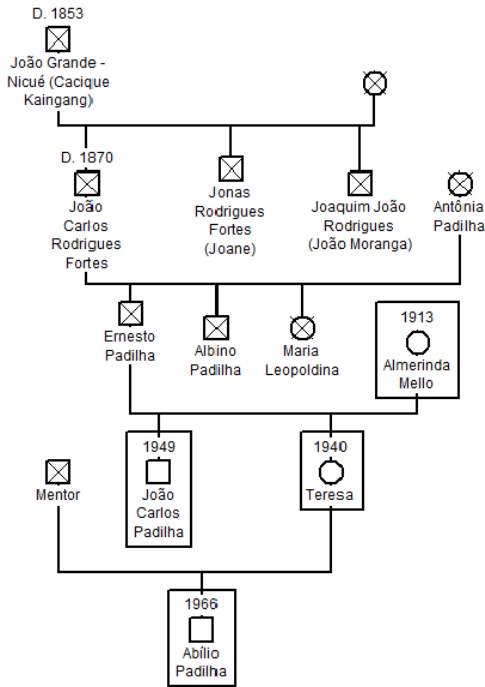
***Direito e Antropologia nas Definições de Territórios e Grupos Indígenas no Brasil:  
da Comunidade Indígena da Borboleta***

---

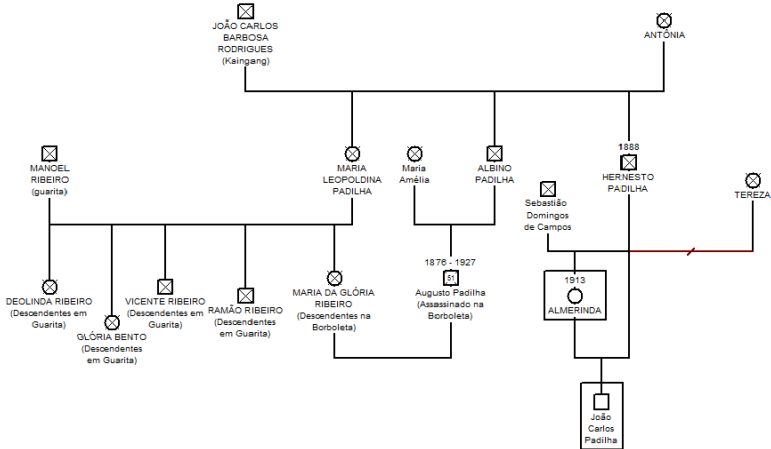


O terceiro ramo familiar é constituído por descendentes dos Kaingang da aldeia de Tiririca que migraram para a região da Borboleta.





A hipótese de ser este grupo descendente do conhecido Cacique João Grande é baseada em levantamento etno-histórico (Cf. VENZON, 1993). Destaca-se daí a informação de ter Maria Leopoldina Padilha, neta do referido cacique, migrado para TI Guarita por falar o idioma kaingang, em princípios do século XX, deixando naquela localidade uma grande descendência. O gráfico abaixo, obtido através de entrevistas com descendentes de famílias da região da Borboleta na TI Guarita e outros descendentes habitantes na região reivindicada e fora dela, situa estes indivíduos no grupo:



As informações genealógicas oferecem, portanto, dados históricos e antropológicos para melhor compreender a formação do grupo da Borboleta. A memória sobre as famílias demonstra a multiplicidade de elementos sócio-culturais herdados de base europeia, africana e ameríndia. As narrativas expressam a identificação da “descendência indígena” de forma geral e da descendência do fazendeiro de forma específica como origem da relação de casamento entre indígenas e não-indígenas. Os dados genealógicos articulados com as narrativas demonstram, além disso, como passaram a ser incluídos outros não-indígenas no grupo através das relações de casamento.

### **Definições e indefinições: grupo e território**

O exemplo da Borboleta gera uma série de questões sobre a relação entre direito e antropologia. Duas delas podem ser destacadas: no âmbito do reconhecimento de grupos indígenas e da demarcação de Terra Tradicional Indígena. A FUNAI decidiu,

somente no ano de 2003, pelo reconhecimento formal dos *Kaingang (da Gleba Borboleta)* com base nas informações fornecidas por perícia antropológica e levando em conta a regulamentação vigente preconizada pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Com relação ao território, a situação é indefinida.

Com relação à primeira questão, embora definido o reconhecimento oficial, será que há o reconhecimento das famílias da Borboleta como indígenas? O reconhecimento está influenciado pela perspectiva pautada em critérios de integração utilizados até a década de 1980 como parâmetro de indianidade. Princípios estes que preconizavam a classificação das sociedades indígenas entre aquelas isoladas do contato com as frentes coloniais até aquelas integradas à sociedade nacional e, portanto, caminhando para uma dissolução enquanto sociedade organizada e diferenciada de forma irreversível. A base legal desta perspectiva ainda é sustentada pela vigência da Lei 6.001 de dezembro de 1973 – “Estatuto do Índio”.

Por outro lado, no âmbito da questão territorial, as dificuldades estão nas definições jurídicas para território tradicional indígena. A referência jurídica toma como base a Portaria 14 de 09 de janeiro de 1996, que estabelece as regras para elaboração do relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Terras Indígenas a que se refere o parágrafo 6º do artigo 2º, do Decreto 1.775, de 08 de janeiro de 1996. Esta definição em consonância com o artigo 231, parágrafo primeiro, da Constituição Federal de 1988, implica em identificar terras habitadas em caráter permanente; identificar terras utilizadas para atividades produtivas; identificar terras utilizadas imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao bem-estar da comunidade indígena em estudo; e, identificar as terras necessárias à reprodução física e cultural da mesma. Sendo que a constituição não estabelece hierarquia entre esses quatro termos e nenhum pode ser suprimido em favor dos outros. A questão aqui seria: até que ponto estas normas que definem os procedimentos administrativos para

identificação e delimitação de terras indígenas são adequadas para realidades como as da Borboleta.

Portanto, diante destas questões, as dificuldades no caso da Borboleta relacionam-se com a profunda complexidade em termos de sua formação sócio-cultural, articulada com os processos de colonização, como foi evidenciado acima. Faltam normativas para a política indigenista estabelecer procedimentos administrativos específicos a situações comparáveis à Borboleta. Em suma estas questões nos lembram que a história das culturas está em movimento, em transformação, obrigando a repensar, refletir, refazer, reelaborar posturas tanto das ciências do direito quanto da antropologia.

### **Bibliografia**

- ALMEIDA, Ledson Kurtz de. *Relatório antropológico preliminar de reconhecimento étnico: caso Borboleta* (Produto 1). Brasília: FUNAI, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Relatório de campo para subsidiar reconhecimento étnico: caso Borboleta* (Produto 2). Brasília: FUNAI, 2003.
- BRASIL. Constituição Federal. 1988.
- \_\_\_\_\_. Lei nº 6.001. 1973.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. *Os direitos dos índios: ensaios e documentos*. São Paulo: ed. Brasiliense, 1987.
- Comunidade Indígena da Borboleta. Carta enviada ao Ministro da Reforma e Desenvolvimento Agrário; ao Ministro do Interior; e ao Presidente da Funai. Cruz Alta, 29 de novembro de 1987.
- \_\_\_\_\_. Carta da Comunidade da Borboleta, assinada por quatro lideranças, e endereçada ao Superintendente da FUNAI da Região Sul, Edivio Batistelli, datada de 19/02/1990.
- FUNAI. Parecer nº 033/DID/SUAF/1987.

- \_\_\_\_\_. Relatório Técnico. João Alberto Ferrareze e Bernardina Dalmina. Passo Fundo, 27 de março de 1990a.
- \_\_\_\_\_. INFO nº 056/DID/SUAF/1990b.
- \_\_\_\_\_. Instrução Executiva nº 107/DAF/1997.
- \_\_\_\_\_. Informação nº 010/DEID/DAF/1999a.
- \_\_\_\_\_. Parecer Técnico. CRUVINEL, 1999b.
- \_\_\_\_\_. Memorando 109/PRES/03: 29/05/2003.
- MIRAD. OF. CTI/SG/MIRAD Nº 14 de 27/08/1987.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. *“Os Caxixós do Capão do Zezinho: uma comunidade indígena distante de imagens da primitividade e do índio genérico.”* Relatório enviado à FUNAI. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2001.
- SIMONIAN, Lígia Terezinha Lopes. *“A descendência dos índios da borboleta e problemas de terras indígenas”*. Informação Técnica nº 171. Relatório. Brasília: MIRAD, 1987a, pp. 11.
- \_\_\_\_\_. *“Sobre a extensão e sítios da área indígena Borboleta/RS”*. Informação Técnica nº 185. Relatório. Brasília: MIRAD, 1987b, pp. 5.
- SOUZA, José Otávio Catafesto de (Coordenador). *Parecer Antropológico, Jurídico, e Histórico de identificação da Terra Indígena Borboleta*. Relatório. FUNAI, 1998, pp. 106.
- VENZON, Rodrigo A. *“Borboleta: sobrevivência indígena frente ao latifúndio.”* In: *Expropriação e Luta: as Terras Indígenas no RS*. Rio de Janeiro: PETI (Projeto de Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil/ANAI (Associação Nacional de Apoio ao Índio-RS), 1990-1993, pp. 155-162.
- \_\_\_\_\_. *“Serra Grande: as terras indígenas e a colonização européia da região de Santa Cruz.”* In: *Expropriação e Luta: as Terras Indígenas no RS*. Rio de Janeiro: PETI (Projeto de Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil/ANAI (Associação Nacional de Apoio ao Índio-RS), 1990-1993 (b), pp. 163-168.

Recebido em: 20/11/2006  
Aprovado em: 15/08/2007  
Publicado em: 03/10/2007

## Para Além da “Maternidade Militante”: Mulheres de Base e os Ativismos<sup>1</sup>

Alinne de Lima Bonetti<sup>2</sup>

---

**RESUMO:** O ativismo político feminino popular tem sido analisado a partir da matriz explicativa da “maternidade militante”, originada na década de 80. Essa matriz associa o engajamento dessas mulheres à reprodução dos seus atributos de mães no universo da política. Contemporaneamente, a experiência de ativismo político dessa parcela da população feminina desafia essa matriz explicativa, apontando novas possibilidades compreensivas para esse fenômeno. Por meio de uma pesquisa etnográfica realizada na cidade de Recife-PE entre ativistas dos direitos das mulheres, de diferentes estratos sociais, este texto busca demonstrar essas novas possibilidades.

**PALAVRAS-CHAVES:** *ativismo político, mulheres, maternidade, camadas urbanas de baixa renda, feminismo*

---

**ABSTRACT:** The popular female political activism has been analyzed by the “militant motherhood” model, created in the 80’s. This model links these women’s political commitment to the reproduction of their attributes as mothers in the political universe. In more contemporary times, the political activism experience of women from lower classes challenges this model and shows new comprehensive possibilities to this phenomenon. Based on the ethnographic research done in the city of Recife/PE, among women’s rights activists from different social stratum, this text intends to demonstrate these new possibilities.

**KEY-WORDS:** *political activism, women, motherhood, urban low classes, feminism*

---

---

<sup>1</sup> Este texto é oriundo da tese de doutorado “*Não basta ser mulher, tem de ter coragem: uma etnografia sobre gênero, poder, ativismo feminino popular e o campo político feminista de Recife – PE*”, defendida em junho de 2007, na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), realizada com financiamento do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq).

<sup>2</sup> Antropóloga doutora em Ciências Sociais, área Estudos de Gênero, pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Brasil. E atualmente é consultora da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres da Presidência da República (SPM/PR), Brasil.

## Introdução

Ao nos debruçarmos analiticamente sobre a experiência contemporânea de ativismo político das mulheres das camadas urbanas de baixa renda percebemos, por um lado, a recorrência de uma persistente explicação desse engajamento associado à matriz da “politização da maternidade”. Por outro lado, e derivado dessa recorrência, percebemos uma lacuna na literatura sobre a experiência contemporânea de ativismo político de mulheres das camadas urbanas de baixa renda, que já não mais se adapta a tal matriz explicativa, dada a complexidade desse fenômeno.

Em vista disso, este texto pretende trazer novos elementos para se compreender o ativismo político feminino popular contemporâneo, a partir da pesquisa etnográfica realizada em Recife (capital do estado de Pernambuco–PE, Brasil), entre outubro de 2004 a julho de 2005, junto a ativistas das camadas urbanas de baixa renda, classificadas por algumas interlocutoras locais como as *mulheres de base* em oposição às *militantes profissionalizadas*, oriundas de ONGS, fornecer elementos para a contestação da matriz explicativa da maternidade militante, bem como permitir estabelecer uma nova possibilidade compreensiva para a experiência política de mulheres das camadas populares no Brasil hoje.

Nessa pesquisa, ao buscar compreender os diferentes modos de participação política das mulheres nos movimentos populares, os sentidos produzidos na relação entre discursos e práticas cotidianas das minhas interlocutoras, uma complexidade de elementos vem à tona que aponta para outras possibilidades compreensivas do ativismo feminino popular, que por sua vez escapam da gramática restrita da “maternidade militante”. Há a produção de algo novo que leva em conta a intersecção entre classe e gênero, e que se produz num diálogo importante com o feminismo, mas não se confunde com ele.

Para tanto, esse texto se organiza da seguinte maneira: no item seguinte, farei uma breve contextualização teórica do debate sobre o ativismo político feminino popular e a matriz da “maternidade militante”. Logo em seguida, apresentarei o contexto etnográfico e o campo político feminista em que as experiências de ativismo feminino popular se deram, para logo depois analisá-las comparativa e minuciosamente. Ao final, encontrar-se-ão algumas notas conclusivas sobre a análise.

### **Da “maternidade militante”**

Em se tratando da relação entre mulheres das camadas urbanas de baixa renda e política, a predominância dos estudos concentra-se na temática dos movimentos sociais, em especial os “de caráter popular” (PINTO, 1998, p. 110), palco privilegiado do ativismo dessa parcela da população. Esses estudos têm o seu auge na década de 80, a partir da irrupção de “novos personagens” na cena pública em fins da década de 70 no Brasil (SADER, 1995), bem como na América Latina, de forma geral. No contexto de abertura democrática nos países latino-americanos e das mobilizações sociais dela advindas, as mulheres aparecem como as principais protagonistas (por exemplo: BRITO, 1992; BLAY, 1980; SINGER, 1980; CARDOSO, 1983 e 1987; entre outros). Nas análises que as tematizam, elas aparecem como “demandatárias de reivindicações populares por melhorias, serviços e equipamentos coletivos, e não como demandatárias de direitos de igualdade entre os sexos” (GOHN, 1997, p. 293-294).

Há uma preocupação subjacente relativa ao caráter do engajamento das mulheres de baixa renda nesses movimentos, por vezes buscando encontrar o “grau de conscientização política alcançado pelas mulheres” (BRITO, 1995, p. 62), em comparação aos movimentos feministas, que podem ser caracterizados genericamente pela proposta de transformação das relações de desigualdade entre homens e mulheres, tendo como alvo principal a



transformação da identidade social das mulheres (GROSSI, 1988; GOLDBERG, 1989; PONTES, 1986 e GREGORI, 1993).

Assim como as análises tradicionais acerca da experiência dos movimentos sociais, que buscam explicá-los a partir de determinações estruturais (SADER, 1995), sejam elas a coerção estatal, as conseqüências perversas do capitalismo e/ou como resposta a privações materiais, a explicação para o engajamento político das mulheres das camadas urbanas de baixa renda acabam reproduzindo essas mesmas limitações. Tais explicações não conseguem abarcar aquilo que singulariza a experiência política dos diferentes atores sociais envolvidos nas mobilizações que passaram a tomar forma no Brasil, a partir da década de 70.

Como alternativa, o autor chama atenção para a importância de se agregar às análises dos movimentos sociais a sua dimensão simbólica, o que ele chama de a “elaboração cultural das necessidades”: as mediações simbólicas da vivência objetiva feitas pelos sujeitos sociais. É com essa mesma disposição analítica que algumas análises sobre a experiência de participação política feminina surgiram e identificaram um modelo explicativo que associa a participação política à maternidade.

Essa relação deita suas raízes no estudo seminal de Elsa Chaney (1979) sobre mulheres que ocupavam cargos políticos ou administrativos no governo municipal e nacional no Peru e no Chile, em fins de 1960. Preocupada em compreender se a maior presença de mulheres em cargos políticos importantes implicaria numa diferença na cultura política, a pesquisadora deparou-se com o fenômeno que denominou de “supermadre” (idem, p. 5). A “supermadre” descreve uma atitude de posicionamento das mulheres no campo político tomado como uma extensão do espaço doméstico; assim, o município ou a nação são considerados grandes lares a serem dirigidos como se fosse o seu próprio. Além disso, a noção encerra uma idéia de superioridade moral da mulher advinda do seu papel de mãe, intimamente relacionada com “ideais

marianistas da maternidade” (CRASKE, 1999, p. 13)<sup>3</sup>. Legitimadas por esse papel, as mulheres adentrariam, justificadamente, no mundo “espúrio”, “corrupto” e masculino da política, a fim de moralizá-lo.

Apesar do universo de pesquisa de Chaney ser formado por mulheres das camadas mais altas das sociedades em questão, o *insight* acerca da noção de “supermadre” atualizada nos contextos peruano e chileno foi inspirador para outros estudos sobre a relação entre mulheres de diferentes estratos sociais e política em diversos países da América Latina<sup>4</sup>. Muito embora não faça uma relação explícita com a noção de supermadre de Chaney, o conceito de “maternidade militante” ou “politização da maternidade”, forjado por Sonia Alvarez (1988) para explicar a experiência de ativismo de “mulheres pobres e das classes trabalhadoras brasileiras” (idem, p. 324), guarda grandes semelhanças com o anterior. Para Alvarez, a maternidade, tomada como uma “instituição social e não como um instinto natural” (ALVAREZ, 1988, p. 324), foi um importante referencial mobilizatório para as mulheres das camadas urbanas de baixa renda durante o período da ditadura militar brasileira.

Neste sentido, as mulheres militantes estenderiam à participação política os seus papéis de mães e esposas, reproduzindo-os no campo político, seja em função das temáticas reivindicadas, que muitas vezes estavam associadas ao universo considerado feminino (como demandas por creches, por água, contra o aumento do custo de vida), seja em função do enfrentamento ao regime político em busca dos seus filhos e maridos desaparecidos. A especificidade desse processo que

---

<sup>3</sup> Os ideais marianistas associam-se à iconografia da Virgem Maria do catolicismo e pautam um modelo de feminilidade marcado pela maternidade abnegada, pela superioridade moral, decência e submissão feminina. A figura política populista de Eva Perón, na Argentina da década de 40, é tomada como um exemplo desses ideais marianistas da maternidade (CRASKE, 1999, p. 12-13).

<sup>4</sup> Craske (1999) e Rakowski (2003) trazem inúmeros exemplos de estudos realizados em diferentes países da América Latina que encontraram perfis semelhantes aos da “supermadre” entre ativistas de distintas origens sociais.

envolve a “maternidade militante” está na sua contribuição para a visibilização e politização de questões antes tomadas como apolíticas. Além disso, algumas analistas sugerem que esse processo contribuiu também para a subversão dos ideais marianistas de superioridade moral da mulher, forte característica da “supermadre”, e para a desessencialização da categoria mulher (CRASKE, 1999, p. 17), já que, nesse âmbito, a maternidade é tomada como uma instituição social. Embora tenha esses aspectos positivos, a politização da maternidade não é considerada emancipatória e transformadora das normas de gênero vigentes.

Essa matriz explicativa do ativismo político de mulheres das camadas urbanas de baixa renda, originada num contexto histórico-político específico, continua ainda a povoar as análises sobre a temática. Mesmo não havendo uma referência explícita à noção de “maternidade militante” tal qual concebida por Alvarez, muitas das suas premissas aparecem em diferentes análises. Pesquisas realizadas em Recife sobre o tema, algumas de cunho mais quantitativo, realizadas por duas ONGs locais (SILVA, AMORIM e MONTENEGRO, 1988 e KNAUER, ANDRADE e FRIEDHOFF, 2001) e outras mais qualitativas (COUTO, 1996, 2002; MENDES, 2000), são semelhantes nos seus resultados: as atividades políticas assumidas pelas mulheres reforçam os seus papéis de mães e esposas (COUTO, 1996, p. 79).

A explicação para o dado de que a participação das mulheres em associações de bairro e movimentos populares é maior em relação àquela dos homens, sendo que “em 75% das entidades, a participação destas é de mais de 50%” (SILVA, AMORIM e MONTENEGRO, 1988, p. 29) é em função das mulheres serem as responsáveis pelos cuidados da casa e dos filhos. Por esse motivo, elas engajam-se nas lutas por reivindicação de melhorias nos bairros porque estão associadas a questões que “estão sob responsabilidade da mulher como obtenção de água, escolas, creches” (idem, p. 30). Num outro levantamento, realizado 10 anos

mais tarde entre participantes de organizações do movimento popular da cidade, as mulheres continuam a figurar como protagonistas majoritárias, mas com algumas diferenças. Agora, elas são tidas como presidentes preferenciais das organizações; segundo a análise, o relativo predomínio das mulheres na diretoria (presidência, secretaria, por exemplo) das entidades de bairro parece estar vinculado à trajetória de seu cotidiano e às esferas do seu domínio e trânsito: o privado ou doméstico-familiar, do qual o bairro e suas organizações locais parecem representar uma extensão (KNAUER, ANDRADE e FRIEDHOFF, 2001, p. 40).

Outro dado relevante nessa análise é que, associado a esse relativo predomínio das mulheres em cargos de destaque, há uma apropriação do modo caracterizado como masculino de fazer política: “o modo como algumas lideranças femininas se comportam, seja numa reunião de associação de moradores, seja num fórum ou numa disputa de eleição política, parece reproduzir o modo masculino de fazer política: usam das mesmas artimanhas, táticas, estratégias políticas para aprovar suas propostas e conseguir que sejam eleitas” (idem, p. 37). Percebe-se, nessa última análise, a combinação de duas matrizes explicativas importantes; aqui a “maternidade militante” associa-se ao ideal da “sororidade” feminista<sup>5</sup>. Há, ao meu ver, nessas duas matrizes a reprodução de um modelo ideal de feminino estereotipado, associado a uma ética do cuidado e a uma ética da cooperação e solidariedade tidas como imanentes ao feminino<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> A sororidade (*sisterhood*) se trata de um princípio feminista de relação entre as mulheres que se baseia em concepções de solidariedade, de afeto, de ajuda-mútua de companheirismo que marcaria uma suposta prática política no feminino. Segundo Fox-Genovese (1992), tal crença escamoteia relações de poder inerentes ao próprio campo político feminista.

<sup>6</sup> Joan Tronto (1997) faz uma crítica, a partir de uma perspectiva feminista, à ética do cuidado que tradicionalmente dota de sentido um modelo hegemônico de feminilidade ocidental. Ao criticar algumas análises feministas, ela alerta para o fato de que “elas não podem supor que qualquer atributo das mulheres seja automaticamente uma virtude digna de ser defendida como causa. A não ser que adotemos uma posição pró-feminina acrítica e digamos que, seja o que for que as mulheres façam, é ótimo só porque é feito por elas (...)” (idem, p. 187).

Essa mesma combinação aparece em outras análises, como a de Mendes (2000). A autora, na busca de compreender os sentidos produzidos na participação de mulheres das camadas urbanas de baixa renda no PREZEIS “Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social”, em Recife, afirma que “por conceberem esses espaços enquanto uma extensão do trabalho doméstico junto à família (...) elas se tornam mais sensíveis às questões discutidas e, portanto, mais comprometidas enquanto agentes da luta cotidiana” (MENDES, 2000, p. 71-72).

Como se pode perceber, o problema dessa matriz explicativa, que além de reforçar e reproduzir uma feminilidade estereotipada, homogênea e reduz a potencial multiplicidade de sentidos contemporaneamente atribuídos à prática política pelas próprias ativistas. A pesquisa etnográfica realizada em Recife, entre ativistas das camadas recifenses de baixa renda em meio ao campo político feminista local contribui para alargar a compreensão desse fenômeno. Para se compreender essa nova possibilidade, no entanto, há que se entender o contexto político mais amplo em que se insere.

### **O campo político feminista de Recife: a Meca feminista Nordestina**

Recife pode ser considerada, atualmente, a Meca do feminismo no Nordeste. O reconhecimento da centralidade e importância de Recife para o feminismo da região pelos diferentes grupos do Nordeste corrobora a sua característica de cidade pólo do feminismo. Associado à existência de muitos grupos feministas antigos e ao grande investimento de agências de financiamento nos seus projetos de intervenção está um reconhecido acúmulo na reflexão feminista e uma forte produção na área. O que reforça o processo de constituição de Recife como a Meca política do Nordeste, foco de investimentos políticos e materiais.

Tomado genericamente, esse campo político feminista tem como características, segundo algumas ativistas *profissionalizadas*,

*princípios democráticos tradicionais do feminismo*, tais como a *autonomia, horizontalidade na participação e a construção do consenso na ação* (Diário de Campo, doravante DC, 09/04/2005), no entanto esses princípios devem ser interpretados de acordo com um contexto muito específico, em que as diferentes agentes que estão em relação situam-se em posições de poder distintas. Sendo assim, a própria idéia da horizontalidade passa a ter outra conotação, escondendo em si relações desiguais de poder.

O Fórum de Mulheres de Pernambuco (FMPE) é um espaço privilegiado para se compreender tais relações. Ele foi fundado em 1988 e objetiva reunir e articular os diferentes grupos feministas e de mulheres existentes no estado. Constitui-se como um importante espaço de confluência do feminismo na cidade de Recife. Nos seus 17 anos de existência, é um dos mais antigos, consolidados e atuantes do país.

No período da pesquisa era composto por, em torno de, 60 participantes, reunindo *representações feministas, ONGs, universidade, meio rural, meio urbano, mulheres de partido e de associações de mulheres de base* (DC, 09/04/2005), como explicou uma das suas três coordenadoras colegiadas. Mesmo sendo um Fórum de mulheres, ele é interpretado como feminista e busca-se a adesão das mulheres que dele participam ao feminismo. Nele pode-se identificar a preeminência de uma visão feminista, que deita suas raízes na própria constituição do FMPE. Mesmo sendo um projeto idealizado como coletivo, há a recorrente presença de determinadas agentes do campo dentre as quais se destaca historicamente a presença da ONG SOS Corpo – Instituto Feminista pela Democracia, uma das mais antigas e influentes em termos de prestígio político e recursos, recebendo financiamento de muitas agências de cooperação internacional. Ela se sobressai pela sua estrutura, recursos e consolidação no campo, com poder de definição de pautas de ação e cuja voz parece ter maior peso. Encarna a militância profissionalizada, *com recursos* e o sujeito

feminista *intelectual*, que fala em conceitos, como ouvia recorrentemente no campo de pesquisa, e serve de modelo.

O SOS influencia e imprime fortemente a sua característica na organização do FMPE, o que lhe garante uma grande permeabilidade no movimento feminista e de mulheres. Nota-se, em especial, a relação de forte proximidade com os movimentos populares de mulheres, que se traduz, pragmaticamente, em diferentes ações, tais como o projeto de formação política de lideranças feministas (direcionado à mulheres adultas e jovens), o fundo de financiamento de projetos comunitários, o investimento na política de interiorização do FMPE e de popularização, ao incentivar a participação de grupos de mulheres dos movimentos populares junto a quem atua. É, assim, uma personagem recorrente nas histórias dos grupos de *mulheres de base*.

É a partir desse contexto de preeminência de um determinado feminismo que a contestação da matriz explicativa da “maternidade militante” passa a fazer sentido. Vejamos comparativamente as experiências de Lucimar, ativista do Grupo de Mulheres da Vila e de Eva Guimarães, do Grupo de mulheres do Morro da Velha<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> À primeira vista, “o implacável processo de contextualização que é a base da metodologia antropológica” (MOORE, 2000, p. 158), e por isso mesmo revelador, impõe um obstáculo na premissa ética da pesquisa etnográfica acerca da manutenção do anonimato dos grupos com que se pesquisa. A descrição minuciosa, com o esforço de ser densa (GEERTZ, 1989), de acordo com a tradição antropológica hermenêutica tende a revelar os sujeitos e os contextos em que se inserem, mesmo com a troca dos seus nomes na tentativa de resguardar a sua identidade. Mesmo assim, optei por trocar todos os nomes das pessoas com quem tive contato ao longo da pesquisa, bem como dessas duas últimas entidades. Criei um sistema de nomenclatura que procurasse manter alguma familiaridade com o princípio onomástico local. Como se pode perceber nesses dois nomes, algumas mulheres são referidas pelos prenomes e sobrenomes, outras apenas pelo prenome e algumas, ainda, somente pelo apelido, por vezes no diminutivo. Tal princípio aponta para um importante dado relativo ao lugar ocupado por essas agentes no campo político local. Percebe-se, na própria nomenclatura diferencial das mulheres, mecanismos de constituição e distribuição de prestígio.

## A contestação da Maternidade militante: os casos de Lucimar e Eva Guimarães

Foi Lucimar, uma das minhas principais interlocutoras que faz parte do Grupo de Mulheres da Vila, quem melhor sintetizou a contestação ao modelo da “maternidade militante”. Nas suas formulações, o engajamento político aparece associado a diferentes sentidos. O espaço da militância era encarado, sobretudo, como um espaço de aprendizagem, onde se conhecia novas pessoas, se paquerava, se divertia e se abria a novas possibilidades, como as viagens a congressos de que participava.

Negra, na faixa dos 45-50 anos, empregada doméstica, *mãe solteira* de uma filha adolescente, tem o ensino fundamental incompleto, participa do *movimento das domésticas*, desde a sua chegada em Recife. Vinda do interior de Alagoas, da zona rural de Porto Calvo onde nasceu, aos 20 anos de idade, após uma surra que levou do pai. É a terceira filha de uma família de 12 filhos. Foi para Recife em busca de trabalho e da realização do seu sonho, impedido pelo pai e pelas condições de penúria em que vivia a sua família: estudar. Numa das nossas inúmeras conversas, ela confidenciou:

*“Sabe, eu não queria ser mãe. Eu queria estudar. A gravidez para mim, naquele período, era tudo de ruim. Podia atrapalhar os meus planos que terminar meus estudos, o primeiro grau, o segundo grau e fazer um curso assim no meio popular... De onde eu tirei minha sobrevivência. Eu queria trabalhar em coisa feito o SOS Corpo. Ou outra instituição parecida, em que eu tivesse um tempo para trabalhar, podia ser por hora, por exemplo... Um período só, e os outros tempos era para eu estudar e participar de congresso, de encontro, conferência, do meio político. Aí quando a minha menstruação parou, meus sonhos*



*também pararam. Mas eu não quis tirar. Eu sou contra o aborto” (DC, 28/05/2005).*

Já em recife, trabalhando como doméstica, foi levada à, então, Associação de Domésticas:

*“Aí eu comecei a participar de tudo. Parecia uma doença para participar de tudo, de reunião política, de reunião de advocacia, de reunião de saúde, tudo que era reunião eu estava dentro. Eu participava de tudo do movimento popular, de festas, eu namorava... Eu ia porque eu queria aprender. Eu ia para a reunião de saúde não entendia nada. A linguagem deles, eu não entendia nada. Para mim eles estavam falando outra língua, mas eu estava interessada e ia para aprender” (DC, 28/05/2005).*

Foi numa festa do movimento que conheceu o pai de sua filha, com quem viveu pouco tempo, separando-se quando a menina tinha cinco meses de idade. O nascimento da filha implicou numa mudança na sua vida. Os estudos iniciados e a sua participação no movimento popular foram interrompidos. Retornou à militância em 2000, quando passou a participar do Grupo de Mulheres da Vila, formado em função da diretoria do Conselho de Moradores da vila em que vive há mais de 16 anos, desde a sua fundação, durante um período em que esteve desempregada e a sua filha morando com a avó paterna<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup>A vila foi constituída por meio da demanda por habitações populares do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas do Recife, da qual Lucimar participou ativamente. Trata-se de uma vila pequena, onde há basicamente duas ruas principais, sem calçamento. Ela se situa às margens de uma movimentada rodovia, no complexo do Ibura, região da periferia sul de Recife.

Quando conheci o **Grupo de Mulheres do Conselho de Moradores da Vila** nas reuniões do FMPE, ele estava constituído por doze mulheres e estava à frente da presidência do Conselho de Moradores na sua segunda gestão. Ao longo da pesquisa passou por um processo eleitoral, realizado em fins de março de 2005, e o grupo de mulheres não logrou sucesso, perdendo a presidência do Conselho. Desde a sua primeira gestão, o Grupo de Mulheres da Vila teve o apoio político e financeiro da paróquia local e do SOS Corpo, além de outras ONGs locais.

As participantes do Grupo têm diferentes trajetórias de ativismo político. Muitas delas são oriundas de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e Pastorais da Igreja Católica, simpatizantes de partidos políticos, como PT e PCdoB, militantes do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas (algumas, inclusive, foram as suas fundadoras), delegadas do Orçamento Participativo, conselheiras municipais da Saúde. A maioria das mulheres do Grupo é solteira e, ou vive só, ou com algum parente consanguíneo (filho, irmã, irmão) e trabalha para o sustento da casa.

O Grupo de Mulheres da Vila se consolidou nos anos 2000, a partir do Conselho de Moradores e por demandas de melhorias do lugar em que viviam. Há, na sua trajetória, o entrecruzamento de distintas gramáticas políticas: movimento popular de base católica, que é o modelo mais antigo, e o feminismo predominante no campo político local, cujo contato é mais recente, representado pelo SOS Corpo. Vejamos algumas regularidades que aproximam as mulheres do Grupo.

Tomemos, em primeiro lugar, a sua origem rural comum e de famílias numerosas. Nas narrativas, o lugar ocupado pela migração para a cidade grande é dotado do sentido de uma alternativa para escapar das condições de privação material em que viviam, das situações de violência familiar em que estavam inseridas e uma busca de novas oportunidades, em melhores condições. Junto a essa mudança aparece o estudo como um valor, um sonho a ser potencialmente realizado na cidade grande. Sonho, na maior

parte dos casos, frustrado e relegado à próxima geração, como no caso das que têm filhos ainda pequenos.

Já na cidade, o contato com o mundo do trabalho – via por meio da qual poderiam realizar os anseios de mudança de vida – propiciou também o contato com o mundo da mobilização política, que lhes abriu novas possibilidades de aprendizados, contatos com outras realidades por meio das viagens que faziam, e de conseguir outros trabalhos mais satisfatórios, que conjugassem o gosto pelo afazer e a garantia de uma sobrevivência mais confortável e prazerosa.

A recorrência das questões da conjugalidade e da maternidade presente nas suas narrativas, de diferentes maneiras, nos leva a uma nova chave compreensiva da relação entre ativismo político e família. Chama a atenção o fato de apenas uma, dentre as doze, ser casada. A evocação recorrente dos temas do celibatarismo, da maternidade solteira e das conjugalidades malogradas na maior parte das biografias dessas mulheres, associada ao engajamento político fornece-nos dois eixos interpretativos.

Ao contrário do que assevera a matriz explicativa da “maternidade militante”, a maternidade na vida da maioria dessas mulheres, antes de ser um incentivo à participação política, foi um impeditivo da militância, do seu desenvolvimento no ativismo e de desfrutar as distintas oportunidades que esse campo potencialmente lhes abria. Revela-nos também que o engajamento nos movimentos guarda, para elas, um sentido muito particular: a abertura de um mercado afetivo-conjugal potencialmente promissor. As experiências conjugais, no entanto, revelaram parceiros que não se adequavam e que também atrapalhavam o seu desejo de ter uma vida mais confortável. Esses elementos implicam numa disponibilidade precária para a entrega à militância.

O fato do Grupo ter se reunido em torno do Conselho, com demandas mais direcionadas a questões relativas à comunidade,

mas que agrega também uma *luta* pelas mulheres, o expõe à instabilidade das conjunturas políticas da Vila e o coloca num lugar de neófito no campo político feminista local, o que remete à categoria de iniciante nas redes de articulação política e também o caracteriza como pouco sólido. Além disso, o fato de o Grupo de Mulheres não ter nascido originariamente em prol da luta das mulheres, o faz enfrentar outras adversidades, como por exemplo, as adequações às novas gramáticas políticas vigentes, como se pode perceber na ambivalência que marca as suas formulações e adesões ao feminismo predominante com o qual têm contato<sup>9</sup>.

O sonho de Lucimar de estudo e trabalho, que tem como referência o SOS Corpo, parece ter sido realizado por **Eva Guimarães**, uma antiga militante do Grupo de Mulheres do Morro da Velha, que ascendeu na carreira militante. Eva é uma mulher de opiniões fortes e muito assertiva, na faixa dos seus 40-45 anos, mulata, formada recentemente em Pedagogia. Foi uma das fundadoras do Grupo Mulheres do Morro da Velha, como contou: *"eu me metia em briga de marido e mulher. Eu dizia 'mrmão, tu não é pai dela pra bater nela assim!'. E mesmo que fosse, não poderia bater. 'Olhe que eu dou parte de tu!' O meu marido ficava puto comigo: 'Eva tu me deixas tão vulnerável quanto!', mas eu nem estava aí, me metia mesmo"* (DC, 15/10/2004).

Quando começou a trabalhar como educadora social no SOS Corpo, teve de sair do Grupo. Agora, no SOS, presta assessoria a ele. Casou-se muito cedo e teve logo duas filhas (que tinham, à época, 25 e 22 anos), ponderando que, se tivesse deixado para tê-las mais tarde, não teria tido filhos. A mais velha tem dois filhos, um de 6 e uma de 2 anos; casou-se cedo porque estava grávida. Eva comentou com pesar o ocorrido e disse nunca ter se conformado, porque

---

<sup>9</sup> Identifico como as principais bandeiras que dotam de sentido o feminismo predominante a época, a do enfrentamento da violência contra as mulheres – de grande pervasividade e adesão local – e a de promoção do aborto seguro, bem como, da sua descriminalização, esta já de adesão reduzida e limitada, sobretudo, dentre as mulheres das camadas urbanas de baixa renda, majoritariamente ligadas à Igreja Católica (BONETTI, 2007).

trabalhava justamente com sexualidade, orientava as meninas e a sua filha acabou engravidando cedo demais. E mesmo com todo o apoio para abortar, quis ter o filho, casar e viver só para a casa. Frente a esta experiência incentivava a filha mais nova a estudar e ir fazer pós-graduação fora do país.

Excelente oradora, contou muitas histórias, dentre as quais se ressaltava a da sua separação. A certa altura do relacionamento, contou que passou a considerar a vida muito pacata e que *"precisava ser feliz"*. Separou-se do marido; decidiu sair de casa, deixando-a para ele e montando uma nova para si: *"hoje eu não moro mais no morro, moro num bairro mais classe média, perto do morro. Quando comecei a trabalhar no SOS e a ganhar mais que ele, foi muito difícil para ele"* (DC, 15/10/2004). Contou-me que o marido sofreu muito com a separação, já que da perspectiva dele estavam muito felizes. Hoje ela e seu marido namoram, mas *"não me sinto mais casada com ele. Um em cada casa. Eu sei que é muito difícil estar casado com uma feminista, com uma mulher como eu. Ainda mais lá no morro"* (DC, 15/10/2004).

Eva é integrante de uma família grande, que parece ser muito conhecida no Morro da Velha pelo seu envolvimento no Conselho de Moradores local. A sua irmã mais nova, Vanir, é ativista atuante do grupo de mulheres e sua representante no FMPE. O Grupo de Mulheres do Morro da Velha funciona desde meados da década de 80 e conta, desde a sua fundação, com a assessoria do SOS Corpo. No período da pesquisa desenvolvia um projeto de DSTs/AIDS junto a mulheres do Morro da Velha, em parceria com o SOS, financiado pelo Ministério da Saúde. Estava organizado dentro do Conselho de Moradores do Morro e ganhou uma grande notoriedade no campo do ativismo feminino popular na área da saúde da mulher. Segundo Eva, o Grupo de Mulheres do Morro da Velha *"foi um dos primeiros grupos de mulheres populares que se disseram feministas, sendo muito atuante e parceiro do FMPE e da Rede Feminista de Saúde"* (DC, 15/10/2004).

Creio que a história do Grupo de Mulheres do Morro da Velha e da trajetória política de Eva Guimarães são paradigmáticas já que, à primeira vista, parecem sintetizar e tornar real o ideal de militância feminina popular referido por Lucimar acima. Essa, ao se referir à maternidade como uma interrupção dos seus sonhos de estudar, se tornar uma militante profissional e trabalhar numa instituição feito o SOS Corpo, parece descrever uma parte da trajetória de Eva Guimarães que, ao que parece, realizou um sonho acalentado pelas ativistas das camadas urbanas de baixa renda. Alguns dados da biografia de Eva, em especial a sua relação com o movimento feminista, com o SOS Corpo, os impactos que tiveram na sua vida e a culminância com o fato de se tornar educadora do SOS sugerem alguns elementos para se pensar uma nova matriz compreensiva para o ativismo feminino popular.

Podemos dizer que Eva, vista pela perspectiva de Lucimar, é um exemplo de mulher do *meio popular* que “deu certo”: ascendeu por meio da militância, saiu do morro e foi morar num bairro classe média, pôde estudar, tem projetos para o futuro e angariou prestígio pessoal. Por sua vez, o seu grupo originário alcançou notoriedade e prestígio no campo político feminista local e parece permanecer forte, através da continuidade de seu desenvolvimento levado a cabo pelas outras militantes que continuam parte dele, como parece ser o caso de Vanir.

Tomar comparativamente esses dois casos nos leva a vislumbrar outro referencial analítico alternativo à matriz da politização da maternidade, que remete à **relação entre militância e ascensão social**. O campo político parece se configurar, e ser encarado, como um espaço que apresenta potencial para a realização de projetos pessoais e para a transformação das condições de vida. Há, subliminarmente, a conjugação de gosto e *sobrevivência*, tema recorrente no campo de pesquisa. Ou seja, fazer aquilo de que se gosta e ainda ganhar dinheiro que garanta a sua sobrevivência, como bem elucida Lucimar acima.

### **Conclusão – ativismo feminino popular hoje e a maternidade militante contestada**

O objetivo de trazer as experiências de mobilização e ativismo político distinto aqui analisado buscou, principalmente, desvelar a heterogeneidade das *mulheres de base*, tidas como um bloco homogêneo no campo político feminista local, e identificar novos elementos para se compreender a experiência de ativismo feminino popular. Muito embora elas guardem diferenças importantes entre si, demonstram que, se na década de 80 a maioria das mulheres se mobilizava em torno da Igreja Católica, referencial mobilizatório atualmente arrefecido, no contexto histórico estudado a influência predominante dessas mobilizações se situa em torno do movimento feminista, dada a sua forte pervasividade social e o recrudescimento de ONGs e de investimentos de agências de cooperação.

Se o referencial feminista predominante no contexto investigado não contribui completamente para pensar o ativismo feminino popular, já que muitas das principais informantes do movimento popular têm uma relação ambivalente com o ideário feminista, pelo menos ele significa um importante marco nos casos analisados, sobretudo por guardar em si um exemplo de militância profissionalizada bem-sucedida, cuja principal referência é o SOS Corpo. A relação entre movimentos feministas e movimentos populares de mulheres é historicamente carregada de tensões. Após 35 anos de mobilização feminista ininterrupta no Brasil, contudo, podem-se perceber alguns resultados dessa relação, que não implicam necessariamente em tensão. A viragem parece estar no apelo que a militância profissionalizada, representada pelo feminismo predominante local, tem entre esses grupos de mulheres do movimento popular. O ponto de inflexão nos sentidos atribuídos ao ativismo político pelas mulheres das camadas urbanas de baixa renda pesquisadas está na associação entre gosto e sobrevivência

que a militância profissionalizada parece representar, como se pode observar mais claramente no depoimento de Lucimar.

Ao meu ver, o grande nó de sentido que marca a inflexão da matriz mobilizatória do ativismo feminino popular está na conjugação entre **militância e expectativas de ascensão social**. No contexto político em que se situam essas experiências aqui analisadas, constituído por estruturas de prestígio e poder, a matriz da “maternidade militante” torna-se anacrônica para a compreensão desse ativismo. Quando não é apenas secundária, a maternidade torna-se um empecilho para o pleno desenvolvimento no ativismo e para a exploração de todas as potencialidades como vimos, em especial, na experiência do Grupo de Mulheres da Vila. Além disso, há a necessidade de consolidação dos grupos para a entrada na complexa trama da rede de articulações de forma a garantir um espaço e a ascendência nessa estrutura de prestígios.

Numa chave interpretativa que busca os sentidos de gênero contidos nesse campo político, percebe-se uma atribuição de significados de gênero no masculino, como a coragem e a força, exaltados entre elas, que rechaçam os ideais de uma política supostamente feita no feminino, com valores como abnegação, altruísmo, cuidado, cooperação. Estão em jogo projetos pessoais de mudança de vida através da inserção no campo político, e para se estar nele há que se apropriar dos códigos e atributos vigentes, que, no caso, parecem estar sendo definidos pelo feminismo predominante.

Percebe-se uma ampliação das possibilidades discursivas legitimadoras para o ativismo feminino popular, o que coloca a maternidade num outro plano. Muito embora na prática a família, os filhos, a maternidade, a conjugalidade estejam presentes e a busca pela ascensão via política envolva essa dimensão da vida dessas mulheres, parece não carecer mais da sua legitimação. Ou seja, a família, na prática, continua presente e os filhos importantes, mas não mais centrais como na matriz explicativa da “maternidade militante”. A experiência de ativismo em exame revela, assim, a



adequação a uma nova gramática política pautada pelo feminismo localmente predominante, mas dotada de cores circunstanciais frente a experiência das *mulheres de base*.

### **Bibliografia**

- ALVAREZ, Sonia E. Politizando as relações de gênero e engendrando a democracia. In STEPAN, A. (Org.) *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, pp. 315-380.
- BLAY, Eva. Mulheres e movimentos sociais urbanos no Brasil: Anistia, custo de vida e creches.. In FÉLIX, M. (Org.). *Encontros com a civilização brasileira. Mulher hoje*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, pp. 63-70.
- BONETTI, Alinne de Lima. Não basta ser mulher, tem de ter coragem - Uma etnografia sobre gênero, poder, ativismo feminino popular e o campo político feminista de Recife – PE. Tese de Doutorado [Programa de Doutorado em Ciências Sociais]. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2007.
- BRITO, Maria Noemi Castilhos. Mulheres na política: Como e porque. *Horizontes Antropológicos*, Dossiê. Gênero. 1(1), 1995, pp. 61-78.
- \_\_\_\_\_. Mulher e política: Público x Privado?. In: TEIXEIRA, Sérgio e ORO, Ari (Orgs.). *Brasil e França. Ensaios de antropologia social*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992, pp. 129-140.
- CARDOSO, Ruth. As mulheres e a democracia. *Revista de Ciências Sociais* 1(2), 1987, pp. 287-304.
- \_\_\_\_\_. Movimentos sociais urbanos: Balanço crítico.. In SORJ, B. e ALMEIDA, M. H. (Orgs.). *Sociedade e política no Brasil pós-64*. São Paulo: Brasiliense, 1983, pp. 215-239.
- CHANEY, Elsa M. *Supermadre . Women in politics in Latin America*. Austin e London: The University of Texas Press, 1979.

- COUTO, Márcia Thereza. O significado da ação política feminina nos anos 90: Uma análise do grupo de mães do alto da favela... Disponível em <http://www.fundaj.gov.br/docs/text/couto.doc>. Acesso em 28/07/2002.
- \_\_\_\_\_. *Eu nem me reconheço daquela que eu era. (Re)definindo espaços: Mulheres, ação política e relações de gênero*. Dissertação de Mestrado [Departamento de Antropologia]. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1996.
- CRASKE, Nikki. *Women e politics in Latin America*. New Brunswick/New Jersey: Rutgers University Press, 1999.
- FOX-GENOVESE, Elizabeth. Para além da irmandade. *Revista Estudos Feministas* 0, 1992, pp. 31-56.
- GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989, pp.13-41.
- GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- GOLDBERG, Anette. Feminismo no Brasil Contemporâneo: O percurso intelectual de um ideário político. *BIB* 28, 1989, pp. 42-70.
- GREGORI, Maria Filomena. *Cenas e queixas: Um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1993.
- GROSSI, Miriam. *Discours sur les femmes battues: Representations de la violence sur les femmes au Rio Grande do Sul*. Tese de Doutorado. Paris: Université Paris V. Rene Descartes, 1988.
- KNAUER, Stefan; ANDRADE, Márcia e FRIEDHOFF, Heike. (Orgs). *Participação das mulheres nos espaços de representação popular*. Recife: Centro Josué de Castro, 2001.
- MENDES, Mary Alves. *Mulheres no Prezeis: Conquistando a cidadania e redefinindo as relações de gênero*. Dissertação de

- Mestrado [Departamento de Sociologia]. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2000.
- MOORE, Henrietta. Whatever happened to women and men? Gender and other crises in anthropology. In MOORE, Henrietta (Org.). *Anthropological theory today*. Cambridge, Polity Press, 2000 [1999], pp. 151-171.
- PINTO, Céli. Afinal, o que querem as mulheres na política? Candidatas à Câmara Municipal em Porto Alegre. In BARREIRA, Irllys e PALMEIRA, Moacir. (Orgs.) *Candidatos e candidaturas – Enredos de campanha eleitoral no Brasil*. São Paulo: Annablume Editora, 1998, pp. 121-147.
- PONTES, Heloisa André. *Do palco aos bastidores: O SOS Mulher (SP) e as práticas feministas contemporâneas*. Dissertação de Mestrado [Departamento de Antropologia]. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1986.
- RAKOWSKI, Cathy. Women as political actors: The move from maternalism to citizenship rights and power. *Latin American Research Review* 38(2), 2003, pp. 180- 194.
- SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena. Experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980*. São Paulo: Paz e Terra, 1995.
- SILVA, Neide Maria; AMORIM, Marcia Maria da Silva e MONTENEGRO, Antonio Torres. *Movimento de bairro: Repetição invenção*. Recife: Equipe Técnica de Assessoria Pesquisa e Ação Social (ETAPAS), 1988.
- SINGER, Paul. O feminino e o feminismo. In: SINGER, P. e BRANT, V. (Orgs.). *São Paulo: O povo em movimento*. Petrópolis: Vozes/CEBRAP, 1980, pp. 109-142.
- TRONTO, Joan. Mulheres e cuidado: O que as feministas podem aprender sobre a moralidade a partir disso?. In: JAGGAR, Alison e BORDO, Susan (Orgs.). *Gênero, corpo e conhecimento*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997, pp. 186-203.

## Concepções de Violência Sexual e Direitos das Mulheres: do “Defloração” ao “Estupro”

Miriam Steffen Vieira<sup>1</sup>

---

**RESUMO:** Este texto visa contextualizar dois momentos em torno da construção jurídica da violência sexual contra mulheres: 1) nos casos de crimes sexuais que chegavam no judiciário em inícios do século XX -- os crimes contra a “honra das famílias”, e 2) no contexto do desenvolvimento do feminismo, a partir dos anos 1970. Estes dois momentos marcam a construção jurídica da violência sexual, ora pautada pelo predomínio do valor família, ora pelo reconhecimento dos direitos individuais das mulheres. Proponho a noção de “feminismo de direitos” como um conceito analítico quanto à interlocução entre movimento feminista e Direito, a partir da agenda política violência contra as mulheres, no contexto brasileiro.

**Palavras-chave:** *Violência Sexual – Feminismo – Direitos Humanos das Mulheres*

---

**ABSTRACT:** This text aims to contextualize two moments around the legal construction of sexual violence against women: 1) in the cases of sexual crimes which arrived in court early in the twentieth century - crimes against "family honor", and 2) in the context of the development of feminism starting in the 1970s. These two points mark the legal construction of sexual violence, at times guided by the predominance of family values, at others by the recognition of individual rights of women. Finally, I propose the concept of "feminism of rights" for an analysis of interactions between the feminist movement and Law, from the political agenda of violence against women in the Brazilian context.

**Key-words:** *Sexual Violence - Feminism - Women's Rights*

---

---

<sup>1</sup> Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Pesquisadora associada do Núcleo de Antropologia e Cidadania da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Docente na Universidade de Cabo Verde (Uni-CV), Cabo Verde.

## **Apresentação**

Primeiramente agradeço o convite para participar do Seminário Práticas de Justiça e Diversidade Cultural, assim como pelo constante e frutífero diálogo estabelecido entre o Departamento de História e Antropologia da Universidade Federal de Pelotas e o Núcleo de Antropologia e Cidadania, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. O texto que segue detalha um dos temas da apresentação elaborada para a Mesa-Redonda "Famílias e Sensibilidades", trazendo alguns resultados da pesquisa que realizei sobre construções de categorias jurídicas em torno da violência sexual (VIEIRA, 2007).

A noção de violência sexual como uma violação aos direitos individuais é recente. Ao pesquisar as mudanças na sensibilidade quanto ao estupro, na França, do Antigo Regime ao século XX, Vigarello (1998) analisou uma "passagem histórica de um silêncio relativo para uma visibilidade ruidosa". O autor demonstrou que a história do estupro está relacionada a uma complexidade de fatores entre estes uma mudança na sensibilidade quanto à violência, concepções de corpo, dor, moralidades, mudanças nas relações de gênero, assim como ao nascimento do sujeito contemporâneo.

Podemos acompanhar um pouco deste processo na literatura sobre crimes sexuais da primeira metade do século XX, no Brasil (FAUSTO, 1984; ESTEVES, 1989; CAULFIELD, 2000). Os crimes sexuais passaram por diversas definições no sistema judiciário ao longo do regime republicano, expressas nos Códigos Penais de 1890 e 1940, esse último ainda em vigor. Entre os tipos penais envolvendo a sexualidade no primeiro Código Penal estavam o "defloração", o "estupro" e o "atentado ao pudor", entre outros. Já no segundo, o "defloração" fora substituído pelo crime de "sedução", permanecendo as demais tipificações. No Código de 1890, os crimes sexuais foram reunidos sob o título "dos crimes contra a segurança da honra e honestidade das famílias e do ultraje

público ao pudor” e, no Código de 1940, sob o título “dos crimes contra os costumes”, no capítulo “dos crimes contra a liberdade sexual”. A classificação como crime relativo aos costumes passou a ser problematizada, a partir de fins dos anos 1980, por entidades feministas que iniciaram uma luta no campo jurídico para a inclusão dos crimes sexuais no capítulo “dos crimes contra a pessoa”, demarcando, assim, um espaço discursivo em defesa dos direitos individuais das mulheres (ARDAILLON e DEBERT, 1987).

Tendo em mente essas diferentes classificações em torno dos crimes sexuais, este texto visa contextualizar dois momentos específicos da construção social em torno da violência sexual a partir do encontro com o Direito: 1) nos casos de crimes sexuais que chegavam no judiciário no início do século XX e 2) no contexto do desenvolvimento do que estou chamando de “feminismo de direitos”, a partir de fins dos anos 1970. Não se trata de contrapor distintas lógicas ou paradigmas jurídicos estanques e menos ainda de realizar uma reconstituição histórica buscando continuidades e mudanças, isso requereria um esforço analítico distinto do aqui desenvolvido, mas sim ressaltar as possibilidades de criação de sentido quanto à construção jurídica da noção de violência sexual e colocar em perspectiva concepções em voga na atualidade.

Primeiramente, contextualizo os crimes sexuais de inícios do século XX com atenção às definições jurídicas em relação ao período histórico. Para tanto, utilizo como referência principal a pesquisa *Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque* (ESTEVES, 1989), que analisa noventa e nove processos de crimes sexuais daquele período<sup>2</sup>. Em um segundo momento, passo a analisar o modo como o ideário

---

<sup>2</sup> Entre os estudos consultados sobre crimes sexuais nesse período, estão: *Crime e cotidiano: a criminalidade em São Paulo (1880-1924)*, de Bóris Fausto (1984); *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*, de Sueann Caulfield (2000) e *O crime de sedução e as relações de gênero*, artigo de Karla Bessa na *Cadernos Pagu* (1994). Sobre o contexto gaúcho, ver *Amasiar ou casar? A família popular no final do século XIX*, de Silvia Arend (2001). Levantamentos bibliográficos sobre o tema podem ser encontrados em Grossi, Minella e Losso (2006) e em Braga e Nascimento (2004).

feminista e o desenvolvimento desse movimento social no país, caracterizado pela ênfase no campo das lutas por direitos, especificamente na denúncia da "violência contra as mulheres", contribuiu para uma construção da noção de violência sexual como uma dimensão dos direitos individuais.

### **Crimes sexuais no primeiro Código Penal da República (1890)**

*"Art. 267 – deflorar mulher de menor idade, empregando sedução, engano ou fraude. Pena – de prisão celular de um a quatro anos. Art. 268 – estuprar mulher virgem ou não, mas honesta. Pena – de prisão celular de um a seis anos. Parágrafo 1º - Se a estuprada for mulher pública ou prostituta. Pena – de prisão celular por seis meses a dois anos. Art. 269 – chama-se estupro o ato pelo qual o homem abusa com violência de uma mulher, seja virgem ou não. Art. 276 – Nos casos de defloramento como nos de estupro de mulher honesta, a sentença que condenar o criminoso o obrigará a dotar a ofendida (...). Parágrafo único – Não haverá lugar a imposição da pena se seguir-se casamento ...." (MACEDO SOARES APUD ABREU e CAULFIELD, 1995, p. 18; Trechos do Código Penal de 1890).*

No período entre os Códigos Penais de 1890 a 1940, os tipos penais "defloramento" e "estupro" estavam entre os principais crimes sexuais que chegavam à justiça. Por exemplo, no Rio de Janeiro "os inquéritos de defloramento somavam quase 500 a cada ano, entre 1920 e 1940, comparados, por exemplo, a uma média anual de menos de 150 casos de homicídio, dos quais somente uma parcela pequena era considerada crime passional" (CAULFIELD,

2000, p. 38). Esse aspecto demonstra a visibilidade social dos crimes sexuais e a disponibilidade jurídica para intervir neste campo.

O crime de “defloramento”, segundo o Código Penal de 1890, consiste em “deflorar mulher de menor idade, empregando sedução, engano ou fraude”, sendo que a idade limite foi definida em 21 anos, mas a maioria dos casos envolvia mulheres entre 14 e 16 anos (ABREU e CAULFIELD, 1995, p. 15).

Uma distinção jurídica entre o “estupro” e o “defloramento” está no fato de que este último presume uma relação entre as partes marcada pelo consentimento para as relações sexuais, enquanto o “estupro” requer o emprego da “violência”. No entanto, narrativas de violência não eram comuns nos processos, ao contrário, como veremos adiante, esses enfatizavam o consentimento para a relação e o debate concentrava-se na “virgindade” e, principalmente, na “honestidade” das mulheres (cf. ESTEVES, 1989; FAUSTO, 1984). Assim, a violência raramente aparecia como um dado significativo ou como um elemento integrante das narrativas dos processos de crimes sexuais na primeira metade de século XX, constituindo-se em um grande diferenciador em relação ao modo como o “estupro” vem sendo problematizado mais recentemente<sup>3</sup>.

Dos crimes sexuais, o “defloramento” foi o mais incidente ao longo do período de vigência do primeiro Código Penal (1890-1940). Nesses processos, o consentimento poderia ser justificado pela “sedução, engano ou fraude”. De um modo geral, a sedução, que era o principal motivo argumentado para o consentimento nas

---

<sup>3</sup> Remeto aqui à pesquisa desenvolvida por Eva Lucia Gavron (2005). A autora desenvolve a noção de “corpo político”, surgido mais tarde sobre a influência do movimento feminista de fins dos anos 1970, mostrando mudanças na noção de corpo no campo jurídico, passando a problematizar-se o corpo em suas dimensões políticas, como um corpo de “direitos” em contraste com textos jurídicos da primeira metade do século XIX.



relações sexuais, estava relacionada à promessa de casamento e, sendo esta não cumprida, implicava em engano ou fraude<sup>4</sup>.

A própria definição de "defloramento" não era bem delimitada. Designava as relações sexuais com a perda da "virgindade", entendida como o rompimento da "membrana hímen", aliada a outros fatores físicos como "flacidez do corpo e dos órgãos sexuais", "narrativas de dor e sangue durante a relação sexual", entre outros. No entanto, a comprovação da "virgindade física" foi complementada pela ideia de "virgindade moral", conforme apontam as autoras,

*" O estado anterior de virgindade, exigência básica para que fosse considerado um crime de defloramento, só ficaria garantido com o **exame do comportamento moral da pretensa ofendida**. Ou seja: reunia ela as condições de honestidade para ser seduzida? Saía pouco e acompanhada? Que lugares frequentava? Tinha uma família higiênica que vigiava seus atos? Onde residia? O acusado era um namorado antigo? Tomava decisões impulsivas ou refletia em seus atos? Era uma moça comedida? **A noção de virgindade ultrapassava em muito os limites físicos**". (ABREU e CAULFIELD, 1995, p. 26; sem grifos no original)*

Assim, a conduta moral das mulheres, especificamente quanto ao comportamento sexual, e o grau de vigilância da família

---

<sup>4</sup> Cabe lembrar que no Código Penal subsequente, o delito de "defloramento" sede lugar ao de "sedução". Conforme o artigo 217 do CP de 1940, o tipo penal "sedução" significa "seduzir mulher virgem, menor de 18 e maior de 14 anos, e ter com ela conjunção carnal, aproveitando-se de sua inexperiência ou justificável confiança" (FAUSTO, 1984, p. 175). Este artigo fora revogado pela Lei nº 11.106, de 2005.

sobre esses comportamentos eram elementos essenciais para a comprovação da honestidade das mulheres e essa, um pré-requisito para justificar o consentimento para o “defloramento”. Essa atenção para com a conduta moral das mulheres estava em consonância tanto com alguns preceitos da filosofia positivista do direito como também com o contexto político mais amplo de formação da nação republicana.

O contexto histórico da passagem do século XIX no Brasil foi marcado por transformações sociais, políticas e econômicas como a abolição da escravidão, aumento populacional, novas formas de trabalho assalariado, formação do regime republicano, entre outros. Essas transformações históricas foram acompanhadas da ideia de construção da nação brasileira, na qual estavam engajados diversos setores intelectualizados e profissionais liberais (PÉCAUT, 1990). Juristas, imbuídos de seu compromisso com a construção da nação, vislumbravam no sistema judiciário um importante espaço que, sendo responsável pela regulação de conflitos, poderia cumprir uma função pedagógica para civilizar os costumes e adequá-los à representação da nação (CAULFIELD, 2000).

A partir dessa visão e sob a influência da filosofia positivista do Direito, os juristas entendiam que “o julgamento de um crime levava em conta a defesa social, pois o crime atingia toda a sociedade, e a conduta total do réu, no sentido de se determinar seu grau de periculosidade”. Assim, a intervenção jurídica nos crimes sexuais implicava em uma avaliação da conduta total do indivíduo: “não estava em pauta apenas o que havia sido feito, mas aquilo que o acusado e a ofendida eram, poderiam ser ou seriam” (ESTEVES, 1989, p. 41).

Nos processos de “defloramento” e “estupro” do período era especialmente a conduta das mulheres - as ofendidas - que estava em questão. Segundo Esteves, os juristas acreditavam que o caminho para a civilização “estaria numa eficiente legislação que garantisse o ‘respeito pela honra da mulher’” (1989, p. 35). Trata-se de um discurso de promoção da mulher a partir de seu lugar na

família. Através do papel de esposas, mães e donas-de-casa, as mulheres poderiam exercer vigilância sobre a conduta moral das filhas e inculcar valores de responsabilidade e assiduidade nos maridos trabalhadores (cf. ESTEVES, 1989, p. 29).

Em grande medida, esse discurso de promoção da mulher calcado na maternidade foi bastante disseminado no período de formação da República, servindo inclusive de apoio para as reivindicações por direitos civis e políticos das mulheres. Por exemplo, as mulheres (profissionais liberais, alfabetizadas) argumentavam que para instruir os filhos elas deveriam ter acesso irrestrito à educação e, para prepararem os cidadãos do futuro, elas deveriam ser exemplo de civismo e exercer o direito ao sufrágio (VIEIRA, 1997; BICALHO, 1988; HAHNER, 1994).

No entanto, como bem aponta Boris Fausto,

*"O alvo principal da proteção legislativa era entretanto a "honra", corporificada na mulher, através da definição dos crimes de estupro (...) e de defloramento (...). Mas **não se trata precipuamente de proteger a "honra" como atributo individual feminino e sim como apanágio do marido ou da família.** Desvenda-se deste modo o pressuposto de que a honra da mulher é o instrumento mediador da estabilidade de instituições sociais básicas – o casamento e a família". (1984, p. 175; sem grifos no original)*

Na perspectiva desta breve contextualização, destaco a conformidade do enquadramento dos crimes sexuais no Código Penal de 1890 como "crimes contra a honra e honestidade das famílias" em relação a esta representação que relaciona a construção da nação a um ideal de família, onde cabe à mulher uma função civilizadora em correspondência ao seu papel de mãe e

esposa. Também a noção de corpo e de virgindade violada estava pautada pela ideia de “virgindade moral” na qual o comportamento das mulheres em relação à honra das famílias era o aspecto fundamental (ver tb. Vigarello, 1998). Ou seja, o crime de “defloramento” diz respeito, segundo o texto da lei, à “honra das famílias”, sendo que o comportamento sexual e a conduta moral das mulheres vão ser os aspectos privilegiados para a sua garantia.

Cabe lembrar que a grande maioria dos processos de crimes sexuais deste período envolvia pessoas conhecidas e com algum vínculo afetivo-amoroso. Dos noventa e nove processos analisados por Esteves (1989), 60,06% dos casos eram de namorados. Como decorrência das relações amorosas, no horizonte do recurso à justiça estava a união formal e o casamento. O que importa frisar aqui, novamente, é que o recurso à justiça, nesses casos, não estava relacionado à garantia dos direitos individuais das mulheres e sua autonomia de decisão em relação à sexualidade ou ao casamento, nem sequer da integridade física das mulheres; mas antes implicava no predomínio da família. O foco dos crimes sexuais estava no casamento e na família e não na garantia dos direitos das mulheres, suas violações e nuances.

### **“Feminismo de direitos”: violência contra as mulheres como violação aos direitos humanos das mulheres**

Esta compreensão difere de uma noção jurídica ligada à defesa dos chamados “direitos humanos das mulheres”, contida em diversas regulamentações internacionais, principalmente a partir da realização da *II Conferência Internacional de Direitos Humanos*, em 1993, em Viena, quando feministas denunciaram o caráter sexista da *Declaração Universal de Direitos Humanos* e pautaram os direitos individuais das mulheres como direitos humanos (Bonetti, 2001; Jelin, 1994; Piovesan, 1998).

A expressão “direitos humanos das mulheres” condensa bem este encontro entre ativismo feminista em interlocução com o

Direito e, no campo dos direitos humanos, um processo de especificação dos sujeitos titulares de direitos. Este último consiste na criação de instrumentos internacionais de proteção que gradualmente passaram a focar "não os indivíduos portadores de direitos em geral, mas a sujeitos específicos – compreendidos como minoritários, seja pelo sexo ou pela idade, raça ou religião ..."  
(VIANNA e LACERDA, 2004, p. 19).

O movimento feminista foi um dos primeiros movimentos sociais a focar o campo jurídico como estratégia política para a promoção de mudanças na igualdade de gênero. Principalmente a partir dos anos 1990 a violência sexual passou a constar em instrumentos internacionais de proteção aos direitos das mulheres (Vianna e Lacerda, 2004). Primeiramente, na *CEDAW – Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher* (Organização das Nações Unidas, 1979), para depois ser objeto da *Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher* (Organização dos Estados Americanos, 1994). Essa última, também conhecida como *Convenção de Belém do Pará*, define a "violência contra a mulher" como "qualquer ação ou conduta, baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto no âmbito público como no privado". Outro instrumento internacional de referência para políticas públicas e legislações nacionais é a *Plataforma de Ação da Conferência da Mulher* realizada em Pequim (Organização das Nações Unidas, 1995), na qual os "direitos humanos da mulher incluem o seu direito a ter controle sobre as questões relativas à sua sexualidade, inclusive sua saúde sexual e reprodutiva, e decidir livremente com respeito a estas questões, livres de coerção, discriminação e violência" (CAMPOS, 1997).

É neste contexto que proponho a noção de "feminismo de direitos" para situar a interlocução entre ativismo feminista e Direito, a partir da agenda da "violência contra as mulheres", no

Brasil, o que impulsionou políticas públicas como as Delegacias de Mulheres, a partir de 1985.

A bibliografia sobre história do feminismo costuma analisar esse movimento social a partir de seus “fluxos e refluxos”, de momentos de maior introspecção e outros de maior articulação política e de visibilidade social. Assim, identifica-se um “primeiro momento” ou “primeira onda” na passagem do século XIX às primeiras décadas do século XX com o movimento sufragista e, uma “segunda onda”, a partir das mobilizações culturais do “maio de 1968” (ALVES e PITANGUY, 1985; PINTO, 2003; SCHUMAHER, 2005). Esse segundo momento se diferencia ao questionar os valores de gênero no contexto das relações afetivo-amorosas e pautar a autonomia das mulheres em relação à família (GROSSI, 1994). No caso do Brasil, a chamada “segunda onda” é associada às mobilizações em torno da denúncia da “violência contra as mulheres” a partir de fins dos anos de 1970 e especialmente no decorrer da década de 1980.

Outra demanda constante na agenda feminista daquele período era a descriminalização do aborto; luta desenvolvida a partir do *slogan* “nosso corpo nos pertence”, demarcando a autonomia das mulheres em relação à sexualidade. No entanto, Goldberg (1989), ao analisar o ideário feminista no Brasil, define este pela expressão “feminismo bem-comportado” em comparação ao feminismo europeu e americano, principalmente em função do contexto político de autoritarismo, o que teria aglutinado a maior parte das mobilizações feministas em torno de demandas sociais

mais amplas e evitados temas que pudessem acarretar uma cisão na esquerda militante, como o aborto<sup>5</sup>.

Nesse contexto, a temática da "violência contra as mulheres" foi o tema priorizado na agenda do movimento feminista ao longo da década de 1980, com a denúncia dos crimes de homicídio cometidos contra mulheres por seus maridos ou ex-companheiros sob a alegação de "legítima defesa da honra". Segundo Lia Zanotta Machado,

"A movimentação feminista de libertação das mulheres nos Estados Unidos (anos sessenta) e na França (anos setenta) enfatizava a liberdade sexual, denunciava que o corpo e o sexo feminino eram controlados pelos homens. Assim, a luta pela liberdade sexual foi consentânea à denúncia da violação sexual e da relação sexual obtida à força pelo companheiro. Tratava-se de politizar o privado. Para o movimento feminista brasileiro, as palavras de ordem iniciais referentes à violência se deram em 1979 em torno da denúncia dos homicídios cometidos por maridos contra suas esposas. Menos que a reivindicação pela liberdade sexual, lutava-se pelo direito à sobrevivência e denunciava-se a impregnação dos valores culturais misóginos e

---

<sup>5</sup> Também Céli Pinto (2003), ao historicizar o feminismo no Brasil, busca defender a ideia de que ao longo de seu desenvolvimento, pode-se observar duas vertentes: um "feminismo bem-comportado" e outro "mal-comportado", sendo um mais voltado à autonomia sexual das mulheres e às diversidades internas ao movimento e o outro, até onde pode constatar e segundo minha interpretação, mais próximo a uma interlocução com o Estado, por exemplo através da luta pelo sufrágio, em que a vertente mais bem-comportada é expressa por Bertha Lutz e a menos pela anarquista Maria Lacerda de Moura, sendo que esta última rompeu com a instituição feminista fundada por ambas – a Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher, posteriormente denominada Federação Brasileira pelo Progresso feminino (1919), e defendia o amor livre.

discriminatórios nas leis do código penal e civil, e nas interpretações da jurisprudência” (2002, p. 3).

A denúncia da violência a partir de *slogans* como “quem ama não mata”, conferiu visibilidade ao feminismo e impulsionou o ativismo social visando políticas públicas nesse campo (GROSSI, 1994, p. 474; HEILBORN, 2000, p. 94). No ano de 1980 surgiram os primeiros SOS’s em São Paulo e em Porto Alegre, que consistiam em entidades geridas por feministas e que forneciam atendimento gratuito para “mulheres vítimas de violência”. Essa iniciativa feminista tinha o objetivo de pressionar o Estado a oferecer serviços especializados para esse público e um tratamento específico para o “problema social” da “violência contra as mulheres” (GROSSI, 1994, p. 474). A intervenção direta de militantes feministas como mentoras e como voluntárias nestes serviços inspirou as posteriores políticas públicas como as “delegacias da mulher”, a partir de 1985 e as “casas de abrigo” e “albergues” para “mulheres vítimas”, já nos anos 1990. Em 1985 foi criado o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), presidido pela feminista Jaqueline Pitanguy. O CNDM, no período de 1985 a 1989, elegeu a “violência contra a mulher” como sua luta prioritária (BARSTED, 1994, p. 19).

Assim, o movimento feminista foi um dos principais atores na luta de combate à “violência contra as mulheres” e, nesse processo, também se constituiu enquanto um movimento social e político (SOARES, 1999; BARSTED, 1994; GROSSI, MINELLA e PORTO, 2006). Dentre os diferentes temas pautados na agenda política do feminismo, a denúncia da violência contra as mulheres foi o que permitiu articular e dar visibilidade a um discurso de denúncia da desigualdade entre os sexos. Por este motivo, o tema aparece como um dos “elementos catalisadores da identidade do feminismo nacional” (HEILBORN e SORJ, 1999, p. 210). Conforme sugerem Adriana Vianna e Sonia Corrêa, é a “vitória do *quem ama não mata* sobre o *nosso corpo nos pertence*” (CORRÊA e VIANNA, 2006, p. 4).



Como procedimento analítico, utilizo a noção de "feminismo de direitos" em referência a esta estratégia política de visibilidade social que privilegiou a interlocução com o campo do direito, por garantias de direitos civis de igualdade entre os sexos, e, dentro disso, priorizou a agenda "violência contra a mulher", a partir de fins dos anos 1970<sup>6</sup>. Assim, ainda que a sexualidade seja um tema caro ao feminismo, as demandas legais e por políticas públicas no âmbito da violência sexual integram este processo como uma agenda mais recente e que ganhou visibilidade nos anos 1990, com a problematização do "assédio sexual" e do "abuso sexual" (GROSSI, 1994).

### **Considerações Finais**

Esta breve referência a dois contextos sociais específicos, um primeiro, centrado em crimes sexuais de inícios do século XX, cuja tônica estava na proteção da "honra das famílias" e na ideia de que o casamento resolve o conflito; e um segundo, marcado pela defesa dos direitos individuais no campo dos "direitos humanos das mulheres", foi utilizada como um artifício para colocar em perspectiva distintas lógicas jurídicas, bem como perscrutar as nuances que a violência sexual pode assumir, em uma espécie de levantamento dos possíveis sentidos a partir da interlocução com o direito. Estas distintas lógicas presentes na construção de categorias jurídicas marcam a polarização entre direitos individuais das mulheres, de um lado, e o predomínio da família, de outro, sendo

---

<sup>6</sup> Interessante aqui comparar com outros movimentos sociais, a exemplo do movimento homossexual, que mais recentemente também se volta para o campo legal. O *Corpus*, Cadernos do NUPACS/UFGRS (Núcleo de Pesquisa em Antropologia do Corpo e da Saúde), reúne vários artigos que apresentam questões instigantes sobre esta interlocução entre movimentos sociais e direitos, especificamente no campo da sexualidade (TERTO JR., VICTORA e KNAUTH, 2004).

que neste último caso, a garantia dos direitos individuais das mulheres é englobada na noção de família.

Ao apresentar a agenda em torno da violência sexual como uma demanda mais recente no desenvolvimento do feminismo, busquei situar, primeiramente, a importância deste movimento social para pautar a dimensão dos direitos individuais das mulheres e, num segundo momento, apontar dinâmicas internas ao desenvolvimento do feminismo no país, não entendido aqui como um movimento unívoco, mas perpassado por tensões e diversidades que resultaram no predomínio da agenda em torno da violência contra as mulheres que, em interlocução com o Direito, resultou na construção de políticas públicas e produção de legalidades centradas no contexto doméstico, sendo a violência sexual pouco problematizada. Neste aspecto, cabe ainda uma menção à Lei Maria da Penha (Lei 11.340/2006), que cristaliza este longo processo de lutas, onde na própria designação da lei, em seu preâmbulo, a violência contra as mulheres é subsumida ao espaço doméstico e à esfera familiar (Cf. DEBERT e GREGORI, 2008).

### **Bibliografia**

ABREU, Martha, CAULFIELD, Sueann. *Cinquenta anos de virgindade no Rio de Janeiro: as políticas de sexualidade no discurso jurídico e popular, 1890-1940*. Caderno Espaço Feminino, 1, 1995. pp. 15-52.

ALVES, Branca Moreira, PITANGUY, Jaqueline. *O que é feminismo*. São Paulo, Brasiliense, Abril Cultural, 1985.

ARDAILLON, Danielle; DEBERT, Guita. *Quando a vítima é mulher: análise de julgamentos de crimes de estupro, espancamento e homicídio*. Brasília, Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, 1987.

AREND, Silvia Fávero. *Amasiar ou casar? A família popular no final do século XIX*. Porto Alegre, Editoras da UFRGS, 2001.

- BESSA, Karla. *O crime de sedução e as relações de gênero. Cadernos Pagu*, 2, 1994.
- BARSTED, Leila Linhares. *Violência contra a mulher e cidadania: uma avaliação das políticas públicas. Cadernos CEPIA*, Rio de Janeiro, 1994.
- BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *O Bello Sexo: imprensa e identidade feminina no Rio de Janeiro em fins do século XIX e início do século XX*. 1988. Dissertação (mestrado em antropologia social) - *Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 1988.
- BONETTI, Alinne de Lima. *Novas configurações: direitos humanos das mulheres, feminismo e participação política entre mulheres de grupos populares porto-alegrenses*. In: LIMA, Roberto Kant de, NOVAES, Regina (orgs.). *Antropologia e Direitos Humanos*. Prêmio ABA/Ford. Niterói, EdUFF, 2001.
- BRAGA, Kátia Soares; NASCIMENTO, Elise (orgs.); DINIZ, Débora (ed.). *Bibliografia estudos sobre violência sexual contra a mulher: 1984-2003*. Brasília, *Letras Livres*, Ed. UNB, 2004.
- BRANDÃO, Elaine Reis. *Violência conjugal e o recurso feminino à polícia*. In: BRUSCHINI, Cristina, HOLANDA, Heloísa Buarque de (orgs.). *Horizontes plurais: novos estudos de gênero no Brasil*. São Paulo, Fundação Carlos Chagas, Ed. 34, 1998. pp. 51-84.
- CAMPOS, Carmen (org). *Da guerra à Paz*. Porto Alegre, Themis – Assessoria Jurídica e Estudos de Gênero, 1997.
- CARRARA, Sérgio, VIANNA, Adriana, ENNE, Ana Lúcia. *Crimes de bagatela: a violência contra a mulher na justiça do Rio de Janeiro*. In: CORRÊA, Mariza et al. (org.). *Gênero e violência. Campinas-SP, Pagu/Núcleo de Estudos de Gênero-Unicamp*, 2002. pp. 71-106.

- CAULFIELD, Sueann. *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. Campinas, Ed. UNICAMP, 2000.
- CORRÊA, Mariza. *Morte em família: representações jurídicas de papéis sexuais*. Rio de Janeiro, Graal, 1983.
- CORRÊA, Sonia, VIANNA, Adriana. *Teoria e práxis em gênero e sexualidade: trânsitos, ganhos, perdas, limites ... pontos cegos*. Anais do VII Seminário Internacional Fazendo Gênero, Florianópolis, UFSC, 2006. Disponível em: <[http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/S/Sonia\\_Correa\\_5\\_2.pdf](http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/S/Sonia_Correa_5_2.pdf)>. Acesso em: 16 de junho de 2007.
- DEBERT, Guita Grin. *Conflitos éticos nas Delegacias de Defesa da Mulher*. In DEBERT, Guita Grin et alii (orgs.). *Gênero e distribuição da justiça: as Delegacias de Defesa da Mulher e a construção das diferenças*. Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-PAGU/Unicamp, 2006.
- DEBERT, Guita Grin, GREGORI, Maria Filomena. *Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 23, n. 66, 2008. pp. 165-211.
- ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.
- FAUSTO, Bóris. *Crime e cotidiano: a criminalidade em São Paulo, 1880-1924*. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- GAVRON, Eva Lucia. *"Carne para o alimento, mulher para o gozo": o discurso jurídico e o feminismo na desocultação da violência sexual*. Revista Esboços, PPGH/UFSC, Florianópolis, n. 13, 2005. pp. 155-163.
- GOLDBERG, Anette. *Feminismo no Brasil contemporâneo: o percurso intelectual de um ideário político*. BIB, Rio de Janeiro, n. 28, 2º semestre de 1989. pp. 42-70.

- GROSSI, Miriam Pillar. *Novas/velhas violências contra a mulher no Brasil*. Revista Estudos Feministas, v. 5, no. Especial, 1994. pp. 473-483.
- GROSSI, Miriam Pillar; MINELLA, Luzinete Simões; PORTO, Rozeli. *Depoimentos: trinta anos de pesquisas feministas brasileiras sobre violência*. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2006.
- GROSSI, Miriam Pillar; MINELLA, Luzinete Simões; LOSSO, Juliana Cavilha Mendes. *Gênero e violência: pesquisas acadêmicas brasileiras (1975-2005)*. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2006.
- HAHNER, June E. *Educação e ideologia: profissionais liberais na América Latina do século XIX*. Revista Estudos Feministas, n. 3, v. 2, 1994. pp. 53-64.
- HEILBORN, Maria Luíza. *Violência e Mulher*. In: VELHO, Gilberto, ALVITO, Marcos. *Cidadania e Violência*. 2. ed. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, Ed. FGV, 2000.
- HEILBORN, Maria Luíza, SORJ, Bila. *Estudos de Gênero no Brasil*. In: MICELI, Sérgio (org.). *O que ler na Ciência Social Brasileira*. Vol. 2 São Paulo: Editora Sumaré: Anpocs; Brasília, DF: CAPES, 1999.
- IZUMINO, Wânia Pasinato. *Justiça e violência contra a mulher: o papel do sistema judiciário na solução dos conflitos de gênero*. São Paulo, Annablume, FAPESP, 1998.
- JELIN, Elizabeth. *Mulheres e Direitos Humanos*. Revista Estudos Feministas, v. 2, n. 1, 1994.
- MACHADO, Lia Zanotta. *Atender vítimas, criminalizar violências: dilemas das Delegacias da Mulher*. Brasília, UnB, 2002. (Série Antropologia, n. 319)
- MUNIZ, Jaqueline de Oliveira. *Os direitos dos outros e outros direitos: um estudo sobre a negociação de conflitos nas DEAMs/RJ*. In SOARES, Luiz Eduardo (org.). *Violência e política na*

- cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, ISER, Relumé Dumará, 1996. pp. 125-164.
- PÉCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo, Ática, 1990.
- PINTO, Céli. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2003.
- PIMENTEL, Sílvia, SCHRITZMEYER, Ana Lucia, PANDJIARJIAN, Valéria. *Estupro: crime ou "cortesia"? abordagem jurídica de gênero*. Porto Alegre, Sérgio Antônio Fabris Editor, 1998.
- PIOVESAN, Flávia. *Temas de Direitos Humanos*. São Paulo, Max Limonad, 1998.
- SCHUMAHER, Schuma. *Panorâmica dos 30 anos de feminismo no Brasil. Sexualidade: gênero e sociedade*, Rio de Janeiro, v. 12, número especial 23/24/25, outubro de 2005.
- SOARES, Bárbara Musumeci. *Mulheres invisíveis: violência conjugal e as novas políticas de segurança*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.
- SOARES, Luiz Eduardo, SOARES, Bárbara Musumeci, CARNEIRO, Leandro Piquet. *Violência contra a mulher: as DEAMs e os pactos domésticos*. In SOARES, L.E. (org.). *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Relumé-Dumará, ISER, 1996.
- TERTO JR, Veriano, VICTORA, Ceres Gomes, KNAUTH, Daniela Riva. *Corpus, Cadernos do NUPACS: Direitos sexuais e reprodutivos como direitos humanos*. Porto Alegre, NUPACS-Núcleo de Pesquisa em Antropologia do Corpo e da Saúde, 2004. (Séries Especiais, n. 1)
- VIANNA, Adriana, LACERDA, Paula. *Direitos e políticas sexuais no Brasil: o panorama atual*. Rio de Janeiro, CEPESC, 2004. (Coleção documentos; 1)

VIEIRA, Miriam Steffen. *Atuação de escritoras no Rio Grande do Sul: um estudo de caso do periódico literário O Corimbo*, Rio Grande 1885-1925. 1997. Dissertação (mestrado em história) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

\_\_\_\_\_. *Universo legal em ato: a construção de categorias jurídicas em torno da violência sexual*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (Tese de doutorado). Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.

VIGARELLO, Georges. *História do estupro: violência sexual nos séculos XVI-XX*. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1998.

Recebido em: 24/11/2006

Aprovado em: 24/08/2007

Publicado em: 03/10/2007

## Reincidência ou Repescagem?

Sinara Porto Fajardo<sup>1</sup>

---

**RESUMO:** Revisão de aspectos da trajetória dos adolescentes em conflito com a lei pela rede de justiça juvenil, desde a sua “seleção”, até sua possibilidade de egresso, caracterizando pontos críticos em termos de políticas de segurança pública e discricionariedade dos operadores jurídicos e sociais.

**Palavras-chave:** *Direitos da criança e do adolescente, Justiça juvenil, Ato infracional*

---

**ABSTRACT:** A review of aspects of the trajectory of adolescents in conflict with the law by the juvenile justice network, since their "selection" until the possibility of egress, identifying the critical points in terms of Public Security and the choices of the social and legal operators.

**Key-words:** *rights of the children and the adolescents, juvenile justice, infracional acts*

---

### Introdução

As políticas de segurança pública condicionam, através de processos seletivos, a entrada de determinados adolescentes na rede de justiça juvenil. A trajetória desses adolescentes e a discricionariedade dos operadores do direito e dos técnicos, principalmente durante o devido processo legal e na execução das medidas sócio-educativas, serão objetos de análise neste artigo.

O conjunto dos dois movimentos: quem entra e quem sai da rede de justiça juvenil, dimensionado a partir de investigação empírica<sup>2</sup>, permite uma aproximação mais nítida da maneira como o

---

<sup>1</sup> Assistente Social, Mestre em Sociologia e Doutora em Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais pela Universidade de Zaragoza, Espanha (2004). Assessora da Comissão de Educação, Cultura, Desporto, Ciência e Tecnologia da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, Brasil.

<sup>2</sup> Este artigo é resultado de parte de um capítulo da tese doutoral: *Retórica e Realidade dos Direitos da Criança e do Adolescente no Brasil – análise sócio jurídica da lei 8069 de 13 de julho de 1990*, defendida na Universidad de Zaragoza em 2004. Foi apresentado na Jornada



ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente) vem sendo implementado na parte referente ao ato infracional e, além disso, o vislumbre de novos questionamentos sobre as possibilidades e limites desse processo.

### **QUEM ENTRA: SOBRE A POLÍTICA DE SEGURANÇA PÚBLICA**

O ponto de partida do processo sócio-educativo não é o cometimento de ato infracional. Embora assim normatizado<sup>3</sup>, não se pode determinar definitivamente que todos os adolescentes autores de atos infracionais serão sujeitos a medidas sócio-educativas. Somente a partir de um específico processo de filtragem é que se segue uma trajetória na qual, por força legal, a cada momento, impõe-se a perspectiva do egresso do adolescente ao qual se atribui autoria de ato infracional.

A política de segurança pública cumpre, genericamente, a finalidade de selecionar os alvos de intervenção do Estado, desde prevenção até a punição do delito. As motivações e a legitimidade deste processo encontram base na necessidade de dar resposta a alarmes sociais mais ou menos verdadeiros ou fictícios (CALVO GARCÍA, 1998, p. 161) e na necessidade de proteção do Estado diante de perigos (FOUCAULT, 1988, p. 159-62) de sua própria desestabilização, ambos passando por motivos de legitimação da ordem estabelecida (MANZANOS BILBAO et al, 1995, p. 97-115).

Há, portanto, um mecanismo de filtragem dos sujeitos a serem criminalizados e punidos pelo Estado, a partir do critério da

---

Práticas de Justiça e Diversidade Cultural (3ª Edição), na UFPel, na mesa-redonda Assistência e Direitos da Criança e da Juventude: aspectos antropológicos, históricos, jurídicos, dia 26 de abril de 2007.

<sup>3</sup> Nem sempre foi assim. O paradigma da situação irregular fundamentava a existência de leis especiais dirigidas a sancionar comportamentos considerados infratores somente para a infância, independentemente do conceito de crime e decorrente ato infracional (BERNARD, 1992, p. 17-21).

proteção frente a riscos<sup>4</sup>. Nesse sentido, o inimigo interno é o sujeito que ameaça a propriedade privada e a própria vida das pessoas e, em decorrência, a autoridade estatal. Assim, pode-se compreender porque o Estado criminaliza e pune com mais rigor o que aparece como delitos mais visíveis e concretos, mesmo que de pequeno porte, ao invés de enfrentar o crime organizado que, por definição, é formado e viabilizado através de amplos setores da própria institucionalidade pública oficial.

Antes da construção do perfil do “adolescente perigoso”, a partir de um suposto universo de atos sociais representados como infracionais, ocorre um primeiro processo de exclusão<sup>5</sup>, daquilo que a sociedade não está disposta a perceber como ilegal como, por exemplo, o consumo caseiro de álcool por adolescentes<sup>6</sup>. Mas mesmo legalmente definidos, por analogia ao Código Penal e socialmente perceptíveis como danosos, certos atos ilícitos são tolerados e, por isso, não são sujeitos a criminalização, não aparecendo nas estatísticas oficiais sobre a criminalidade. É o caso, por exemplo, da exploração da mão de obra infanto-juvenil em contextos comunitários ou familiares. Numa terceira situação desse processo de filtragem, alguns adolescentes são mais perseguidos que outros, devido aos mesmos atos infracionais, quando ocorrem de forma mais evidente, como, por exemplo, o furto em lojas,

---

<sup>4</sup> Foucault (1988, p. 159-62) argumenta que o que o Estado persegue são os perigos de sua própria desestabilização, que coincidem com aqueles fatos mais visivelmente ameaçadores contra a sociedade, cuja segurança está entre os motivos de sua legitimação. Por isso, a justiça agiria mais intensamente contra os perigos do que contra o crime estabilizado. Assim, as necessidades do Estado são impostas, naturalmente, através da necessidade de proteção social.

<sup>5</sup> Sobre esse processo de “filtragem” ver Foucault (1994, p. 21), que relaciona com a rotatividade de uma determinada população marginal pelos cárceres. Mais especificamente, sobre a seleção de adolescentes candidatos à rede de justiça juvenil, ver também Gómez Pavón (1998) e Ventura (1998), que relaciona esse processo de exclusão com a questão da migração. Singer (1996, p. 187-96) também reflete sobre as reais razões da criminalização da violência juvenil, apontando dimensões políticas e organizacionais.

<sup>6</sup> A descrição do processo de seleção de sujeitos às políticas de repressão e punição do Estado que faço é apoiada em Manzanos Bilbao et al (1995, p. 108-15), relacionando-a com exemplos relativos à justiça juvenil.

enquanto outros, realizados na escola ou em casa, ficam isentos de sanção. Essa situação é condicionada, pois, pelo alarme social que certos atos infracionais, em determinadas circunstâncias, produzem, incrementada ou não pelos meios de comunicação social. Até aqui, pode-se falar de uma seleção social dos atos a serem sancionados e, portanto, de um processo de exclusão prévia de determinados sujeitos da rede de punição e segregação.

A partir dessa “filtragem” predominantemente social, a violência juvenil mais evidente<sup>7</sup> é um fenômeno amplamente explorado, politicamente, como de ameaça da ordem pública e, portanto, profundamente perseguido pelo Estado que, assim, demonstra estar protegendo a sociedade daqueles perigos mais próximos e concretos à segurança pública: os atos infracionais contra o patrimônio e contra a pessoa.

A generalização da juventude como grave ameaça à segurança pública é construída com base em dados enviesados, por quatro motivos, relacionados com a visibilidade pública da adolescência, com a intolerância em relação à violência, especialmente a juvenil, com a manipulação de dados referentes à população adolescente privada de liberdade e, finalmente, com a brevidade da carreira delitiva.

Em primeiro lugar, a adolescência vem adquirindo, desde a segunda metade do século passado, uma visibilidade social crescente, que a coloca como protagonista da cena pública, a partir de cinco fatores: 1) a emergência do Estado de Bem-Estar Social, que, mediante proteção social de grupos mais vulneráveis, contribuiu para a consolidação de uma base social para a juventude; 2) a crise da autoridade patriarcal, que contribuiu para uma ampliação da margem de liberdade juvenil; 3) o nascimento de um mercado de consumo especialmente dirigido a esta faixa etária; 4) a construção de uma cultura juvenil internacional, a partir de uma

---

<sup>7</sup> Sobre violência juvenil ver Ruidíaz García (1998); Fernández Villanueva (1998); Prado (2000); Novaes (1997 e 1998); Adorno (1999); Sallas et al (1999); Barreira et al (1999); Minayo et al (1999).

linguagem universal mediada pelos meios de comunicação de massa; e, 5) a modernização dos usos e costumes, que possibilitou, por exemplo, a chamada revolução sexual (FEIXA, 1999, p. 41-3). Todas essas transformações, entretanto, trouxeram consigo algumas formas de dependência, conformismo e violência que, na verdade, constituem a ponta de um *iceberg*, em cuja base está a falta de perspectiva de inserção social, via estudo, trabalho e capacidade de consumo e de autonomia (idem, p. 45). Assim, junto com o aumento da visibilidade pública da adolescência, vem a evidência, reforçada e aproveitada politicamente, de suas formas violentas de convívio social, como se esta cara da juventude representasse a sua totalidade<sup>8</sup>.

Em segundo lugar, a violência, ao representar crises em relação às normas de convivência social (MICHAUD, 1989, p. 49), torna-se assunto privilegiado para a mídia que, ao anunciá-la recorrentemente, termina por contribuir para um efeito de banalização, mas, por outro lado, de alarme generalizado a partir de casos pontuais<sup>9</sup>. Nesse contexto, a violência juvenil<sup>10</sup> adquire um

---

<sup>8</sup> A violência vem diminuindo gradativamente, na medida do processo civilizatório da humanidade, mas, enquanto isso, o conceito de violência vem mudando, na medida em que novas regras de convivência vão se construindo e, com elas, novas sensibilidades vão surgindo e, cada vez mais, novas normas vão regulamentando esses novos fatos violentos, essas novas intolerâncias e, assim, a sociedade vai-se regulando em função de novos valores e inseguranças quanto a sua garantia. Nesse contexto, a segurança é tratada como um direito, a normatividade é o instrumento de sua realização, o sensacionalismo é o canal de sua evidenciação e confirmação e as políticas de segurança pública são os instrumentos de legitimação do Estado.

<sup>9</sup> Santos (1999, 11-39) propõe um roteiro de investigação sociológica sobre o que denomina conflitualidade, no qual estão incluídos os processos de criminalização, suas instituições e uma fenomenologia da violência. Assim, amplia a perspectiva de pesquisa e relativiza a violência num contexto mais geral de conflitos sociais.

<sup>10</sup> Sobre violência juvenil, ver Ruidíaz García (1998) de cujo conjunto de abordagens sobre o tema, concluiu que há, praticamente, consenso sobre o fato de a violência juvenil não poder ser considerada um fenômeno específico em relação à violência em geral, a não ser por peculiaridades referentes aos contextos, âmbitos ou condições que, afinal, permitem que se torne mais visível, porque ocorre mais nas ruas, enquanto a violência adulta predomina no âmbito doméstico (FERNÁNDEZ VILLANUEVA, 1998, p. 39) e, assim, mais explorada politicamente como alvo de políticas de segurança pública. Ainda assim, alguns autores buscam suas causas na desigualdade social, que exclui e discrimina a juventude, na crise das

caráter ainda mais dramático, na medida em que põe em cheque valores como a suposta inocência infantil em confronto com cenas espetaculares de brutalidade entre crianças ou delas contra adultos.

Em terceiro lugar, grande parte das informações que legitimam a seleção do adolescente autor de ato infracional como “inimigo interno” prioritário, são oriundas de pesquisas sobre os adolescentes privados de liberdade que, de acordo com o ECA, devem ser somente aqueles que cometeram atos infracionais muito graves, contra a pessoa, com uso de violência e reincidentes. Com isso, produz-se uma imagem distorcida do universo dos infratores, a partir de uma amostra que não é representativa do todo, uma vez que, na realidade, a maioria dos adolescentes que ingressam na rede de justiça juvenil são acusados de autoria de atos infracionais contra o patrimônio e sem violência (HOJDA, 2002, p. 9; 15; 23; 43). O perfil “oficial” do adolescente infrator, assim, é construído com base em preconceitos, na aparência de totalidade em relação ao que é, na verdade, apenas uma parte. Esse perfil responde à expectativa do Estado e da sociedade em localizar um inimigo da segurança pública e, então, ambos legitimam-se em suas demandas. E, a partir dessa descrição do problema, são elaboradas as políticas públicas para seu enfrentamento, focalizadas na construção de mais e mais unidades de internação, buscando solucionar uma parte do problema como se fosse o todo, a partir de uma das representações de justiça juvenil, que corresponde à finalidade de controle social, mais do que de proteção integral.

Finalmente, não é que os adolescentes sejam os sujeitos mais violentos da sociedade, mas sim ao contrário: os sujeitos mais violentos são jovens, devido à brevidade da carreira delitiva porque, das duas, uma: ou o sujeito morre, ou o amadurecimento traz consigo uma maior percepção do perigo e maior senso de

---

instituições socializadoras tradicionais, como escola, família, igrejas, ou na busca de identidade própria através de condutas reconhecidas como legítimas para sua faixa etária (GIL-CALVO, 1998, p. 13-25); (FERNÁNDEZ VILLANUEVA, 1998, p. 5-43); (ESPEJO-SAAVEDRA, 1998, p. 92).

---

responsabilidade em relação à família constituída (FERNÁNDEZ VILLANUEVA, 1998, p. 39).

Alguns adolescentes, enfim, são mais passíveis de serem eleitos para ingressar na rede sócio-educativa, como, por exemplo, os reincidentes, os pobres e os que vivem nas ruas. Um dos principais fatores que condicionam previamente a entrada ou não do adolescente no processo sócio-educativo é, portanto, a política de segurança pública, que distribui as forças repressivas de forma desigual em termos geográficos e de forma discriminadora em termos de população potencialmente “reprimível” ou “protegível”. Muitos adolescentes que são acusados de cometimento de ato infracional são pobres, moradores das periferias das cidades que andam pelos centros urbanos e, se cometerem atos infracionais, terminam por ser alvos da política repressiva de segurança pública, historicamente elaborada para proteger certas camadas sociais.<sup>11</sup> Portanto, o ingresso do adolescente no processo sócio-educativo é determinado, desde o início, não pelo cometimento puro e simples de ato infracional, mas por circunstâncias do âmbito da política de segurança pública que, por sua vez, condiciona-se por mecanismos sociais mais amplos de exclusão e inclusão das populações alvo.

A partir dessa “seleção” para o processo sócio-educativo, surge a trajetória dos adolescentes em conflito com a lei “pescados” pela rede da justiça juvenil, desde a sua apreensão até o egresso, onde se destacam as peculiaridades de cada momento em relação aos critérios de elegibilidade para retornar ou sair da rede.

### **Quem Sai: A Discricionariedade na Trajetória Legal/Institucional**

---

<sup>11</sup> É certo que muitos adolescentes das classes médias e altas também são sujeitos a medidas socioeducativas, mas duas diferenças básicas caracterizam esse fenômeno: os atos infracionais de que são acusados são distintos dos demais (geralmente consistem em dirigir sem habilitação, provocando ou não confusão no trânsito e até acidentes com ou sem vítimas ou consumo de drogas) e as medidas que lhes são impostas são, via de regra, curtas e abertas (advertência, liberdade assistida, prestação de serviços à comunidade, tratamento para dependência química).

A análise de informações recolhidas em investigação de campo permitiu aflorar a importância da discricionariedade na implementação do ECA no decorrer da trajetória pela qual passa o adolescente que ingressa na rede de justiça juvenil, conduzido por um conjunto de alternativas de continuidade ou egresso.

A filtragem ocorre, agora, no âmbito político-jurídico, no qual os serviços policiais são os protagonistas do primeiro momento de seleção daqueles que ingressarão, ou não, na rede sócio-educativa. Nessa fase, critérios mais ou menos explícitos ou camuflados podem condicionar a detenção ou liberação do sujeito como, por exemplo: indícios, provas ou conveniências, necessidade de manter um informante, a situação socioeconômica do adolescente, da vítima, a presença e compromisso dos pais ou responsáveis, etc.

Se for indiciado, o adolescente passará a uma situação de disponibilidade ao Ministério Público que, por sua vez, constitui-se numa outra fase da filtragem por que passa o candidato ao sistema sócio-educativo. Esse é um passo intermediário entre a percepção e perseguição social, a fase policial e, mais tarde, se for o caso, a fase do cumprimento da medida sócio-educativa. Mas nesse momento, judicial, o adolescente ainda é passível de ser excluído ou incluído, a critério da discricionariedade do Promotor e, finalmente, do Juiz, sempre condicionados – mas não determinados – pelo alarme social, pela eficácia da defesa, pela participação dos pais ou responsáveis e pela influência de entidades de defesa dos direitos humanos das crianças e dos adolescentes.

Embora não exaustivamente, o processo de apuração de ato infracional, desde o início até a determinação da medida sócio-educativa, está devidamente normatizado no ECA. A margem de discricionariedade é ampla, entretanto, em todos os momentos do processo, e não está relacionada apenas à abertura da lei. Pode ser valorada positivamente, como flexível do ponto de vista pedagógico ou, em contrapartida, negativamente, do ponto de vista garantista. Se, por um lado, a flexibilidade é um princípio que relativiza o

garantismo, a partir da ênfase pedagógica, por outro, não deve vulnerar o direito à igualdade e segurança jurídica.

O ECA prevê, como direito individual, a obrigatoriedade imposta a todos os sujeitos que tenham se responsabilizado pela apreensão de um adolescente acusado de autoria de ato infracional, desde a autoridade policial até a judicial, de examinar, sempre, a possibilidade de sua liberação imediata (ECA, art. 107, parágrafo único). Determina o dever de se avaliar a conveniência da liberação pura e simples do adolescente, mediante encaminhamento aos pais ou responsáveis<sup>12</sup>. A presença ou não de advogado, desde essa etapa, como de resto com adultos acusados de crime ou contravenção penal, é condicionante das decisões tomadas no âmbito da área judiciária. Outro fator que influencia são as circunstâncias em que chega o adolescente, ou seja, se em flagrante de ato infracional ou mediante ordem judicial. Se apreendido em flagrante, o adolescente deverá ser encaminhado à autoridade policial (ECA, art. 172). No segundo caso, por busca e captura, o adolescente pode ser proveniente de fuga ou de desobediência à determinação de medida sócio-educativa anteriormente imposta ou, ainda, capturado em função de ordem judicial a partir de determinação anterior, para a qual não se tenha apresentado espontaneamente. Nesses casos, deverá ser levado diretamente à autoridade judicial (ECA, art. 171 e CF, art. 5º, LXI) e, assim, terá perdido a oportunidade de ter sido examinada, previamente, a possibilidade de liberação, na etapa policial.

---

<sup>12</sup> Sobre uma crítica à discricionariedade dos serviços policiais, apoiada numa ambigüidade calculada da legislação e condicionante de tensões garantistas, ver Calvo García (1998 b, p. 153-93). O autor critica a ampliação da margem discricional da polícia, num contexto legislativo e político de arrefecimento da repressão ao terrorismo, se não for efetivamente controlada através de mecanismos judiciais. Reconhece que, por um lado, essa flexibilidade policial pode favorecer sua eficácia mas, por outro, põe em risco as garantias individuais. A falta de controle judicial prévio e posterior é baseada na falta de pautas concretas de ação, onde os limites ficam difusos como consequência dessa ambigüidade calculada da política de segurança. Ver Andrés Ibáñez (1987, p. 107-13) que também analisa o protagonismo da polícia na distribuição do trabalho repressivo, à luz de uma determinada política de segurança pública enfocada no controle social.



O Promotor de Justiça, ao receber o documento produzido na etapa policial judiciária, pode optar entre três alternativas: em primeiro lugar, pode decidir arquivar o processo por inconsistência, improcedência, inexistência de indícios fortes ou de provas ou de algum outro requisito para que ofereça denúncia. Em segundo lugar, mesmo decidindo que os indícios são válidos, pode conceder remissão, com ou sem determinação de medida sócio-educativa. Finalmente, pode oferecer a denúncia à Justiça da Infância e da Juventude para que julgue e decida. Em qualquer caso, determinações internas e externas estão presentes, como, por exemplo, a presença ou não da defesa, dos pais ou responsáveis, ou a qualidade técnica da perícia. Em investigação empírica, constatou-se que um dos principais motivos de liberação do adolescente nessa fase é a participação dos pais ou responsáveis, embora, via de regra, mesmo assim, conceda-se remissão com aplicação de medida sócio-educativa aberta.

Uma vez recebida representação do Ministério Público, cabe ao Juizado da Infância e da Juventude decidir entre: não aceitar a denúncia, arquivando o processo; conceder remissão sem medida sócio-educativa, liberando o adolescente imediatamente; conceder remissão com medida sócio-educativa, desde advertência até a liberdade assistida e a prestação de serviços à comunidade; determinar o cumprimento de medida sócio-educativa em meio aberto, encaminhando o adolescente à rede de apoio formada por entidades públicas e não governamentais de atendimento; ou determinar o cumprimento de medida sócio-educativa em meio semi-aberto ou fechado.

Quando, finalmente, recebe determinação de medida sócio-educativa, especialmente se for de privação de liberdade, o adolescente em conflito com a lei é, ainda, candidato a permanecer na rede de justiça juvenil durante o tempo que for determinado pelo Juiz, a partir de todos os critérios acima examinados e mais um, atinente à ambigüidade do modelo adotado, que causa uma indefinição do conteúdo e do tempo da medida sócio-educativa.

É o comportamento do adolescente que, registrado e analisado, determinará o tempo da restrição ou privação de liberdade, sendo os únicos limites temporais: o prazo máximo de internação de três anos; a definição máxima, para suposto de reiterado e injustificável descumprimento de medida anteriormente imposta, de três meses; e o cumprimento de vinte e um anos de idade (ECA, artigo 121). No decorrer do processo de execução, o Juiz pode, então, alterar a medida sócio-educativa ou liberar o adolescente.

A margem discricional do Juizado da Infância e da Juventude não está, portanto, restrita à determinação ou não de cumprimento de medida sócio-educativa, nem tampouco a sua escolha, mas, também, a sua determinação temporal. A indeterminação temporal individual da medida sócio-educativa constitui-se, na prática, num elemento jurídico que supõe uma grande margem de discricionariedade, não somente para o Juiz da Infância, mas, também, para os profissionais e agentes que lidam diretamente, no cotidiano, com o adolescente, tanto em termos de avaliação como de atendimento.

A intervenção técnica, no sentido de perícia, começa a obter importância a partir da etapa do Ministério Público, mas acentua-se no momento da decisão judicial e durante todo o processo de execução das medidas sócio-educativas. Na prática, constitui-se como um ponto de conflito latente ou, em alguns casos, explícito entre as instâncias judiciais e técnicas. Grande parte das informações oriundas dos técnicos das entidades de atendimento alimenta as decisões do Juizado da Infância e da Juventude em relação à continuidade ou não da execução das medidas sócio-educativas. A avaliação técnica por parte de Juizado da Infância e da Juventude, a partir dos relatórios elaborados por profissionais que devem acompanhar o adolescente no dia-a-dia de sua medida, são mecanismos de controle da execução da medida, contribuindo para a decisão judicial de sua manutenção ou alteração. Como as medidas sócio-educativas não comportam prazos individuais

determinados, fica mais saliente a intervenção técnica, aproveitada ou não pelo Juiz, na sua determinação e alterações, principalmente quanto ao período de duração.

A saída do adolescente da rede de justiça juvenil pode dar-se, pois, desde o início do processo. Mas no caso de egresso por término do cumprimento da medida sócio-educativa, geralmente, apresenta-se uma intenção, por parte da rede, de continuidade, através de programas de acompanhamento, aumentando o período em que o adolescente permanece sob o controle do Estado de forma peculiar. O acompanhamento do egresso pode dar-se via busca e monitoramento de inserção laboral, escolar, em programas de apoio em meio aberto ou, simplesmente, via investigação sobre a situação de vida em liberdade. Se for por fuga, da mesma forma, o adolescente permanece na mira do Estado, via pedido de busca, até que ingresse novamente no processo mais formal de controle sobre ele. De qualquer forma, a família e a comunidade ganham, no momento do egresso, um lugar mais central nas preocupações do Estado, como alvo privilegiado de atuação, seja como objeto, seja como meio de controle social.

Desde o momento da ação policial militar, ostensiva, até o egresso, a trajetória do adolescente em conflito com a lei penal pode ser acompanhada, também, por entidades de defesa de direitos humanos. Essas, por sua vez, também elegem seus sujeitos “protegíveis” e seus alvos acusatórios, de acordo com pautas ampla e complexamente definidas no conjunto da sociedade.<sup>13</sup> A pressão

---

<sup>13</sup> Sobre a seleção de sujeitos “protegíveis” pelas entidades de direitos humanos ver Fonseca e Cardarelo (1999, p. 83-121). As antropólogas afirmam que a noção de direitos humanos, na prática, depende das relações de poder, forjadas nos contextos históricos específicos, onde certas categorias são eleitas como alvos de proteção, mercedores de campanhas de defesa e promoção. Dentre esses alvos, a infância vem adquirindo cada vez maior evidência e, dentro dela, alguns segmentos específicos são mais priorizados do que outros. Essa seleção de alvos de defesa não tem relação direta com a gravidade da situação. Assim como para a política de segurança pública, o que conta para os defensores de direitos humanos também são as prioridades temáticas do momento, condicionadas pela mídia, oportunistas políticos ou sensibilidades corporativas.

dos organismos governamentais e não governamentais de defesa dos direitos humanos age como um elemento controlador das garantias individuais, quase sempre fragilizadas e, muitas vezes, violadas, moldando e limitando o uso da discricionariedade às exigências do garantismo.

Toda a descrição dessa trajetória, sistematizada a partir de investigação empírica, indica que alguns adolescentes acusados de cometimento de ato infracional vêem-se diante de um caminho alternativo em relação ao processo comum de socialização de adolescentes (família, escola, grupo de amigos, rua) em seu contexto social. A eles impõe-se um processo especial de socialização, decorrente do reconhecimento do fracasso ou da insuficiência dos modelos médios a que tiveram (ou não) acesso durante a infância. Assim, a um comportamento representado como desviante (BECKER, 1971 e 1977; VELHO, 1985) e inaceitável, corresponde um tratamento também especial, com vistas à recondução do adolescente ao caminho dominante de socialização.

A finalidade do processo sócio-educativo, assim, não destoa das finalidades de todo aparato de correção de comportamentos ditos desviantes, consistindo em “re”formar, “re”socializar, “re”educar, “re”integrar, etc. (MANZANOS BILBAO et al, 1995, p. 105). É óbvio dizer que esse objetivo contém, em si mesmo, a representação conservadora que isenta de questionamento a sociedade à qual se visa reintegrar o sujeito transgressor.

A organização de uma rede<sup>14</sup> institucional de justiça juvenil articula saberes e poderes provindos de diversas representações sociais, discursos jurídicos, científicos e populares, num conjunto de aparatos e ações que têm como finalidades principais, não necessariamente contrapostas, a “re-educação” do adolescente

---

<sup>14</sup> O conceito de rede é utilizado, aqui, como abstração analítica, como instrumento de estudo de conjuntos de relações sociais consideradas como uma totalidade (PIZZARRO, 2000, p. 5 ; WHITE, 2000, p. 97-102), cujo nexos principal, nesse caso, são as representações de Estado e infância que fundamentam a institucionalidade da proteção integral e, mais especificamente, a socioeducação.

autor de ato infracional e a segurança ou defesa da sociedade. Esta rede, assim constituída, fundamenta-se e legitima-se especialmente na figura da “anormalidade” como ponto de partida da intervenção, seja pela inadequação das atitudes diante das normas, ou pela exigência de adestramento dos comportamentos e das atitudes do sujeito “incorrigível” ou, ainda, da necessidade de contenção dos desejos secretos dos “tarados” (FOUCAULT, 1990, p. 83-91). Fundamenta-se, também, na exigência da sociedade de que se *resolva* o problema da violência juvenil e, em decorrência, da segurança pública em geral, como se isso dependesse exclusivamente de um sistema qualquer de justiça juvenil.

Ao final de toda essa trajetória (jamais questionada em si mesma), o adolescente que é declarado re-socializado, pode voltar ao padrão comum de socialização imposto, a não ser que, por teimoso e irrecuperável, ou por estigmatizado (GOFFMANN, 1988) e excluído, reincida e rode, voltando à base da montanha de Sísifo, sempre que o Estado e a sociedade julguem-no candidato a bode expiatório de todas as suas mazelas.

Assim, o Estado, até o limite razoável dos recursos necessários para manter sua legitimidade enquanto protetor da segurança pública, investe na re-socialização dos adolescentes selecionados como perigosos e, então, constitui-se uma rede de atenção diferenciada, à qual é atribuída a tarefa de manter o problema administrado e, aparentemente, sob controle. Essa rede integra, por sua vez, o sistema mais amplo de proteção integral, em que o conceito de discricionariedade adquire importância para a compreensão do processo de implementação do ECA.

O ECA normatiza margens discricionais para os operadores do direito e para os técnicos que, explicitamente, garantem os direitos das crianças e dos adolescentes, especialmente os direitos individuais dos adolescentes em conflito com a lei, matizando o garantismo com a flexibilidade exigida pela doutrina da proteção integral. De fato, investigação empírica confirmou que a finalidade latente de controle social

dessa lei condiciona, mas não determina decisões que podem garantir mais os interesses da segurança pública do que dos sujeitos que gozam, constitucionalmente, de prioridade absoluta nas decisões políticas. Nesse contexto legal e político, os sujeitos de implementação da rede de justiça juvenil realizam o esforço de ponderar, no sentido sociológico, entre escolhas políticas e circunstâncias individuais de cada caso (GALLIGAN, 1992), visando o alcance das finalidades explícitas (proteção integral) e implícitas (controle social) do ECA, durante as tomadas de decisão em cada momento da trajetória do adolescentes em conflito com a lei.

Em resumo, analisando critérios de entrada de adolescentes aos quais se atribui autoria de atos infracionais na rede de justiça juvenil, relacionados com a política de segurança pública, e sua trajetória pela rede, identificam-se margens de discricionariedade dos diversos sujeitos de implementação, como um fato que permeia toda a possibilidade de seguimento ou egresso.

Mas, assim como nem todos entram, também é verdade que alguns adolescentes dificilmente saem dessa rede.

Para o que permanece, todo o efeito da ambigüidade do modelo entre penal, pedagógico e terapêutico é mais visível na medida sócio-educativa privativa de liberdade<sup>15</sup>, condicionando tanto a ausência de conteúdo definido, como a presença de abusos e negligências no atendimento e, enfim, confusões de atribuições e violações de direitos humanos.

## CONCLUSÃO

---

<sup>15</sup> O caráter retributivo, as finalidades controladoras e ressocializadora foram, desde o século XIX, destacadas como vantagens da pena de prisão, sobre as demais então comuns na sociedade, tais como o suplício ou o desterro (FOUCAULT, 1994, p. 18). Assim, a ambigüidade das finalidades da lei penal sobressai-se nas diferentes ênfases da justiça juvenil.

A problemática da atenção ao adolescente em conflito com a lei é destacada politicamente, no Brasil, como central na questão da violência e, mais ainda, da própria juventude. Mecanismos de filtragem escolhem, dentre o conjunto de segmentos sociais, os “bodes expiatórios” que receberão todo tipo de intervenção pública e de rechaço social. Certos adolescentes aos quais se atribui autoria de atos infracionais são eleitos como alvos de toda essa atenção e, a eles, cabe percorrer toda uma trajetória legal e institucional diferente daquela destinada ao conjunto da juventude que, de forma não tão exacerbada, convive com desafios existenciais, político-econômicos e culturais próprios do modelo excludente e desigual da economia brasileira.

A partir de análise sócio-jurídica da lei e apoiada em pesquisa empírica, constatou-se que toda a trajetória pela qual passam esses adolescentes é determinada por mecanismos legais e administrativos fortemente discricionais, onde as possibilidades de liberdade são tão incertas quanto às de permanência ou reingresso reiterado na rede de justiça juvenil. A incerteza é por conta da ênfase substancialista do caráter pedagógico tutelar da justiça juvenil brasileira, onde o comportamento dentro do internato é medido e avaliado como critério para a liberdade.

Quem ingressa na rede de justiça juvenil são aqueles adolescentes “pescados” pelas políticas de segurança pública e, uma vez selecionados, permanecem sob o olhar e a intervenção do Estado até que os operadores do direito e os técnicos, discricionariamente, decidam liberá-los, tendo como único limite três anos de privação de liberdade ou o cumprimento de 21 anos de idade. E, após a liberdade, a tendência é, em alguma medida, a “repescagem” para a mesma rede, mas isso é representado como “re-incidência” e não como “re-captura”. Ou seja, a ênfase na segurança pública conduz à representação de adolescente reincidente e perigoso, ao invés de sociedade perigosa ou seletiva ou, ainda, medrosa.

Essa rede vai-se adensando até transformar-se numa malha fina, retendo sempre os mesmos que, presos num vácuo de tempo e espaço, devem, por suas próprias forças, “resilir” e liberar-se, através de um comportamento submisso ao “tratamento” técnico e às normas institucionais.

A investigação empírica demonstrou veracidade da postura de Habermas (1998, p. 470), quando afirma que a sociedade tende a normatizar o que aspira, mas a institucionalizar o que representa. Ou seja, a ênfase no controle social prepondera, quando o alvo são os adolescentes em cumprimento de medidas sócio-educativas, no processo de implementação da doutrina da proteção integral.

#### **BIBLIOGRAFIA**

- ADORNO, Sérgio. *O adolescente na criminalidade urbana em São Paulo*. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.
- ANDRÉS IBÁÑEZ, Perfecto. Jueces y policía: acerca de la distribución del trabajo represivo. *Sistema - Revista de Ciencias Sociales* n° 79 Madrid, 1987.
- BARREIRA, César et al., (coords). *Ligado na galera: juventude, violência e cidadania na cidade de Fortaleza*. Brasília: Edições Unesco, 1999.
- BECKER, Howard S. *Los extraños: sociología de la desviación*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.
- BERNARD, Thomas J. *The cycle of juvenile justice*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- CALVO GARCÍA, Manuel. Políticas de seguridad, discrecionalidad policial y garantías jurídicas. *Seguridad ciudadana y derechos humanos*. Comisión Andina de Juristas, 1998.
- ESPEJO-SAAVEDRA, Dias-Marta, Alejandro. Acción policial ante la violencia juvenil. RUIDÍAZ GARCIA, Carmen, (org). *Violencia*



- juvenil desde una perspectiva multidisciplinar*. Madrid: Edersa 1998.
- FEIXA, Carles. *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Editorial Ariel S.A, 1999.
- FERNÁNDEZ VILLANUEVA, Concepción, (org.). *Jóvenes violentos: causas psicosociológicas de la violencia en grupo*. Barcelona: Icaria/Antrazyt, 1998.
- FONSECA, Claudia e CARDARELLO, Andréa. Direitos dos mais e menos humanos. *Revista Horizontes Antropológicos*, nº 10. Porto Alegre: PPGAS, 1999.
- FOUCAULT, Michel. La sociedad punitiva. *Politeia*, nº 14. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Derecho, 1994.
- \_\_\_\_\_. The catch-all strategy. *International journal of the sociology of law*, volume 16. London: Academic Press, 1988.
- \_\_\_\_\_. *La vida de los hombres infames*. Madrid: La Piqueta, 1990.
- GALLIGAN, Denis J (org). *Administrative law*. Sydney: Dartmouth, 1992.
- GIL-CALVO, Enrique. Escenas de una pasión inútil. RUIDÍAZ GARCIA, Carmen, (org), *Violencia juvenil desde una perspectiva multidisciplinar*. Madrid: Edersa, 1998.
- GOFFMANN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara S.A., 1988.
- GÓMEZ PAVÓN, Pilar. Marco legal de violência juvenil, RUIDÍAZ GARCIA, Carmen, (org). *Violência juvenil desde una perspectiva multidisciplinar*. Madrid: Edersa, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y validez – sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta, 1998.
- HOJDA, Alexandre et al. (Coords). Defesa técnica de adolescentes acusados da autoria de atos infracionais. São Paulo: *Revista do ILANUD* nº 22. Imprensa Oficial, 2002.

- MANZANOS BILBAO, César, RUIZ DE HILLA, Frederico y MARTÍN BERISTAIN, Carlos. El respeto a los derechos humanos de las personas detenidas en dependencias policiales: problemas y propuestas. MUÑAGORRI LAGUIA, I., (org). *La protección de la seguridad ciudadana*, Oñati: I.I.S.L., 1995.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza et al. *Fala galera: juventude, violência e cidadania na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.
- NOVAES, Regina R. Juventudes cariocas: mediações e encontros culturais. VIANNA, Hermano (org.) *Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- \_\_\_\_. Juventude: conflito e solidariedade. *Comunicações do Iser* nº 50, ano 17. Rio de Janeiro, 1998.
- PIZARRO, Narciso. Presentación, *Política y Sociedad*, nº 33, Oñati: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología- Universidad Complutense, 2000.
- PRADO, Geraldo. Violência infanto-juvenil e os processos de vitimização. KOSOVISKI, Éster e SÉGUIN, Elida, (org). *Temas de vitimologia*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2000.
- RUIDÍAZ GARCIA, Carmen, (org). *Violencia juvenil desde una perspectiva multidisciplinar*. Madrid: Edersa, 1998.
- SALLAS, Ana Luisa Fayet et al. (coords). *Os jovens de Curitiba: esperanças e desencantos- juventude, violência e cidadania*. Brasília: Unesco, 1999.
- SANTOS, José Vicente Tavares dos. Por uma sociologia da conflitualidade no tempo da globalização. SANTOS, José Vicente Tavares dos, (org). *Violência em tempo de globalização*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- SINGER, Simon I. Recriminalizing delinquency – violent juvenile crime and juvenile justice reform. *Cambridge criminology series*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- VELHO, Gilberto, (org). *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

- VENTURA, Ramiro. La justicia ante la violencia juvenil. RUIDÍAZ GARCIA, Carmen, (org). *Violencia juvenil desde una perspectiva multidisciplinar*. Madrid: Edersa, 1998.
- WHITE, HARRISON C. La construcción de las organizaciones sociales como redes múltiples. *Política y Sociedad*, nº 33. Oñati: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología - Universidad Complutense, 2000.

Recebido em: 27/11/2006  
Aprovado em: 23/08/2007  
Publicado em: 03/10/2007

## Reciprocidades, Afeto e Sexualidade em Grupos Populares: Aspectos Redimensionados na Prisão

Sabrina Rosa Paz<sup>1</sup>

---

**RESUMO:** O presente estudo etnográfico foi realizado junto a mulheres de grupos populares que cumpriam pena privativa de liberdade no Presídio Estadual de Rio Grande, Rio Grande do Sul. O estudo propôs-se analisar o sentido das práticas do namoro, do casamento e do exercício da sexualidade, engendradas num presídio que comporta homens e mulheres em seu interior, a partir do ponto de vista das mulheres. Nestes termos, observou-se discursos e práticas que apontam a experiência prisional como redimensionadora da gramática das relações do contexto da rua, tendo em vista a fratura dos laços entre consanguíneos e o estreitamento das relações entre mulheres e homens presos. O princípio da reciprocidade é a lógica que orienta as relações sociais das mulheres, inclusive, no que diz respeito às relações afetivo-sexuais.

**Palavras-chave:** *Encarceramento feminino, Reciprocidade, Afetos, Sexualidade*

---

**ABSTRACT:** The present ethnographic study has been carried through next to women of popular groups that fulfilled privative penalty of freedom in the State Penitentiary of Rio Grande, Rio Grande Do Sul. The study has been considered to analyze the direction of the practical of courtship, the marriage and the exercise of the sexuality, produced in a penitentiary that holds men and women, from the point of view of the women. In these terms, it was observed practical speeches and that they point the prison experience as resize of the grammar of the social relations of the context of the street, in view of the breaking of the bows between kin and the nip of the relations between women and men imprisoned. The beginning of the reciprocity it is the logic that guides the social relations of the women, including, and especially with regard to the affective-sexual relations.

---

**Key-words:** *Feminine imprisonment, Reciprocity, Affection, Sexuality*

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas (PPGCS-UFPEL), Brasil.

Para falar de relações entre homens e mulheres em grupos populares<sup>2</sup> os antropólogos têm recorrido às discussões sobre “honra e vergonha”. Nesta teoria, “originalmente construída a partir de etnografias sobre a região mediterrânea, o prestígio e o poder de um indivíduo dependem, em grande medida, do controle familiar da sexualidade feminina” (FONSECA, 2000, p. 135). A honra, entretanto, não seria uma particularidade dos povos mediterrâneos e poderia apresentar muitas variantes, entre nações, classes sociais e entre comunidades.

Na literatura sobre a honra, existe em geral a suposição de que, enquanto os homens exercem a malandragem viril, as mulheres constroem sua identidade em torno dos ideais de castidade e pudor.

Para Julian Pitt-Rivers a honra é a “soma das aspirações do indivíduo e o reconhecimento que os outros lhe concedem” (PITT-RIVERS, 1992, p. 18). A honra varia de acordo com a posição da pessoa na sociedade e da observância de um comportamento condizente com a sua posição em termos de *status*, classe, idade, gênero.

No primeiro capítulo do livro “Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares” (2000), Cláudia Fonseca adota a noção de honra de Pitt-Rivers para aproximar-se do universo simbólico de sujeitos de grupos populares, numa vila porto-alegrense. Seguindo essa linha de investigação, ela desenvolve o seu argumento sob dois aspectos analíticos: primeiro, sublinha o sentimento individual que é o esforço de enobrecer a própria imagem, conforme as normas socialmente estabelecidas, e o segundo, refere-se a um “código de honra”, como “um código social de interação, no qual o prestígio

---

<sup>2</sup> A noção de grupos populares aqui é entendida enquanto um recorte de análise através do qual se vislumbra um conjunto de práticas sociais constituídas pelas experiências heterogêneas dos indivíduos na sociedade complexa. Ver sobre o tema: Zaluar (1985), Duarte (1986), Fonseca (2000).

pessoal é negociado como o bem simbólico fundamental de troca” (FONSECA, 2000, p. 15). Portanto, a intimidade dos habitantes e sua interdependência constante são apresentadas como regidas por esse código de honra, no qual a proteção e a homenagem – ato ou palavra que realçam a imagem pública de um sujeito – são as principais moedas de troca.

De acordo com a autora, “enquanto o código de honra é um regulador de interação necessariamente compartilhado pelos membros do grupo, sejam quais forem seus respectivos papéis, os critérios de prestígio pessoal variam conforme a idade, o sexo, o *status* econômico e civil de cada pessoa” (FONSECA, 2000, p. 26).

Ao analisar a honra individual entre os jovens solteiros, a honra familiar entre os homens casados e a honra entre as mulheres, a autora percebe que, na vila, a bravura, apoiada na virilidade e na generosidade, é apresentada como sendo a tática para projetar a imagem pública de prestígio entre os jovens solteiros. Já o homem de família expressa o seu prestígio social, tanto na virilidade, ligada à procriação, quanto na bravura, também ligada à proteção das mulheres. A honra da mulher, de outra parte, depende do reconhecimento de suas capacidades de mãe e dona de casa.

Para analisar a dimensão social do sistema – o código de comportamento/interação que rege a rede de relações sociais e garante a coerência do grupo – a autora procurou no discurso das mulheres da vila tudo o que se relacionava à noção de honra. Conforme Fonseca (2000), nessas falas, não foi empregada a palavra honra, mas sim a palavra “respeito”.

Tal como a noção de honra, o respeito não existe fora da relação concreta, e na vila serve para descrever o modo de agir de uma pessoa em relação à outra. Para a autora, esse tipo de relação raramente é entre iguais e a força física entra como variável para definir os termos da relação. Dito de outro modo, a palavra respeito revela o papel da força física masculina na rede de trocas simbólicas.

Respeitar os outros é o privilégio dos fortes e significava aceitar não usufruir tirar proveito dessa superioridade. Já o respeito que existe entre os fortes significa mais do que mera abstração do uso da violência, pois está presente a homenagem. No entanto, Fonseca (2000) observa que existem formas de neutralização da força física, que é a maneira pelo qual os mais fracos (os idosos, os pacíficos e as mulheres) restabelecem o equilíbrio na troca social.

Neste mesmo livro<sup>3</sup>, Cláudia Fonseca problematiza as relações de gênero em grupos populares. Superando a noção de 'estratégias de sobrevivência', a autora prefere considerar os elementos do universo simbólico ligado à honra, humor e afeição, a fim de sublinhar questões de alteridade cultural e agência humana.

Nos estudos sobre honra, as relações de gênero revelam o complexo simbólico "honra e vergonha", característico das sociedades tradicionais. Segundo Fonseca (2000), o modelo "mediterrâneo" da discussão sobre "honra e vergonha" já foi longamente criticado, sobretudo, chamando a atenção para o etnocentrismo das primeiras análises, quando antropólogos estrangeiros teriam simplificado as relações de gênero nas sociedades meridionais, criando estereótipos do homem macho e da mulher submissa para assim realçar as vantagens de seu próprio modelo cultural.

Nesse sentido, para a autora, as relações 'hierárquicas' do casal latino não representam simplesmente o oposto do modelo 'moderno/igualitário'. Ao contrário, percebe a necessidade de captar as sutilezas de um universo simbólico que não é nem a cópia nem o oposto do universo do pesquisador.

Para Fonseca (2000), na vila, as piadas, as fofocas e as acusações apresentam-se como entrada apropriada para os discursos 'alternativos'. A autora reconhece que nesse humor

---

<sup>3</sup> Capítulos segundo e quinto do livro "Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares".

aparecem representações estereotipadas das relações homem/mulher, mas, como estes estereótipos diferem dos que estão presentes no discurso normativo, foi justamente a partir desses discursos, situados num contexto de práticas e valores, que procurou construir a lógica, subjacente à criatividade cotidiana, das relações de gênero num bairro urbano.

Por consequência, apresenta uma descrição etnográfica que matiza os estereótipos sobre a relação autoritária entre homens e mulheres em grupos populares, mostrando situações em que as mulheres detêm considerável poder, apesar das relações entre cônjuges divergirem das esperadas no ideário das camadas médias. Ao mesmo tempo, mantém a noção de alteridade.

Conforme a autora, na vila, brinca-se sobre as proezas sexuais dos homens (a malandragem masculina/o homem safado) de modo que fica subentendido que, na sua relação com a mulher, é isso que necessariamente o homem busca.

As mulheres não correspondem à imagem de vítimas passivas e apresentam-se como “interesseiras”, tanto quanto os homens. As mulheres buscam homens que possam lhes sustentar. Ao mesmo tempo, teme-se que, se o homem não oferece à mulher um nível adequado de conforto, a mulher possa não se sentir na obrigação de ser uma esposa fiel (FONSECA, 2000).

As brincadeiras e fofocas ainda levariam a crer que a mulher, além de interesseira, pode ser “malandra”, por isso se teme que a mulher possa não dar para o homem que a sustenta o monopólio de suas atenções sexuais.

Segundo Fonseca (2000), a malandragem feminina não goza da mesma aceitação que a virilidade masculina. Pois existe a noção de que a mulher deve ser recatada. Contudo, no caso das mulheres, a distinção entre “malandragem”/“esperteza” e a “sem-vergonhice” não depende do ato cometido por uma mulher, mas sim da relação entre quem está descrevendo o ato e quem o cometeu. Ou seja, as mesmas mulheres que fazem críticas a cunhadas e noras podem louvar afilhadas e vizinhas pela mesma suposta liberdade sexual.



Para compreender esse tipo de distinção, a autora situa o casal dentro do contexto do bairro. Mostra que o público e o privado se confundem; que tanto as mulheres quanto os homens contribuem para o orçamento familiar realizando atividades irregulares (setor informal); que os horários de trabalho flexíveis fazem com que ambos estejam presentes e ativos nas suas casas e na vida cotidiana do bairro; que boa parte da contribuição masculina pode assumir a forma de serviços; que as mulheres tendem a recorrer tanto a parentes consanguíneos quanto ao marido, para ver satisfeita a realização de algum serviço. Esse fato pode desencadear rivalidade entre esposas e irmãs de um homem, motivo pelo qual as cunhadas e sogras possam ter interesse em denegrir a imagem da cunhada/nora e ao mesmo tempo, realçar a vulnerabilidade masculina dentro da relação sexual.

Fonseca (2000) sugere, ainda, que os seus dados diferem muito das situações clássicas de honra mediterrânea, visto que, na vila, as sanções socialmente aceitas contra o adultério feminino não eram suficientes para intimidar todas as mulheres. Mais do que isso, a moralidade sexual era raramente evocada para difamar uma mulher, não se constituindo, pois, o comportamento sexual das outras mulheres como uma categoria de censura coletiva.

Para pensar sobre o *status* das mulheres, nesta configuração de valores, a autora se utiliza da noção de reciprocidade entre marido e mulher, em grupos populares, no qual “sexo e sustento material seriam as moedas básicas de troca” (FONSECA, 2000, p. 154).

Assim sendo, qualquer infração contra o pacto de reciprocidade, seja o infrator o homem ou a mulher, lança reflexos negativos sobre a imagem do homem e não da mulher. Conforme Fonseca:

*“Pelas fofocas, piadas e acusações – armas femininas por excelência – as mulheres*

*manipulam a imagem pública dos homens. Diante da ‘irresponsabilidade dos homens, elas ficam vulneráveis, em perigo de sucumbir à decadência material; contudo, pela palavra feminina, os homens são submetidos a sanções simbólicas de importância proporcional’ (FONSECA, 2000, p. 155).*

Desse modo, “as mulheres redirecionam a moralidade que pretende cercear a liberdade feminina contra os próprios homens” (2000, p. 158).

Flávia Rieth (2000), atentando para uma visão relacional de gênero<sup>4</sup>, coloca que “de acordo com tal complexo cultural, existiria uma assimetria nas relações de gênero através da valorização do masculino face ao feminino. Todavia, a noção de honra é central na construção da identidade masculina, na qual a virilidade está sempre à prova e na dependência da conduta da mulher”.

Na análise da noção de reciprocidade – aquilo que é trocado entre homens e mulheres na vila – Fonseca (2000) não desconsidera o carinho e o companheirismo existentes nas relações cotidianas de muitos casais de grupos populares, contudo, pondera ser essa afeição diferente da dimensão do afeto em termos de um “amor romântico”.

A este respeito, demonstra que o modelo familiar dos segmentos populares é nitidamente diferente do das camadas médias, com a prevalência de uniões consensuais, alta taxa de instabilidade conjugal e recasamento, além da frequência de circulação de crianças, no qual, em virtude da relação entre os parentes consanguíneos ser pensada de modo substancial, a distância não anula o sentimento de pertencimento à família.

---

<sup>4</sup> Rieth (2000) trabalha com o universo de camadas médias do interior, contrastando a ideologia igualitária ordenadora destes grupos com o complexo “honra” e “vergonha”. Neste trabalho, salienta-se que a valorização e a vulnerabilidade constituem o masculino relacionalmente, o que toma como universal.

Para explorar a lógica particular que subjaz à organização familiar dessa população, a autora recorre aos conceitos de aliados (consanguíneos e vizinhos) e rivais (companheiros/maridos) na família como representativo do modelo familiar dos grupos populares.

Para Fonseca (2000), a oposição entre parentes consanguíneos e parentes por aliança é patente entre muitos grupos populares latino-americanos. E, na análise sobre o sistema familiar, em particular das relações de gênero, sugere que os laços consanguíneos são privilegiados (mais fortes) porque são considerados os únicos que permanecem. Ou seja, na perspectiva dos moradores da Vila, conforme Fonseca (2000), o laço entre parentes afins é tão efêmero quanto são duradouros os laços entre consanguíneos.

Numa perspectiva semelhante, apesar das especificidades dos contextos de investigação, Adriane Boff, no livro “O Namoro está no ar... Na onda do outro: um olhar sobre os afetos em grupos populares” (1988), opta pela noção de “grupo popular”, para pensar o “outro”, no qual se inscreve numa lógica que lhe é específica e que configura a particularidade e a historicidade do namorar. Conforme essa autora:

*“Apesar da ambiguidade da categoria ‘popular’, esta serve para delimitar fronteiras e estabelecer distinções sociais, quando é definida relacionalmente em oposição às manifestações culturais consagradas como legítimas, ou seja, contrastando com o que se chama de ‘cultura dominante’. Isso traz no seu bojo o entendimento das noções de ‘cultura popular’ e ‘cultura dominante’ não simplesmente como sistemas simbólicos distintos e em confronto, mas como portadores de condições desiguais, de diferenças sociais*

*ligadas aos sistemas simbólicos referidos. Essa forma de utilização do 'popular' não perde de vista, então, as diferenças sociais e, portanto, serve bem para sublinhar particularidades" (BOFF, 1988, p. 50).*

A autora trata dos afetos em grupos populares como uma construção social que está articulada a outras dimensões da vida. Desse modo, ela constrói seu recorte do "popular" a partir do modo de vida "móvel" (mobilidade conjugal, empregatícia, residencial) de seus interlocutores, que traduzem relações específicas dessas pessoas com os espaços, com os comportamentos e os corpos e que esculpe uma forma particular de namorar. Assim, nesse estudo, a mobilidade é um conceito chave para pensar os empregos, as moradias e, sobretudo, os afetos. Essa modalidade de afeto, assim como em Fonseca (2000), contrasta com as representações das camadas médias sobre o "amor romântico".

Para pensar sobre os princípios da reciprocidade, Boff (1988) atenta para o fluxo das trocas, observando se os sujeitos vêem proveitos através da cooperação com seus companheiros, bem como se eles podem usufruir de certas prerrogativas somente se cumprirem seus deveres.

De outra parte, Jurema Brites, na sua tese de doutorado "Afeto, desigualdade e rebeldia: bastidores do serviço doméstico" (2000), abre vias para outro tipo de interpretação no que diz respeito aos afetos de mulheres em grupos populares.

Esta autora observa o princípio da reciprocidade como a lógica que orienta as relações sociais das mulheres e traz à tona histórias de homens e mulheres de grupos populares que envolvem tanto interesse quanto afeto. Ou seja, o sustento que as mulheres costumam exigir de seus homens, para além da atitude pragmática, seria uma forma legítima encontrada por elas para garantirem outra dimensão fundamental da relação: o afeto e a fidelidade do companheiro amado, de tal forma que assuntos românticos estavam presentes nas falas das suas interlocutoras, tanto no que

dizia respeito à fase de sedução quanto na fase de consolidação do relacionamento conjugal. Nesse sentido, conforme esta autora:

*“O ciclo apaixonado talvez não dure a vida toda. É provável que quando a maturidade se aproxime, o pragmatismo fale mais alto. Mas durante muitos anos da vida de uma mulher, ela procura num marido muito mais do que alguém para sustentá-la. Procura realizar um projeto de amor que tanto ela, quanto suas vizinhas consideram central na vida. Porém, diferentemente das ilusões do amor romântico, não acreditam na máxima: ‘um amor e uma cabana’. Um dos momentos marcantes de decepção dessas mulheres vêm quando buscam reconhecer o afeto de seus homens através de sua disposição de sustentá-las” (BRITES, 2000, p. 164).*

O estudo “Da visita íntima na prisão: a corporalidade negociada” (1995), desenvolvido por Maria de Nazareth Agra Hassen, igualmente lança questões para a análise do afeto e da sexualidade de mulheres em grupos populares. Contudo, nesta abordagem, as experiências afetivo-sexuais das mulheres estão matizadas pela situação de encarceramento dos maridos.

Ou seja, Hassen (1995) entrevistou mulheres que não tiveram a vida social suspensa em consequência de uma situação de encarceramento. Mas, que a partir da prisão do companheiro, se viram sobrecarregadas de atribuições, assumidas na falta do parceiro ausente. Nesse contexto, atenta para a inversão nos papéis sexuais, observada, sobretudo, nos relatos sobre as situações de

visitação dos maridos em dias de visitas íntimas, ocasião, na qual são as mulheres que vão ao encontro dos seus companheiros:

*“[...] o homem, de conquistador, passa a aguardar a chegada da mulher. Trata-se de uma questão de sexo e poder, em que se altera a correlação de forças entre o casal, o que repercute na atitude sexual da mulher. Ela aprende a tomar iniciativas e esse aprendizado se introjeta” (HASSEN, 1995, p. 280).*

Este estudo ainda nos leva a crer que as adversidades da situação de encarceramento dos homens teriam concorrido para o fortalecimento das relações dos casais, na medida em que tal experiência foi descrita pelas mulheres como tendo sido possibilitadora da descoberta de qualidades um no outro que, antes da prisão, dificilmente teriam sido percebidas: elas se sentem mais desejadas, independentes e percebem no companheiro mudanças relacionadas à valorização da família.

Contudo, Hassen (1995) observa que as análises das mulheres sobre as suas relações afetivo-sexuais eram realizadas preferencialmente no sentido de projeção: que a relação do casal era boa, mas poderia ser ainda melhor após a libertação do companheiro, momento no qual as mudanças nas suas atitudes poderiam ser notadas. Neste sentido, conforme esta autora:

*“Há dois princípios opostos atuando na situação de detenção. Ou ela resgata a base sólida que havia no relacionamento, adormecida pelo cotidiano que precedeu à prisão, na forma de solidariedade, do apoio, do companheirismo. Ou promove uma situação artificial de vida a dois, juntos e separados ao mesmo tempo (juntos na vontade e separados pela força das circunstâncias), que, mascarando um cotidiano insustentável, faz*

*aparecer uma relação que na verdade não existe. Na base destas colocações está a idéia do amor verdadeiro (sem grandes ardores, mas duradouro) versus a paixão avassaladora (chama que arde e logo depois se apaga), frequentemente sustentada por poetas e por psicólogos que escrevem artigos em revistas femininas populares" (HASSEN, 1995, p. 285).*

Outra pesquisa que merece destaque por tratar da temática da organização familiar e relações de gênero no âmbito do direito penal/penitenciário é "Mulher de preso, mulher de respeito: uma etnografia sobre as relações familiares entre as mulheres e seus homens presos no sistema prisional do Rio Grande do Sul" (2002), de Simone Ritta dos Santos.

Esta autora também está distante do universo do encarceramento feminino e observa a importância das mulheres para a articulação de redes que permitem a sobrevivência física e moral dos parentes (filhos, irmãos, maridos) que vivem presos numa penitenciária masculina, localizada no Município de Charqueadas, no Rio Grande do Sul.

Nesse sentido, para Santos, "a situação prisional exige uma atualização da norma – mas, de certa forma, os valores básicos de família e dos papéis masculinos e femininos são mantidos, se não fortalecidos" (SANTOS, 2002, p. 64).

Assim sendo, mostra que quando a mulher assume seu familiar preso ela age de forma coerente com o ethos feminino dos grupos populares. Em tal caso, os valores de sangue entre consanguíneos e de reciprocidade entre cônjuges explicam as obrigações morais que fazem a diferença, naquele contexto, entre uma "mulher de respeito" e a que abandona o homem na prisão. Desse modo, a pesquisa apresenta os diferentes contextos nos quais as mulheres estão inseridas, bem como as estratégias

acionadas por elas para garantir a manutenção dos vínculos familiares.

Na lógica que orienta as relações sociais entre as mulheres, a autora destaca o valor da família e o princípio de reciprocidade. Ao pensar nessas questões utiliza a categoria “família pertencentes a grupos populares, caracterizada na experiência prisional”, apresentando não uma, mas variadas perspectivas sobre relações de gênero e família existentes naquele contexto.

Os dados da pesquisa, desta forma, sugerem que no estabelecimento prisional de Charqueadas/RS não há inevitavelmente interrupções sociais, mas um rearranjo das relações, de forma a dar conta do afastamento do preso da família.

A autora também analisa as estratégias utilizadas pelas mulheres para enfrentar os estigmas decorrentes da prisão do homem que recaem tanto sobre o presidiário quanto sobre elas. Fazendo uso do conceito de estigma desenvolvido por Goffman (1988), dá sentido à relação que envolve o ato de se afastar ou repudiar o outro, a partir de estereótipos negativos ou desabonadores.

Mas, numa situação na qual são as mulheres de grupos populares que tiveram a vida social suspensa em consequência de uma situação de encarceramento, como ficam as relações de consanguinidade e afinidade? Por outras palavras, como ficam os seus afetos e o exercício da sexualidade?

Neste texto, o objetivo é justamente apresentar o sentido atribuído às práticas do namoro e do exercício da sexualidade, pelas mulheres presas em um estabelecimento prisional que comporta homens e mulheres em seu interior, localizado na cidade de Rio Grande/RS, que, com o argumento da defesa da família, exige, para a concessão das visitas íntimas, a comprovação de uma união estável, “de natureza familiar, pública e duradoura, com o objetivo de constituir família”<sup>5</sup>. A comprovação da união estável, conforme o

---

<sup>5</sup> Apesar do Regulamento não obstaculizar que o estabelecimento prisional delibere de forma favorável à concessão de visitas íntimas para casais homossexuais, na medida em que



Regulamento geral para ingresso de visitas e materiais, ocorre mediante a apresentação, por parte do(a) companheiro(a), de uma Declaração assinada por duas testemunhas, com o reconhecimento de firmas das assinaturas em cartório.

No Presídio Estadual de Rio Grande (PERG), a união estável, ainda que comprovada, deve ser anterior a situação de encarceramento, razão pelo qual não é permitida a visita íntima entre mulheres e homens presos que se conhecem na prisão<sup>6</sup>.

Não obstante, as detentas possuem autorização para se relacionar sexualmente com os sujeitos com os quais já mantinham relação afetiva-sexual antes da prisão. Nesse caso, ou as mulheres recebem a visita do “*marido*”<sup>7</sup> da rua” ou são elas que se dirigem às galerias e celas masculinas para visitar os maridos que, como elas, estão presos. Isso porque, conforme as próprias presas, com esta medida, preserva-se a segurança do presídio.

Depois de concedida, a instituição não tem ingerência e nem controle sobre como acontece a visita íntima no interior das galerias, cabendo as(os) próprias(os) presas(os) determinarem as condições em que acontece o encontro dos casais.

Os encontros se dão nas próprias celas e toda a organização dos procedimentos fica a cargo das(os) ocupantes. Para os sujeitos que vêm “da rua”, a segurança realiza a revista pessoal e nos pertences, antes da visitação.

---

condiciona a visita íntima a preservação da família, assume, ao que parece, uma postura contrária a concessão de visita íntima para casais homossexuais. No período da realização da pesquisa no Presídio Estadual de Rio Grande, não existia nenhum caso de visita íntima entre homossexuais.

<sup>6</sup> Dos estabelecimentos prisionais da 5ª Região Penitenciária do Rio Grande do Sul que possuem homens e mulheres em seu interior, o Presídio Estadual de Rio Grande tem a particularidade de ser o único a não permitir a visita íntima entre mulheres e homens presos que não possuíam uma união estável anterior à situação de encarceramento.

<sup>7</sup> No Presídio Estadual de Rio Grande, “*marido*” refere-se ao homem que mantém relações sexuais com a mulher, exige exclusividade e a provê, independente de serem eles casados ou não.

No Presídio Estadual de Rio Grande às visitas são organizadas de tal maneira que garante, a(o) presa(o), duas visitas por semana<sup>8</sup>. Tanto as visitas habituais<sup>9</sup>, quanto as íntimas, acontecem nas terças-feiras e nos sábados ou nas quartas-feiras e nos domingos – por familiares, presos ou não, que devem confeccionar carteira de visitação.

Sendo assim, caso a mulher receba visitas de pessoas “*da rua*” e tenha marido no presídio, precisa optar por um dos dois tipos de visita. Contudo, no PERG, este impasse é raro, haja vista o pequeno número de visitas que as internas recebem de pessoas “*da rua*”.

Os dias de visitas que acontecem na galeria masculina, igualmente, se alternam a cada semana. Desta forma, enquanto que em duas galerias os homens recebem visitas na terça-feira e no sábado, os homens das outras duas galerias recebem visitas na quarta-feira e no domingo.

Os tópicos seguintes estão estruturados a partir das noções nativas “de dentro” e “fora” da prisão, experiência que redimensiona as questões aqui tratadas. Razão pelo qual, buscou-se caracterizar o universo de classe popular no tocante às relações entre homens e mulheres para então pensar sobre continuidades, inversões ou rupturas das relações ao *puxar* (ou não) *junto a cadeia*.

---

<sup>8</sup> Duas visitas por semana é, justamente, o máximo que o Regulamento garante, conforme o item 2.

<sup>9</sup> O ingresso de visitantes, no que se refere às visitas habituais, é limitado ao número máximo de duas pessoas adultas para cada preso em cada dia de visita (ver item 5 e 5.1 do regulamento). Conforme o regulamento, ficam liberados desse limite os filhos do(a) preso(a), desde que menores de 18 anos. Contudo, no PERG, só há um dia no qual é possível receber crianças. Este dia, destinado às visitas de crianças, é o último dia de visita do mês.

### **Fratura nos laços consanguíneos: é o que faz a cadeia “*pesar*”**

No Presídio Estadual de Rio Grande, nota-se que pouquíssimas mulheres recebem visitas de seus maridos.

*“[...] homem dificilmente puxa cadeia com mulher. Quem puxa mesmo é mulher com homem. Homem não tem sangue pra puxar cadeia com mulher. Mulher é que tem sangue de puxar com homem. Lá na cela que eu vou as mina vêm todos dias. Não falta nenhuma visita, mesmo sendo domingo e terça que fica muito pesado. Pra mim ficaria pesado porque domingo e terça fica muito em cima. Elas vêm. Tem uma que vem lá de Pelotas visitar o marido dela e não falta uma visita. Homem não segura cadeia.” (Vida Louca)<sup>10</sup>.*

*“Os homens são mais procurados... a maioria dos maridos aqui puxam um mês, dois mês, três mês, com a mulher e largam, não vem mais!” (De Águida)*

*“Agente tem a consciência de que se a gente sai, a gente precisa puxar com eles, mas eles não têm essa consciência porque eles saem e aí: eu não vou voltar de novo pro inferno. Eles não se ligam que a gente foi pro inferno com eles”. (GIOVANA)*

Em muitos casos, não somente os maridos, como também a família de origem abandonam as mulheres na prisão, o que nos

---

<sup>10</sup> Todos os nomes próprios utilizados para descrever as participantes da pesquisa foram trocados por outros, em alguns casos, escolhidos pelas próprias mulheres. Todas as palavras, expressões e frases grafadas em itálico são das minhas interlocutoras.

permite pensar que na situação de aprisionamento a relação entre as mulheres e sua parentela se altera, considerando a discussão travada por Fonseca (2000) sobre família em grupos populares.

Segundo Paula, o oposto pode ser dito com relação aos presos homens, na medida em que, com relação a eles, há manutenção desses laços:

*“Seja estuprador, seja o que for, mas as mãezinhas estão sempre na visita. Sol e chuva elas vêm com a sacolinha sempre, né? Sempre. Toda a vida assim. Pra mulher é mais difícil. A mulher tem que puxar sozinha mesmo. Tem que puxar na tranca. A maior parte da família abandona, né? A gente vê aí! A maioria! Mulher é mais fiel no relacionamento em questão de compromisso. Homem é mais desleixado, não aguentam nem um mês de cadeia”.*

Esse abandono da família de origem e de procriação parece ser uma forma de punição adicional, como já foi apontado por Julita Lemgruber (1999), para quem as privações por que passam as mulheres em situação de encarceramento é revestida de características ainda mais dolorosas, em virtude do rompimento do contato contínuo com seus familiares e, sobretudo, com os filhos.

Nesse sentido, recorrer à oposição entre parentes consanguíneos e parentes afins, tal como apresentado por Fonseca (2000), nos ajuda a pensar sobre o significado da perda, na prisão, desse tipo de vínculo.

Na realidade das mulheres presas no PERG, apesar da importância conferida aos parentes consanguíneos, são justamente esses laços que (em muitos casos) são desfeitos.

Em tal cenário, a figura mais importante é a mãe. Excetuando as conversas sobre namoro, é possível dizer que a

saudade dos filhos e a falta da mãe são os assuntos mais recorrentes, talvez o principal motivo que faça a "cadeia pesar".

Muitas vezes escutei queixas, lamentações, choros e pedidos, tais como: "telefona pra minha mãe"; "telefone pra minha irmã"; "pede pra falar com a minha filha"; "diz que estou com saudades, que é pra ela vir me visitar".

No PERG, Dona Helena, que foi condenada por "mandar matar o marido que abusou (sexualmente) da filha", era muito "respeitada", porque "por um filho, uma mãe faz qualquer coisa", já que "mãe é mãe". Helena era considerada a "mãe das presas" e era "respeitada" também porque se fazia respeitar, como demonstra o seu relato:

*"Eu não tenho medo. Não faço nada pra prejudicar elas, mas se me fazem qualquer coisa eu viro bicho. Faço tremer a cadeia. Uma vez eu me botei de tesoura numa aqui e tinha um agente aqui. Se um outro (agente) não me pega eu tinha arrancado os olhos dela com a tesoura. Eu chamei a juíza de figueira do inferno, não vou chamar elas. Botei o dedo na cara da juíza. Tu nunca pariu infeliz, eu disse para ela. Tu nunca abriu as pernas pra parir. Tu é uma figueira do inferno. Tu não sabe o que é uma dor de uma mãe. Bá! Essa mulher tremia. Botaram assim: mais dois anos de reclusão. E eu: Cagando e andando. Eu tiro de letra, mas cuidado pra não encontrar comigo quando eu sair daqui. A única pessoa que gosta da cadeia sou eu. Ninguém gosta da cadeia. Eu gosto! Não quero sair! Depois que tu comer, lê uma carta que eu tenho aqui para ti ver quem eu sou. Onze anos de cadeia, o que tu acha que eu aprendi? Só maldade".*

A ausência do contato com a família e os amigos, por meio das visitas, representa, além da fratura dos laços afetivos, a total desinformação sobre o “*mundão*”, ou seja, sobre o que acontece no espaço extramuros, no que diz respeito aos lugares que frequentavam e as pessoas que conviveram fora da prisão.

Em muitos casos, em virtude da ausência da assistência da família de origem, essas mulheres dependem do apoio de outras pessoas que se encontram na mesma instituição<sup>11</sup>, apesar de preferirem depender de parentes. Esse apoio se refere tanto à aquisição de materiais de higiene pessoal, de comida e de informações “*da rua*”<sup>12</sup>, quanto de afeto.

Os vínculos consanguíneos não se rompem quando, por exemplo, mãe e filha/filho, como também, irmãs/irmãos, estão presas(os) na mesma instituição (o que é comum). Embora seja minoria, também há casos em que as mulheres recebem apoio extramuros da família de origem.

### **A reciprocidade**

O princípio da reciprocidade é aqui entendido como um fato social total (MAUSS, 2003; BRUMANA, 1983). As trocas, que transcende à coisa dada e recebida, encerram uma obrigação de dar que se explica pelo poder que o doador obtém sobre o receptor; e uma obrigação de devolver, que tem como resultado a criação ou fortalecimento de vínculos sociais entre os sujeitos.

---

<sup>11</sup> Além do namorado e/ou marido preso, recebem apoio de outras mulheres e/ou homens na mesma situação.

<sup>12</sup> As mulheres recebem informações “*da rua*” através dos detentos que, por sua vez, recebem informações de suas parentas (além das visitas que os homens recebem da família, diz-se que na galeria masculina é possível falar ao celular). Os recados são transmitidos tanto nos dias de visita íntima, quanto durante as conversas “*de janela*” ou por carta. As mulheres, igualmente, recebem informações das detentas que saem “*de banda*”, ou seja, que saem do presídio em virtude do direito/“benefício” das saídas temporárias; como, também, por meio daquelas que, por cumprirem pena no regime aberto, passam o dia fora da unidade prisional e retornam à galeria feminina à noite.

Com relação à reciprocidade entre as presas, pode-se dizer que ao mesmo tempo em que o discurso é no sentido de que se deve apoiar, como no relato: *"Quando eu tenho, eu apoio. É uma troca"* (Amanda). Igualmente se argumenta que: *"Para darem, só se depois tu tem para dar também"* (De Águida); *"Quando se tem alguma coisa, todas ficam na volta, quando não se tem, ninguém tem pra apoiá. Não apoio mais também"* (Paula); *"Quando não tenho nada, ninguém vem fala comigo"* (Tânia).

Em outras palavras, as mulheres presas no PERG cooperam umas com as outras, no entanto, "dar" (bens materiais, atenção), sem "receber" algo em troca é ser "otária", coisa que quem quer obter "respeito" não pode ser.

Não obstante, o apoio do marido e/ou namorado preso acaba sendo o mais expressivo e destacados, visto que os produtos e as informações "da rua", que são levados para eles, pelas mães e/ou irmãs e até mesmo pelas esposas, costumam ser repassados para as mulheres presas.

Os produtos, via de regra, são levados nos dias de visita, em sacolas que são revistadas pelas(os) agentes penitenciários de plantão. Às vezes os homens solicitam dinheiro para as suas parentas para satisfazer um pedido especial da mulher presa, mas também acontece das mães dos parceiros assumirem as mulheres na prisão, trazendo elas próprias os produtos solicitados.

Os homens presos repassam os objetos às mulheres presas, tanto nos dias de visita íntima (quando elas e eles possuem este direito/benefício), quanto por meio do "papagaio".

"Papagaio" é o nome dado para o ato de alcançar objetos para uma pessoa, através da janela, por meio de uma corda, com o auxílio de chinelos de dedo. Acontece, por exemplo, da seguinte maneira: no centro de uma corda o detento amarra uma sacola, na qual contém o objeto que ele pretende entregar à detenta. Numa das pontas da corda ele amarra um chinelo e o lança pela janela da cela da galeria masculina, na direção da galeria feminina A,

localizada em frente. A mulher, em sua cela, faz o mesmo, ou seja: amarra um chinelo na ponta de uma corda e o lança pela janela em direção à galeria masculina. Os chinelos amarrados se encontram no ar e se entrelaçam. A mulher puxa a corda, alcança os chinelos, desenlaça-os e continua puxando até alcançar a sacola com o objeto. Depois, o homem, que permanecera segurando uma das pontas da corda, é quem a puxa, até recuperá-la por completo, assim como ao seu chinelo.

Os detentos apoiam as detentas, principalmente, com o fornecimento de cigarros, xampu, condicionador, sabonete, papel higiênico, absorvente, sabão, detergente, drogas/remédios, roupas e comida em geral.

Vida louca, a este respeito, diz o seguinte:

*“A mãe dele (a sogra) é tri minha amiga. Me ajuda um monte. Me trás coisas. Me dá mais valor que a minha família. Que eu tenho uma família grande, mas ninguém me visita. Só a minha sogra me visita porque o resto não estão nem aí pra mim. É eu por mim mesma. Eu tenho um monte de irmãs. Uma quadrilha, mas ninguém vem me ver. São sete mulheres. Elas não dão apoio [...]”.*

No caso de Vitória, tanto a mãe quanto o pai do namorado a ajudam, embora a sogra não seja a favor do namoro do filho com *“uma mulher da cadeia”*:

*“Ele manda ela [a sogra] compra as coisa pra mim e ela vai lá e compra, mas quando a mãe dele vem é um inferno, né? Quando a mãe dele vem aí ele não me manda nada no dia. Ele deixa ela sair pra no outro dia mandar. Ela não gosta, sabia? Ela diz que não vai tá dando coisa pra ele dá pra uma mulher da cadeia, mas aí o pai dele vai lá e trás. Tudo que eu mando ele*



*pedir pro pai dele o pai dele vai lá e trás... mas agora até que ela compra as coisa. Tá bem calma. Eu acho que ela tá vendo que tá... Eu acho que ela pensou que era só papo de cadeia, aquela coisa toda. Mas não! Agora ela vem e me cumprimenta... O pai dele não! O pai dele me adora! O pai dele me adora de paixão! O pai dele tem uma adoração por mim que tu precisa ver. Quando me vê me chama, me abraça! Me chama de minha nora. Todo bobo”.*

As mulheres, em contrapartida, costumam lavar as roupas dos detentos, bem como preparar alimentos cujos ingredientes foram por eles fornecidos.

Quem não recebe visita e está só (algumas mulheres acima de cinquenta anos), ganha esporadicamente presentes de algum “amigo”<sup>13</sup> e vive daquilo que o presídio lhes oferece. Isso significa, muitas vezes, ficar sem material de higiene. Nesses casos, toalhas e lençóis costumam ser cortados e utilizados como paninhos/absorventes. Elas procuram estar limpas e arrumadas (principalmente para ir ao pátio), bem como costumam manter a limpeza das celas. Para isso, com poucas exceções, tomam vários banhos por dia e limpam repetidas vezes as celas, mesmo que o único recurso seja água. Limpar a cela é uma das maneiras de ocupar o tempo, bem como de controlar as baratas e as moscas. Em geral, elas são muito vaidosas: passam creme no corpo, fazem as unhas, gostam de pentear os cabelos e exibir as suas tatuagens<sup>14</sup>.

As mulheres sozinhas frisam que não possuem namorados porque não querem e não por falta de oportunidades matrimoniais.

---

<sup>13</sup> As mulheres casadas, que possuem namorados na prisão, costumam chamá-los de “amigos” ou “rolos”. Os “amigos” também podem ser os pretendentes e/ou sujeitos que dão e recebem “apoio moral”.

<sup>14</sup> Nas tatuagens figuram gnomos, fadas, borboletas, figuras abstratas, nome do filho e/ou companheiro. Também há tatuagens elaboradas pelas próprias apenadas, feitas nas celas e com material precário.

Dizem que se na rua elas “*não tinham homem pra não se incomodar*”, não seria no presídio que iriam arrumar.

Assim, é possível resumir com poucas palavras a reciprocidade no cárcere: os homens recebem apoio material (e também afetivo) das parentas, sobretudo, das mães, das irmãs e das esposas, de “fora” da prisão. Com as mulheres de “dentro”, acontece diferente. No caso delas, a manutenção dos laços consanguíneos não é óbvia. A maior parte das mulheres, especialmente, as que não possuem parentes presos<sup>15</sup>, se descrevem como pessoas abandonadas por seus parentes “de sangue”. Em substituição, elas buscam obter apoio material e afetivo com os homens de “dentro”, ressaltando então as relações com os afins. Esses homens vêm proveitos nessa cooperação e as apóiam. Há reciprocidade entre as mulheres presas, contudo, é menos expressivo, haja visto que as mulheres se encontram em uma situação de desvantagem em comparação com os homens. Ou seja, entre elas, há menos o que trocar.

Não obstante, as mulheres que cumpriam pena privativa de liberdade em regime semi-aberto ou aberto e que saíam do presídio “*de banda*”, ou seja, nas saídas temporárias<sup>16</sup>, frequentemente, contavam que em pelo menos dois dias, durante a saída, ficavam na casa de parentes (mães e irmãs).

Assim, apesar do “abandono” da família no período de reclusão das mulheres, isso, não altera nelas o sentimento de pertencimento à família.

---

<sup>15</sup> Escutei queixas de detentas que, assim como as demais, se sentiam abandonadas pelos parentes (filho e marido) reclusos na mesma instituição. Nesses casos, o motivo que justificava o abandono (entendido como a falta de apoio material e afetivo) era o vício do crack.

<sup>16</sup> O direito/“benefício” das saídas temporárias (art. 122 a 125 da Lei nº 7.210/84 - Lei de Execução Penal) é destinado aos apenados do regime semi-aberto. Mas segundo a jurisprudência e a doutrina, este benefício pode ser concedido aos sujeitos que cumprem pena no regime aberto, por uma questão lógica do sistema progressivo, o qual a cada progressão aumenta os benefícios do apenado. Para saber sobre o nº de saídas a serem concedidos no período de um ano, os requisitos objetivos e subjetivos para a sua concessão, entre outras questões ver: (CHIES, L. A. B. *Et al*, 2006).

### Afetos e sexualidade

Os homens fornecem ajuda material às mulheres no presídio, mas reduzir esse tipo de reciprocidade ao aspecto econômico seria um erro, pois além do valor prático há o valor simbólico dessa “obrigação de dar” que corresponde às expectativas deles e de suas mulheres com relação ao papel de provedor do homem (FONSECA, 2000).

E, além disso, muitas outras vantagens são descritas no que diz respeito à prática do namoro, como o fornecimento de carinho e “*apoio moral*”, ambos, de suma importância. De modo que para além da ordem material, há a busca por alcançar certa satisfação afetiva, dimensões que se misturam ao “*puxar junto*” a cadeia.

É na comparação feita pelas próprias mulheres, com relação aos relacionamentos que tiveram “fora” (antes da situação do encarceramento) e aos de “dentro” (na prisão), que se depreende a mudança, no cárcere, do sentido atribuído aos afetos.

Tanto na fala das mulheres solteiras, quanto das casadas que namoram, as práticas do namoro, no presídio, foram descritas como situações na qual “*descobriram o verdadeiro amor*”.

Conforme os relatos de boa parte das mulheres, antes do encarceramento, elas se relacionavam, sobretudo, com homens que “*viviam na rua*”, eram viciados em droga, como o crack, e nunca estavam interessados em “dar” carinho. No presídio, em dias de visita, ao contrário, esses homens estão sempre dispostos a “dar e “receber” atenção.

Nesse sentido, para Tânia, namorar na prisão é melhor do que na rua porque: “*Quando a gente tá na rua e a gente conhece um cara, é diferente porque geralmente tu conhece primeiro o sexo*

*pra depois conhecer a pessoa. Na cadeia não. Na cadeia tu conhece primeiro a pessoa pra depois o sexo*<sup>17</sup>.

Lívia, comparando a forma como as mulheres são tratadas pelos homens “na prisão” e “na rua”, diz que os homens, “na prisão”, *“reparam nos detalhes, percebem as mudanças no cabelo, mudanças nas unhas, elogiam”*.

Fátima complementa, afirmando que na prisão *“tem mais respeito que na rua... os homens viram de costas quando passam pelas mulheres”*.

Para De Àguida, o namoro na prisão é melhor (comparando com o contexto da rua) porque *“tem mais apego, a mulher se sente mais amada e porque eles se mostram por inteiro e mudam o comportamento”*.

No entanto, também há desvantagens e De Àguida faz essa referência dizendo que o ruim é *“não poder chegar na grade e não ser todo o dia”*, na medida em que a visita íntima têm dias e horários determinados.

De outra parte, Vitória pensa que:

*“[...] um relacionamento assim é estranho, entendesse? Não sei como é que pode... A gente acaba conhecendo muita gente, mas a gente não se conhece. Só se conhece por... o namoro é por beijo, cartinha. Carta eu tenho um monte, né? Bilhetinho, essas coisas assim... E tu já pensou guria? É estranho, né? É estranho tu se apaixonar por uma pessoa que*

---

<sup>17</sup> A sexualidade é aqui apresentada como uma esfera específica do comportamento humano, que compreende práticas, relacionamentos e significados que estão enraizados no conjunto das experiências que constituem os sujeitos como seres sociais. Desse modo, a construção social tem um papel central na elaboração da sexualidade humana e implica, conforme Michel Bozon: [...] “de maneira inevitável, a coordenação de uma atividade mental com uma atividade corporal, aprendidas ambas através da cultura. A sexualidade humana não é um dado da natureza. Construída socialmente pelo contexto cultural em que está inscrita, essa sexualidade extrai sua importância política daquilo que contribui, em retorno, para estruturar as relações culturais das quais depende, na medida em que as ‘incorpora’ e apresenta” (BOZON, 2004, p. 14).

*tu não tem nem contato, que tu não conhece. É que nem um namoro de adolescente, que é só beijinho. É isso que é ruim”.*

Resta saber se essa modificação (ou no dizer das presas, aprendizado) no sentido atribuído aos afetos, dimensionada pela experiência do encarceramento, acompanha a mulher quando esta obtém a liberdade.

### Considerações Finais

Muitas são as privações por que passam homens e mulheres presos, contudo, algumas privações são maiores, entre os homens, outras entre as mulheres. No que diz respeito as mulheres, a fratura dos laços consanguíneos é sentida de forma mais aguda ao “puxarem” a cadeia “sozinhas”.

O abando do marido, quando este não é preso junto com a mulher, parece não surpreender. *“Homem não tem sangue para puxar cadeia com mulher. Mulher é que tem sangue de puxar com homem”* [...] (Vida Louca).

Na representação de mulheres de grupos populares, é da natureza do homem ser vulnerável às más influências e não conseguir sobreviver muito tempo sem ter uma mulher (KNAUTH, 1988). Por isso, com eles, não é frequente o abandono da família.

Daí a importância das parcerias afetivas para *“puxar junto a cadeia”*. A busca pela conquista e manutenção dos afetos, engendradas em um presídio que comportam mulheres e homens presos, apontam para isso.

Na prisão, práticas e valores como os do namoro, do casamento, do exercício da sexualidade, da família, não são perdidos quando da passagem para a situação do encarceramento. Contudo, são redimensionados. A distinção “dentro” e “fora” que

pauta a perspectiva destas mulheres não reproduz somente rupturas, inversões, mas para as continuidades com o universo de grupos populares. O princípio da reciprocidade é a lógica que orienta as relações sociais das mulheres.

### Bibliografia

- BOFF, Adriane. *O Namoro está no ar... Na onda do outro: um olhar sobre os afetos em grupos populares*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 1988.
- BOZON, Michel. *Sociologia da sexualidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- BRITES, Jurema. *Afeto, desigualdade e rebeldia: bastidores do serviço doméstico*. Tese de Doutorado. Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.
- BRUMANA, Fernando Giobellina. *Antropologia dos sentidos: introdução às idéias de Marcel Mauss*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- CHIES, L. A. B.; PAZ, S. R.; RODRIGUES, F. L.; LOPES, C.; BARROS, A. L.; CORRÊA, A.; CZERWINSKI, E. S.; OLIVEIRA, S. *As Saídas Temporárias na Execução Penal: ambiguidades e possibilidades*. Revista do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária, V.1, p.133-149, 2006.
- DUARTE, Luís Fernando Dias. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- FONSECA, Cláudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRS, 2000.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre manipulação da identidade deteriorada*. 4 ed.; Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1988.
- HASSEN, Maria de Nazareth Agra. *Da visita íntima na prisão: a corporalidade negociada*. In: Ondina Fachel Leal. (Org.). *Corpo e*

- significado. 1 ed. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1995, v. 1, p. 267-294.
- KNAUTH, Daniela. *Morte Masculina: homens portadores do vírus da AIDS sob a perspectiva feminina*. In: DUARTE, Luiz Fernando Dias; LEAL Ondina Fachel (Orgs.). *Doença, Sofrimento, Perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio De Janeiro: FIOCRUZ, 1988.
- LEMGRUBER, Julita. *Cemitério dos vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres*. 2. ed., Rio de Janeiro: Forense, 1999.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosacnaify, 2003.
- PITT-RIVERS, J. *A doença da honra*. In: CZECHOWSKY, N. (org.) *A honra: Imagem de si ou o dom de si – um ideal (?)*. Porto Alegre: LePM, 1992.
- RIETH, Flávia. *Sexo, amor e moralidade: a iniciação na juventude de mulheres e homens, Pelotas (RS)*. Tese de Doutorado. Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.
- SANTOS, Simone Ritta dos. *Mulher de preso, mulher de respeito: uma etnografia sobre as relações entre as mulheres e seus homens presos no sistema prisional do Rio Grande do Sul*. Dissertação de Mestrado. Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.
- ZALUAR, Alba. *A Máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Recebido em: 01/12/2006

Aprovado em: 26/08/2007

Publicado em: 03/10/2007

## ***Família, Gênero e Juventude: Sobre o Processo de Individuação de Jovens de Camadas Médias e Relações de Reciprocidade entre as Gerações***

*Flávia Maria Silva Rieth*<sup>1</sup>  
*Fabíola Mattos Pereira*<sup>2</sup>

---

**RESUMO:** Atenta-se para o modo como a vida é periodizada entre jovens de camadas médias do interior, considerando, o prolongamento da juventude e as relações de reciprocidade entre as gerações na família. A juventude é aqui percebida como um *processo* que se delinea a partir das carreiras: escolar - profissional e familiar – conjugal que configuram as experiências de aquisição dos valores da maturidade, ou seja, de individuação dos sujeitos de camadas médias. Retomou-se o contato com os jovens investigados na pesquisa *Sexo, Amor e Moralidade* (RIETH, 2001), sendo entrevistados vinte jovens, 10 homens e 10 mulheres entre 19 e 32 anos. A emancipação do sujeito frente à família de origem e, conseqüentemente a manutenção de relacionamentos conjugais assume diferenças de gênero. Observa-se o quanto a passagem do tempo impõe a reciprocidade entre as gerações no interior da família, em que as jovens se orientam mais pela relação com a família de origem e os rapazes pela ética do provedor.

**Palavras-chave:** *Família, Gênero, Juventude.*

---

**ABSTRACT:** It is called the attention to the way life is prioritized between youngsters of countryside medium social strata, considering, youth prolongation and the relations of reciprocity between the generations in the family. Youth is perceived here as a process which it is outlined from the careers: school- professional and family related – marital which configure the experiences of acquisition of maturity values, that is, of individualization of subjects of medium social strata. It has been resumed the contact with youngsters investigated in the research *Sex, Love and Morality* (RIETH, 2001), 20 youngsters were interviewed, 10 men and 10

---

<sup>1</sup> Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS-UFRGS), Brasil. Professora Adjunta do Departamento de História e Antropologia vinculado ao Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas (ICH-UFPEL), Brasil.

<sup>2</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas (PPGCS-UFPEL), Brasil.



women aged between 19 and 32. The emancipation of the subject before the family of origin and, consequently the maintenance of marital relationships assumes differences of genders. It is observed how much the passage of time imposes the reciprocity between the generations inside the family, in which the female youngsters orient themselves more by the relation with the family of origin and male youngsters by the provider's ethics.

**Key-works:** *Family, Gender, Youth.*

---

## **Introdução**

O presente artigo é resultado de uma investigação etnográfica entre jovens de camadas médias do interior. O ponto de partida para a referida investigação foi a pesquisa de doutorado "Sexo, amor e moralidade: A iniciação na juventude de mulheres e homens, Pelotas (RS)" (RIETH, 2001), que versava sobre as formas de associação entre os jovens, sendo o ficar e o namorar suas formas de expressão. Assim, o estudo atual objetivou dar continuidade a mesma enfatizando-se o modo como a vida é periodizada entre aqueles jovens que haviam participado da investigação anterior. O prolongamento da juventude é observado por Bozon (1997) no contexto dos últimos 30 anos na sociedade francesa. Conforme o autor, este fato se deve ao aumento dos anos de escola, do desenvolvimento do domínio da fecundidade, bem como do desemprego e trabalho precário entre jovens, resultando em uma diferenciação das categorias da adolescência e da juventude, etapas que se confundiam na primeira metade do século XX.

A juventude é aqui percebida como um *processo* que se delinea a partir das carreiras: escolar-profissional e familiar-conjugal que configuram as experiências de aquisição dos valores da maturidade, ou seja, de individuação dos sujeitos de camadas médias. Na contemporaneidade, observa-se que esta idade da vida

se apresenta como uma etapa de formação moral e intelectual (ARIÈS, 1978) em que a formação escolar se impõe face o ingresso do jovem no mercado de trabalho em condições favoráveis. Este aspecto possibilita a emancipação do sujeito frente à família de origem e, conseqüentemente a manutenção de relacionamentos conjugais. Bozon (1997), no entanto, critica a linearidade deste modelo, apontando para desincronização destas experiências, indo ao encontro do que será apresentado nas trajetórias aqui delineadas.

A nova aproximação com os sujeitos investigados na pesquisa realizada em 2001 apontou que a distinção entre a adolescência e juventude é acionada pelos jovens. Na *época da adolescência*, frase recorrente utilizada estrategicamente pelos interlocutores para se referirem às memórias do período anterior de suas trajetórias, a maioria dos jovens encontrava-se no ensino médio, em uma escola de formação técnica<sup>3</sup>. A relação entre ensino médio e técnico já se apresentava como uma estratégia de reprodução social de famílias de camadas médias que se potencializava aliada ao projeto de formação superior. O único compromisso efetivo dos jovens era com o estudo, o que disciplinava o cotidiano e demarcava a adesão destes sujeitos ao ethos produtivo, e as experiências amorosas, sensíveis, eram incitadas como uma dimensão de conhecimento de si.

Nestes termos, para remontar as histórias de vida dos sujeitos investigados a partir do *tempo de adolescência*, buscou-se relembrar os projetos de vida e traçar as continuidades e descontinuidades vivenciadas neste processo. Na realização dos encontros, a transcrição das entrevistas anteriores era mostrada aos jovens. O *estranhamento* de ler seu depoimento sobre as experiências de vida e os projetos vislumbrados, em que se identificava o relato de um tempo já vivido, observando-se as

---

<sup>3</sup> A partir do ano de 1999, a Escola Técnica Federal de Pelotas – ETFPel se transforma em Centro Federal de Educação Tecnológica – CEFET / RS. Para efeito de pesquisa, utiliza-se os termos Escola, ainda bastante usual entre os ex-alunos e CEFET.

mudanças ou continuidades de pontos de vista, se traduzia em riso. Outros, somente passavam os olhos no diálogo escrito, como se importante fosse discutir os projetos de agora, do *tempo da juventude*. Os encontros, de modo geral, assumiram um *tom* de avaliação do presente. As lembranças, os objetos de memória – fotos, bilhetes, ursos de pelúcia, agendas, medalhas – quando guardados, encontravam-se na casa dos pais.

A pergunta sobre como foram reencontrados, já que houve mudanças de endereço, de telefone, de cidade se repetiu. Oportunidade de falarmos dos desencontros, geralmente, em razão da oferta de emprego fora de Pelotas, mas também de registrar a importância da rede familiar e de vizinhança nesta busca pelos sujeitos investigados, principalmente em uma cidade do interior. No caso de o endereço dos pais ter permanecido o mesmo, conseguimos com facilidade as informações atuais sobre os entrevistados: telefone, novo endereço ou notícias dos jovens que não moram mais em Pelotas. Felipe<sup>4</sup> está trabalhando em Salvador e Cristóvam trabalha, e está por se casar, em São Paulo. Noutros casos, ao voltarmos às residências, era comum encontrarmos um vizinho que tinha alguma notícia. Magda se casou e atualmente mora em Santa Catarina e Dulce está trabalhando em Curitiba.

Foram entrevistados vinte jovens, 10 homens e 10 mulheres entre 19 e 32 anos. No universo masculino, somente três dos entrevistados não participaram da pesquisa anterior, um deles é Matheus que além de nos fornecer notícias de Felipe, seu irmão, interessou-se em participar da pesquisa. Os outros dois foram indicados por Diego, desse modo observamos a continuidade do critério de rede. Da mesma forma, no universo feminino, foram três casos, Sabrina, Dora e Lisiane, foram indicadas por Sofia.

A seguir as trajetórias dos jovens investigados são apresentadas a partir da passagem da adolescência para a

---

<sup>4</sup> Nomes fictícios.

juventude, em que se evidencia a gramática de gênero como produtora das diferenças. Neste processo de aquisição de valores da maturidade, atenta-se para a relação travada entre os jovens com a família de origem, acionada a lógica de reciprocidade entre as gerações.

Na lógica da reciprocidade, Marcel Mauss (1974) pontua que a retribuição face um presente recebido é algo crucial para a continuidade e fortalecimento das relações sociais. Alain Caillé (2002) analisando as sociedades modernas segundo as contribuições apresentadas pelo próprio Mauss, interpreta a lógica do dar, receber e retribuir procurando nela elementos para a construção de um novo paradigma para as Ciências Sociais, o paradigma do dom. Para Mauss (1974):

*“Em primeiro lugar, não são os indivíduos, e sim coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam; as pessoas presentes no contrato são pessoas morais [...] Ademais, o que trocam não são exclusivamente bens e riquezas, móveis e imóveis, coisas economicamente úteis. Trata-se, antes de tudo, de gentilezas, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras em que o mercado é apenas um dos momentos e onde a circulação de riquezas constitui apenas um termo de um contrato mais geral e mais permanente. Enfim, essas prestações e contra-prestações são feitas de uma forma sobretudo voluntária, porá presentes, regalos, embora sejam, no fundo, rigorosamente obrigatórias” (MAUSS, 1974)*

O dar, o receber e o retribuir constitui-se assim na tríplice obrigação que deve ser observada por aqueles que se dispõem participar de determinadas relações sociais e aprofundar vínculos sociais baseados na confiança e na expectativa de resposta do

outro. É pela demonstração do interesse público de solidificar determinadas relações, que a reciprocidade é percebida como elemento essencial na configuração da manutenção dos vínculos familiares. “A obrigação de dar não é menos importante [...] recusar-se a dar, deixar de convidar ou recusar-se a receber equivale a declarar guerra; é recusar a aliança e a comunhão” (MAUSS, 1974).

Assim, os valores adquiridos com a maturidade implicam na realização de determinadas expectativas provenientes da família de origem, em que a retribuição esperada para homens e mulheres apresentam-se atravessadas pelas expectativas de gênero.

### **Trajetórias femininas: família de origem, casamento e passagem para a maturidade**

- Vanessa, 23 anos, prestou vestibular por dois anos seguidos para medicina, mas não passou. Fez cursinho pré-vestibular e, no mesmo período, fez formação técnica em enfermagem. Depois de formada, em seguida, conseguiu emprego. Conheceu Samuel, 23 anos, seu atual marido, no cursinho. Namoraram pouco tempo e foram morar juntos, no andar de baixo da casa dos pais dela. A primeira relação sexual foi depois de um mês de namoro com Samuel: *“Eu pensava assim que ia ser com aquele meu namorado (o anterior a Samuel) porque a gente tava namorando meio serinho. Mas eu tinha falado que eu era virgem e eu acho que ele ficou com medo. Eu acho que ele também era, então ficou os dois meio assim. Eu até que queria que naquela época acontecesse. Porque no início, tinha um tempo atrás que eu não me sentia preparada (...) Ah, com esses guris que eu fico, no colégio, eu não quero que seja porque amanhã eles vão tá contando (...) não, vai ser com uma pessoa que eu vou tá namorando. Vai ser com uma pessoa legal”*. Vanessa e o marido se

mudaram faz um ano para o apartamento que estão comprando. Estão juntos há cinco anos, casaram-se no civil. Ela trabalha em dois hospitais na cidade como instrumentadora cirúrgica. Samuel é vendedor. Ela pretende voltar a estudar, fazer faculdade de psicologia e terminar o inglês que cursava durante o segundo grau. Ao falar das mudanças que ocorreram nos seus projetos cita a independência financeira e *“mais que aconteceu foi ter conhecido ele”*.

- Inês, 26 anos, formou-se bacharel em direito pela UCPel em 2003. No ano de 2004, foi morar em Porto Alegre a fim de se preparar para concorrer à AJURIS, porém devido à doença da mãe, e por não ter como se manter na cidade, resolveu voltar para Pelotas. Ainda em 2004, obteve aprovação no Exame da OAB. Em 2005, por indicação de sua mãe, inicia a trabalhar em um colégio particular, na parte administrativa, não desempenhando sua formação acadêmica. Foi nesta escola que realizou o ensino fundamental e médio. Namora há sete anos o mesmo rapaz, com quem reside a cinco meses em um apartamento na cidade de Pelotas. Neste período de sete anos, teve dois relacionamentos eventuais: com um antigo parceiro e com um colega, quando ainda estava em Porto Alegre. Fez um aborto.

- Jaqueline, 23 anos, terminou a Escola e permaneceu dois anos desempregada, conseguiu um estágio em Santa Catarina. Nesse período, fez vestibular na UFPEL e na FURG, mas não passou. Foi para Florianópolis com o namorado: *“Eu tive um relacionamento de quatro anos, foi bem destrutivo, não foi legal. Porque ele não pensava do mesmo modo que eu ... então, a gente foi embora junto. Eu pensava, até então, que tinha a possibilidade de conseguir construir alguma coisa juntos, porque aqui a gente morava com os pais ainda e era muita gente se intrometendo (...) Acho que aí, na medida em que fui aprendendo, morando sozinha, eu fui vendo que não tinha nada a ver um com o outro. Ele nem terminou o segundo grau. Hoje em dia ele trabalha em uma sorveteria, pra ele tá bom.”* Jaqueline retornou para Pelotas, segundo ela, por razões familiares

e por ter conseguido um bom emprego em uma grande empresa da iniciativa privada. Está ficando com Jairo, 21 anos. Pretende voltar a estudar, não sabe qual curso fazer: psicologia, serviço social ou medicina. Voltou a morar com a família.

- Márcia, 22 anos, formou-se em química no CEFET e começou a trabalhar. O pai adoeceu e a família enfrentou problemas financeiros. Pretendia cursar engenharia química ou química de alimentos na universidade, mas estes cursos não são oferecidos à noite. Ingressou, no CEFET, no curso de tecnologia ambiental. Está noiva e não quer se casar sem se formar. Não pretende sair de Pelotas, pois *“não penso mais em ir embora, com o tempo tu vais amadurecendo, tu vais vendo os valores que tu antes não via. Eu acho que eu tenho um laço muito importante nessa relação (com a família)”*. Diz não esquecer uma antiga paixão, colega da Escola: *“A gente tava namorando uns dois anos e eu comecei a chorar e eu disse pra ele que eu não conseguia esquecer. Ele ficou desesperado, mas eu vou fazer tu esquecer ele, mas eu não vou conseguir... e aos poucos foi passando. Foi uma coisa que marcou muito”*. O noivo mora com um amigo, Márcia frequenta a casa, mas diz que não mora com ele porque os pais não iriam gostar.

- Luciana, 27 anos, reside com a mãe, o irmão e a prima. Cursa serviço social na UCPel, está no 2º semestre do curso. Trabalha no escritório de contabilidade de uma tia. Formou-se em eletrônica pelo CEFET, porém não realizou o estágio obrigatório, o que não lhe possibilita exercer a profissão. No mesmo ano em que saiu da Escola, prestou vestibular na UFPel para o curso de física tendo sido aprovada. Cursou 02 semestres e desistiu, prestou o exame vestibular para direito na UFPel e administração na FURG. Considera que sua vida mudou radicalmente nos últimos dois anos, ao ingressar no mercado de trabalho e no curso de serviço social. Tem um namorado há dez anos, que mora e trabalha em Rio Grande, o que acaba por distanciá-los. Luciana diz que agora está priorizando sua vida e seu trabalho. Fez um aborto, cujo pai era esse namorado.

Com sua renda mantém-se na faculdade, enquanto seu pai, separado da mãe, paga a faculdade do irmão.

- Mônica, 29 anos, estudava telecomunicações na Escola, mas não realizou o estágio, não tendo concluído o ensino técnico. No último ano engravidou: *“Como eu era maior, 19 anos, e já me sentia mais responsável, eu não atribuí tanta responsabilidade pra ele, 16 anos, eu fiz, eu que vou assumir sozinha”*. Mônica mora com a mãe, duas irmãs, o filho e o sobrinho. Os pais se separaram quando ela cursava o segundo ano do CEFET. Trabalha há nove anos na oficina de carros e motos do pai, realiza serviços de escritório. Depois que o filho nasceu parou de sair: *“Como tinha terminado a minha fase escolar, tu estando estudando tu tens um monte de amigos, tu tens toda aquela história de festinha de colégio, tu junta a gurizada pra ir para a Avenida. Tudo aquilo parou, então foi tudo junto.”* Teve um outro namoro sério, mas o rapaz faleceu em razão de problemas cardíacos. Hoje só fica. Atribui a este relacionamento, que caracteriza como sério, breve e intenso, ter voltado a estudar para oferecer um futuro melhor para o filho, *“parar de ser filha”*. Mônica tem um amigo com quem sai de vez em quando, diz que eles *“têm uma afinidade sexual grande”*. Diz se preocupar, hoje em dia, em ter prazer, procura conhecer melhor o outro, saber quem é.

- Rita, 22 anos, está se formando em Artes na UFPEL. Não trabalha. Pretendia prestar o vestibular para arquitetura logo que terminou a Escola, mas considerou o vestibular muito competitivo, tendo escolhido um curso mais fácil. Conheceu o namorado na universidade, este é o seu primeiro relacionamento mais sério: *“Quando eu tava na Escola eu era muito tímida, eu ainda não tinha me encontrado com as pessoas... Quando eu entrei na universidade eu encontrei pessoas mais parecidas comigo que gostavam das mesmas coisas”*. Já teve relações sexuais. Tem como projeto fazer um concurso, conseguir um emprego e posteriormente fazer um curso de mestrado em artes. Pretende sair de Pelotas, ir para Porto Alegre, morar com a avó, porque na capital as oportunidades de colocação profissional são maiores.



- Sofia, 26 anos, mora com duas amigas há dois anos. O pai não aceitou sua saída. Trabalha em casa, presta serviços de programação visual e informática. Faz o curso técnico de enfermagem, tem uma bolsa de estudos. Realiza trabalhos comunitários. Sofia não concluiu o CEFET, trocou de escola e se formou em contabilidade. Projetos: *“nunca pensei trabalhar de empregada”*, pretende cursar assistência social na universidade. Terminou um relacionamento que seus pais aprovavam. As famílias se davam e o rapaz insistiu para noivarem. Aos 18 anos, teve outra relação que terminou porque as famílias não se davam. Atualmente está sozinha: *“eu acho que não tem espaço para relação. Não deu certo, eu dou as costas e vou embora”*. Com a saída da casa dos pais assumiu aluguel, contas de água e luz ... considera que está mais madura e que *“assumir uma relação hoje em dia é mais complicado, não só pela questão financeira, trabalho, tu não tem tempo”*.
- Carla, 26 anos, trabalha como técnica em eletrônica há cinco anos e está cursando ecologia em uma universidade particular em Pelotas. Realizou estágios em Rio Grande – cidade próxima de Pelotas – e São Leopoldo – situada na região metropolitana de Porto Alegre. Casou-se com Augusto, aos 23 anos, e se separou aos 24. Mora sozinha. Diz ter amadurecido: *“Primeiro foi eu me formar na Escola, foi o que me deu chance de hoje estar num emprego que me permite eu me manter. Porque tenho uma profissão, igual não seja o que eu quero, tanto é que eu não quis continuar nessa área da eletrônica, o que eu faço eu gosto. Mas eu acho que foi assim pra me dar à oportunidade de agora. O casamento me fez crescer bastante, não deu certo. Tu apanha no durante e no depois, porque daí a coisa... Tu já não tá em casa e tu é sozinha, tu tem que te virá pra tudo. Tu tá na faculdade, às vezes dá um desespero, mas eu sei que é um investimento”*. Recomeçou a sair depois da separação. Ficou algumas vezes, mas nada sério, atualmente está tendo um relacionamento que já dura dois meses. Pretende ter casa,

constituir família. Não quer ter um marido, mas um *namorildo* em que cada um tem a sua casa.

- Dora, 32 anos, voltou a morar com os pais após a separação. Casou-se aos 25 anos com Dirceu, 20 anos mais velho, tiveram dois filhos, uma menina de seis anos e um menino de quatro anos. Depois do nascimento do segundo filho teve depressão pós-parto. Dora perdeu a guarda dos filhos. Coursou edificações e desenho no CEFET, não concluindo nenhum dos dois cursos técnicos: *“naquele tempo eu não levava a sério.”* Terminou o ensino médio por intermédio do supletivo, prestou vestibular para artes visuais, mas não passou. Atualmente faz o curso de técnico de enfermagem. Projetos: *“o que eu pensava antes pra mim (...) hoje eu tô mais pé no chão. Eu tinha medo se eu sáisse, pra onde eu ia ir. Sempre com a minha mãe, meu pai. A minha família me apoiando. Aquela coisa de morar sozinha, ter o meu dinheiro, me sustentar. Hoje eu continuo pensando assim.”* Para ela, o casamento era um complemento desta parte profissional: *“Já tinha namorado bastante, ficado bastante e isso me parecia bem superficial.”* Ele propôs casar, ter filhos e ela continuar estudando e trabalhando. Pretende recuperar a guarda dos filhos, por isso pensa em concluir os estudos e adquirir independência financeira: *“Antes eu queria muitas coisas, mas não conseguia me organizar”.*

Na análise das trajetórias das jovens, sobressai o forte vínculo de dependência com relação à família de origem. Uma relação que se reveste de ambiguidades face o desejo da jovem de se tornar independente do núcleo familiar e à expectativa por parte dos pais do compartilhamento dos problemas familiares. Nota-se que é esperado pela família uma retribuição (MAUSS, 1974), acompanhar pai e mãe em momentos de crise - situações de doença, ou mesmo com “ajuda” financeira – aspecto que se impõe especialmente às filhas. Na lógica da reciprocidade: “a dádiva acarreta necessariamente a noção de crédito.” (MAUSS, 1974). A passagem do tempo se coloca como uma dimensão estratégica para que a retribuição encontre espaço adequado para se construir, no

qual possibilita vivenciar a juventude como processo onde a aquisição dos valores da maturidade pode desenvolver-se.

Inês vai para Porto Alegre, depois de formada, preparar-se para um concurso na área do direito, mas retorna para Pelotas por não conseguir se manter financeiramente e para acompanhar a mãe com problemas de saúde. É aprovada no exame da Ordem dos Advogados, mas só consegue o emprego de secretária em uma escola particular por indicação da mãe. Dois anos depois deste retorno para a casa da família, sai novamente para morar com o namorado em Pelotas.

Márcia trabalha e estuda a noite, em razão da doença do pai, se achou *“no dever de ajudar, de pagar as contas.”* Procurou se independentizar economicamente. Está noiva, mas não quer se casar sem antes se formar. Vincula a saída da casa dos pais ao casamento, em conformidade aos valores familiares.

Já no discurso de Jaqueline aparecem conflitos em relação à família que evidenciam a busca de maior independência da jovem face às intromissões dos pais em seu relacionamento de namoro e a falta de perspectiva de trabalho em Pelotas. A mudança para Florianópolis (SC) é motivada pela oportunidade de emprego, desloca-se para lá com o namorado. Mora um ano e meio fora e retorna para Pelotas pela oportunidade de trabalhar em uma empresa privada, em uma melhor colocação conseguida por indicação de um amigo da família. O namoro terminou. A jovem atribui a sua volta *“à família que envolve muito”*.

Das 10 jovens investigadas, seis delas já saíram da casa da família de origem. Destas, cinco vincularam a saída a relacionamentos afetivos, a casamento ou namoro. Sofia é uma exceção, depois de romper um relacionamento que tinha a aprovação dos pais, vai morar com duas amigas. Investe na colocação de sua micro-empresa no mercado de Pelotas, garantia de independência financeira e individualidade. Saiu de casa brigada

com o pai e continua sofrendo pressões familiares para voltar para casa, mas considera difícil se submeter aos padrões de vida da família de origem. Dá continuidade ao projeto de *trabalhar por conta própria*.

A saída da casa dos pais pode se constituir em um processo passível de retorno, conforme os casos de Inês, Jaqueline e Dora. O término do relacionamento, somado aos problemas de saúde da jovem e as pressões familiares foram os motivos alegados para a volta à casa dos pais.

Entretanto, Carla supõe que a separação está sendo mais difícil para Augusto, seu ex-marido, porque ele voltou a morar com a família de origem. A jovem considera que ter se formado na *Escola* possibilitou sua colocação no mercado de trabalho e, conseqüentemente a independência financeira. Tanto o casamento, como a separação, são fatores apontados como parte do processo de amadurecimento, um *investimento* na individualidade: “*Eu gosto mais de mim hoje, eu sou eu. A gente vai melhorando por experiência*”. Nas mudanças em seus relacionamentos, diz que não existe mais a obrigação de ficar junto, a noção anterior do amor como fusão das individualidades se desgastou; além de cada um ter a sua casa, passou a valorizar mais a *sexualidade, a amizade e o amor*. Defende-se aqui a fusão de individualidades como a forma moderna que a experiência afetiva assume, colocada pelo ideário individualista, em que a aposta no amor romântico como possibilidade primordial de envolvimento, articula a indivisibilidade e liberdade do sujeito com a vivência recíproca de entrega de si mesmo ao outro, onde *conhecer a alma do outro* era evocada como a manifestação ideal da experiência afetiva, promotora da maturidade e do processo de individuação das jovens.

Para Dora, a *complementaridade* entre casamento, filhos e profissão, foi ilusória. No *tempo da adolescência queria muitas coisas*, mas o *tempo da juventude* exige que se organize para alcançar os projetos de recuperar os filhos e trabalhar.

Já Vanessa inicia sua vida de casada morando com os pais. Alcançada a independência financeira – pois ambos trabalham – e oficializado o casamento, o casal investe na autonomia residencial. Em relação aos planos da adolescência, o casamento de Vanessa figura como um acontecimento que ocasionou mudanças em sua vida, valorado positivamente. O casal se constitui como uma individualidade.

A permanência na casa da família de origem está associada à continuidade dos estudos. Rita protela esta saída face o projeto de fazer mestrado em artes, particularmente, em relação às demais, pretende trabalhar na sua área de formação. A saída de Pelotas na busca de uma colocação profissional conta com o suporte familiar, no caso, morar com a avó. E, Luciana, permanece na casa da mãe e trabalha no escritório de contabilidade de uma tia para poder arcar com os custos dos estudos em uma universidade particular.

Neste ponto, acrescentam-se os casos de Inês, Jaqueline e Mônica que, ou trabalham no circuito familiar ou conseguiram emprego por conta da intervenção de um parente ou amigo da família. Casos em que se observa que o emprego não se vincula à área de formação da jovem, indicando a necessidade de independência financeira, mas não deixando de se observar certo controle familiar com relação ao afastamento da filha.

Mônica permanece morando com a mãe e duas irmãs, contando com a família para os cuidados do filho. A jovem não concluiu o ensino médio. A preocupação de oferecer um futuro melhor para seu filho, segundo ela, decorre de um relacionamento maduro em que foi incentivada para deixar de ser filha.

## Trajетórias masculinas: projeto profissional, família de procriação e passagem para a maturidade

- Ricardo, 24 anos, ingressou em uma universidade particular, no curso de engenharia civil, logo após se formar no CEFET. Neste mesmo ano, com 19 anos de idade, Ricardo se casa porque a namorada está grávida: *“eu pensava me casar lá pelos 40 anos, na época eu queria curtir tudo. Aconteceu, uma coisa que eu tive na minha personalidade, se eu fiz... se fui homem pra fazer, tenho que ser homem para assumir a minha responsabilidade”*. Saiu da casa dos pais e foi morar com a mulher e o filho. Nestes cinco anos de casamento aconteceram algumas separações, diz ter namorado estando casado: *“ultimamente, de uns dois anos pra cá que não acontece muito”*. Quando estava separado, apresentou umas sete ou oito namoradas para a mãe. Considera que sua vida mudou muito, *“hoje em dia meu filho é tudo, tudo que eu faço é pensando nele, tudo é pra dar para ele. Antes a minha vida era centrada em mim, hoje é centrada nele. Eu amar outra pessoa além de mim... eu não pensava no que queriam, eu fazia o meu”*.
- Sérgio, 28 anos, trabalha como técnico em telefonia e estuda, embora, neste semestre, esteja com a faculdade de engenharia elétrica trancada. Em razão da mudança de emprego, não quis assumir o compromisso do pagamento da universidade particular. Está morando com a noiva, Silvana que tem 24 anos: *“Já tive namorada e tenho um filho de oito anos. Nunca casei, sempre namorei, até as namoradas dormiam na minha casa, alguma coisa assim. Mas casar, casar, não. Essa é a primeira vez. Faz dois anos que a gente tá junto, que eu saí de casa e vim morar com ela”*. Foi pai aos 20 anos, na época não queria. Para Sérgio *“é difícil ter uma pessoa dependendo de mim”*, na medida em que ele ainda não tem estabilidade financeira, ainda está se formando profissionalmente. Namorou três anos Solange, no início da relação ela engravidou. A decisão do aborto partiu dela apoiada pela família. Conta que nas

discussões que tiveram, sua não participação na decisão de interromper a gravidez foi cobrada. Com relação às mudanças em sua vida: *“Naquela época eu vivia pros meus amigos, eu vivia para estar na noite, eu vivia pra sair pra festa (...) amadurecimento, assim, de pensar eu tô com a figura, não vou aprontar e não aprontar mesmo.”* Naquela época, as amizades concorriam com os estudos, Sérgio terminou o ensino médio através de supletivo. Prestou vestibular para a universidade federal, durante três anos consecutivos, mas não obteve classificação. Hoje diz estar mais centrado. Pretende terminar a faculdade, crescer dentro da empresa, adquirir certa estabilidade financeira para formalizar a relação com Silvana.

• Danilo, 23 anos, diz: *“agora eu moro com a minha esposa, não sou casado no cartório nem nada, moro com a minha esposa que a gente já tá há seis anos já. E, até faz duas semanas que a gente tá aqui (apartamento alugado). Moro com ela e morei com ela e com a minha sogra um tempo, sete meses, e antes tava lá no Laranjal (casa da mãe).”* Danilo está cursando educação física na UFPel e a esposa, com 22 anos, é acadêmica de direito também na Universidade Federal. Ela é funcionária pública em uma cidade próxima de Pelotas, ele trabalha desde os 13 anos de idade: foi estagiário em escritório de contabilidade, fez produção de festas, atualmente se dedica à produção de filmes. Depois de concluído o ensino médio, prestou por três anos consecutivos vestibular para medicina. Fez cursinho como bolsista, trabalhando na secretaria do pré-vestibular. Mudou de opção e teve que enfrentar pressões familiares. O ingresso na universidade significou uma vitória, é o primeiro da família a fazer um curso superior – *“Pra mim foi uma coisa que eu abri na minha família”*. A única irmã de Danilo faleceu de câncer aos 17 anos, em 2004. A relação com a mãe – em função da troca de curso, a morte da irmã e sua saída de casa – passou por altos e baixos, considera que foi difícil para ela cortar o cordão umbilical. Ficou quatro anos sem falar com o pai porque, no período

da adolescência, o pai queria que ele o acompanhasse nas “putarias”. A aproximação entre eles se deu com a doença da irmã. Sua primeira relação sexual foi com Lívia, sua esposa, um mês e meio depois de iniciado o namoro, em 1999. Lívia já tinha experiência, havia transado com o namorado anterior. Não usaram camisinha: “*Ela fez exame de saúde e usa remédio: é uma relação de muita confiança*”. Danilo se desfez da lista de *ficantes*, fotos e cartas das gurias. Projeta trabalhar, concluir o curso de educação física, comprar um apartamento, fazer mestrado e doutorado na área.

- Eduardo, 22 anos, concluiu o ensino médio e foi jogar no Internacional, em Porto Alegre. Tinha como projeto jogar futebol profissionalmente. Os pais o acompanharam na mudança de cidade. No período em que jogou em Porto Alegre, cursou um semestre de educação física em uma universidade particular na região metropolitana. “*Tinha muita festa*”, por isso terminou o relacionamento com a namorada de Pelotas. Entre os anos de 2001 e 2003 jogou em um clube de Carlos Barbosa: “*No primeiro ano de Carlos Barbosa eu tive outro relacionamento. Eu acabei traindo ela ... depois fiquei com outras gurias.*” Jogou em Maringá e, atualmente, está em Veranópolis. Mantém um relacionamento de um ano e oito meses com uma jovem de Carlos Barbosa. Mora com um amigo, também atleta. Pretende continuar jogando e fazer a faculdade de educação física para permanecer no meio esportivo. Pretende se casar depois de atingir estabilidade financeira. Os pais voltaram a morar em Pelotas.

- Augusto, 25 anos, se formou no CEFET e foi trabalhar em uma empresa como técnico em eletrônica, em Porto Alegre. Permaneceu neste emprego por dois anos. Neste período, Carla, sua namorada, fazia estágio na região metropolitana de Porto Alegre, moravam praticamente juntos embora cada um tivesse a sua casa. Augusto voltou para Pelotas para continuar os estudos, está cursando engenharia elétrica em uma universidade particular e trabalha com estagiário em uma instituição federal. Aos 23 anos ficou noivo de Carla. Aos 24 se casou, o relacionamento durou um ano e quatro



meses: *“De 98 a 99 eu fui para Porto Alegre trabalhar e ela foi para São Leopoldo, esse período foi ótimo. Em 99 eu voltei pra cá, pra Pelotas, quando eu voltei pra cá e a gente começou a conviver todos os dias, a partir daí começou a ficar ruim”*. O casal se separou e Augusto voltou para a casa dos pais: *“É o primeiro lugar que tu pensa, tu tá precisando de apoio também, o primeiro lugar que tu pensa é a tua casa”*.

- Mateus, 19 anos, está no segundo anos de direito na UFPel. Atualmente não está trabalhando para se dedicar mais à universidade. Já trabalhou atrás do balcão no restaurante dos pais, também na produção de festas e como vendedor. Mora com os pais e o irmão mais velho. Namora Marta há dois anos, ela trabalha e estuda. Foram colegas de ensino médio em uma escola particular e começaram a namorar no terceiro ano. Esta é a sua primeira relação séria: *“Agora, tem sentimentos, tem compromisso, se importar com a outra pessoa, ter projetos, é completamente diferente”*. Mateus se iniciou aos 13 anos com uma prostituta, levado pelos colegas do tênis. Ele e a namorada mantêm relações sexuais. No início da relação usaram camisinha, depois fizeram exame de sangue e ela começou a usar pílula. Pretende terminar o curso de direito e abrir um escritório de advocacia. Planos de casamento, só depois de atingir uma estabilidade financeira.

- Roger, 21 anos, desistiu de cursar informática e, no segundo semestre (2003), também largou administração de empresas. Prestou vestibular para educação física na Universidade Federal de Pelotas, mas não passou. Atualmente não está trabalhando nem estudando: *“tô parado”*. Namora Renata, 18 anos, há um ano e sete meses: *“fico na volta”*. Diz estar mais *“sossegado”*, não ser mais tão ciumento: *“não tenho muita preocupação de andar na rua, se tão olhando a tua mulher. Coisa que eu não tinha antes”*. Aos 17 anos namorou uma jovem de 15 anos, ela engravidou. O casal decidiu fazer um aborto: *“Foi difícil, nós era novo. Na família dela, a mãe dela tinha tido as filhas tudo nova, também. E, ela já tinha ouvido a*

*mãe falar várias vezes de se prevenir, esse tipo de coisas. Porém eles não deixavam ela se prevenir para não ter relação, porque ela era muito nova. Foi isso que ... usou camisinha ... depois ela começou a usar pílula e nesse meio tempo, ela engravidou. Daí a gente sentou para conversar com os meus pais e aí chegamos à conclusão, eu e ela, de que a gente deveria tirar. Aí fizemos aborto". Este relacionamento durou um ano e quatro meses. Diz ter relacionamentos sempre com mulheres mais novas. Pretende voltar a estudar, fazer educação física, voltar a trabalhar na empresa do pai, para em um prazo de dois anos, sair da casa dos pais. Não pretende casar cedo pois tem, em casa, o exemplo do irmão.*

- Rafael, 25 anos, terminou o ensino médio e ingressou no curso de engenharia eletrônica em uma universidade particular, apesar de não gostar de estudar. Neste período só estudava. Considera que sua vida não mudou muito dos 19 aos 24 anos. As mudanças se deram com a separação dos pais e o recasamento do pai, quando este cortou o pagamento da universidade. Rafael mora com a mãe e a irmã. Deve trabalhar para ajudar em casa, atualmente toca em festas. Disse ter experiência de ser solteiro.

- Gilberto, 26 anos, não concluiu o curso de química no CEFET, finalizou as três disciplinas que faltaram no supletivo. Diz que estudou no CEFET e prestou três vestibulares para a universidade federal por imposição do pai. Gilberto resolve, então, fazer vestibular para comunicação social e jornalismo em uma universidade privada: *"Eu sempre quis fazer o que eu faço hoje".* Os pais se separaram há dois anos, a família passa por um declínio financeiro. Gilberto mora com a mãe e as duas irmãs. Teve dois namoros sérios, hoje só fica, *"hoje eu traio".* Sobre seus relacionamentos homossexuais: *"Eu acho hiper natural, hiper normal. Senti vontade, fui e fiquei".* Tem como projeto trabalhar muito, ser um bom profissional se estabelecer na área: *"Eu dava mais bola pra esse lado (das relações amorosas) antigamente, hoje em dia eu não dou mais tanto."*

• Lucio, 26 anos, mora com a família de uma prima da mãe – composta ainda pelo marido e dois filhos – e cursa enfermagem na UFPel. Os pais se separaram quando o rapaz tinha sete anos, a partir de então, vivia com a mãe e os irmãos. Com o recasamento da mãe e o casamento dos irmãos, foi morar com parentes. Fez cursinho pré-vestibular e ingressou em agronomia na Universidade Federal, mas o objetivo era cursar enfermagem porque considera bom o salário e o mercado de trabalho. No colégio, *“a gente ficava com as gurias, mas era tudo coisa rápida”*. Com 17 anos teve uma grande paixão, mas a relação durou pouco. Aos 19, namorou Laura por dois anos e meio. Ela estudava no CEFET e depois de formada conseguiu emprego fora de Pelotas. Segundo Lucio, ela sempre o incentivou a continuar estudando. Aos 22, namorou Livia por um ano, mas terminou por não querer assumir um relacionamento sério. Tem como projetos, terminar a faculdade de enfermagem e fazer mestrado na área, diz já estar se preparando para isto: *“O Meu dia a dia é em cima dos cadernos, estudando. Eu praticamente não faço mais nada a não ser estudar”*.

Dos dez rapazes investigados, metade deles, saiu da casa da família de origem. Destes cinco, somente Eduardo, foi motivado por sua profissionalização no futebol. Num primeiro momento os pais o acompanham e vão morar com ele em Porto Alegre. Mas, as mudanças de clube e, conseqüentemente de cidade, ocasionam o retorno de seus pais para Pelotas. Tais deslocamentos dificultam a continuidade dos estudos, muito embora Eduardo pretenda cursar educação física. Os períodos de festa e de namoro oscilam, estando subordinados à carreira de jogador.

Já Ricardo, Sérgio, Danilo e Augusto vincularam esta saída a uma relação. Na trajetória de Ricardo, o casamento ocorre em decorrência da gravidez da namorada. A constituição da família de procriação marca as descontinuidades com relação aos projetos da adolescência, o rapaz interrompe o curso de engenharia civil e vai gerenciar a loja da família. Não pensa mais em ser engenheiro. As

mudanças de vida decorrem do aumento de responsabilidade com relação à família de procriação, a paternidade foi o fator de mudança. A preocupação em prover o filho, guarda relações com o assumir o papel de homem. As constantes separações, o retorno sucessivo para a casa dos pais, a apresentação das namoradas para a família é justificado como necessidade de *liberdade* também própria do masculino. Considera que *curtiu pouco*, planejava se casar aos 40 anos de idade.

Já Sérgio imputa à relação com Silvana seu *crescimento, estar adquirindo*, hoje em dia está mais caseiro o que possibilita maior tranquilidade para investir na formação e carreira. Na casa da mãe gozava de total liberdade, mas a vida de solteiro é muito dispendiosa. Na época da adolescência vivia no ritmo das festas que concorriam com os relacionamentos mais duradouros. A rede de amigos diminuiu muito, na convivência diária conta com a mulher, a sogra, a mãe, a irmã e um primo. Pretende terminar a faculdade, crescer dentro da empresa e formalizar o casamento.

Danilo inicia sua relação na casa da sogra, também para acompanhá-la no tratamento de saúde. Ambos trabalham e, alcançada certa independência financeira o casal busca autonomia residencial. A relação se vincula aos projetos de formação e de profissionalização de ambos, no interior de uma lógica da fusão das individualidades. Danilo se inicia sexualmente com a esposa.

O ingresso no mercado de trabalho como técnico em eletrônica demonstra para Augusto a necessidade de continuar os estudos, ingressar na universidade. O casamento de um ano finaliza uma relação que durou sete, contando o período de namoro e de noivado. Com a separação, volta a morar na casa dos pais e retoma a rotina de solteiro, ao contato com os amigos, que diminuiu com as responsabilidades de casado. A liberdade da vida de solteiro é recuperada e, *com relação às mulheres tudo é rápido*, não pretende ter um relacionamento sério tão cedo. Preocupa-se em se dedicar ao curso de engenharia elétrica, pois considera que ao se formar

com 29 ou 30 anos, estará velho para ingressar no mercado de trabalho.

A permanência na casa dos pais decorre do investimento nos estudos. A autonomia da vida sentimental é acompanhada da dependência financeira do rapaz em relação à família de origem, são os casos de Mateus e Roger.

Nas trajetórias de Rafael, Gilberto e Lúcio, o prolongamento da juventude como uma etapa de formação intelectual está ameaçada com o declínio econômico da família, em função da separação dos pais. De outra parte, Rafael demonstra uma continuidade com relação ao *tempo da adolescência* que corresponde à experiência de ser solteiro. Já Gilberto viabiliza seu cotidiano realizando estágios na sua área de formação. Mantém a família alheia a sua vida afetiva/sexual. E, Lucio que recorreu a rede de relações familiares, mantém-se trabalhando no negócio do irmão, mesmo não sendo na área de sua formação.

### **Considerações finais**

Os jovens investem na sensibilidade como uma forma de construção de si, de *amadurecimento*.

A relação estreita das filhas com a família de origem reveste de ambiguidades o processo de autonomia da jovem. Ao mesmo tempo em que desejam experimentar um relacionamento sem as intromissões de pai e mãe, subordinam-se aos valores da família de origem.

Nas trajetórias femininas, a busca da independência financeira abre a possibilidade da jovem não trabalhar na sua área de formação, inserindo-se no mercado de trabalho contando com a ajuda de parentes.

Já os rapazes, quando vinculam a saída da casa dos pais a um relacionamento afetivo/sexual, orientam-se pela ética do provedor. Para eles a passagem das idades trata de contrastar as vidas de solteiro e de casado, os valores de liberdade e de responsabilidade.

Os jovens que permanecem em casa investem na continuidade dos estudos e, buscam trabalhar na sua área de formação, investindo no projeto de reprodução social das condições de vida.

Observa-se o quanto a passagem do tempo impõe a reciprocidade entre gerações no interior da família, dinâmica que revela as diferenças de gênero em face ao processo de envelhecimento dos pais destes jovens. Assim, enquanto as jovens investem na sensibilidade, orientam-se pela relação com a família de origem. Já os rapazes, situam-se na lógica do provedor, orientando-se para a família de procriação.

### **Bibliografia**

- ARIES, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- BÉRIA, Jorge. *Ficar, transar...: a sexualidade do adolescente em tempos de AIDS*. Porto Alegre, Tomo Editorial, 1998.
- BOZON, Michel. "Des rites de passage aux 'premières fois: socio-ethnologie des rites de la jeunesse en France." In: DESDOUITS, A M e TURGEON, L. *Ethnologies Francophones de l'Amérique et d'Ailleurs*. l'Université Laval, 1997.
- CAILLE, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- DUARTE, Luiz Fernando D. "Horizontes do Indivíduo e da Ética no Crepúsculo da Família." In: RIBEIRO, I. (org.)

- Família e Sociedade Brasileira: Desafios nos Processos Contemporâneos. Rio de Janeiro: Fundação João XXIII, 1994.
- DUARTE, Luiz Fernando D. "*O Império dos Sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna.*" In: HEILBORN, Maria. Luiza. (org.) *Sexualidade: o Olhar das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- HEILBORN, Maria Luiza e SORJ, Bila. *Estudos de gênero do Brasil: 1975-1995*. In: Seminário ANPOCS – Ciências Sociais no Brasil: Tendências e Perspectivas. São Pedro, SP, nov. 1998.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- PRADO, Rosane. M. "*Cidade Pequena: Paraíso e Inferno da Pessoaalidade*" Cadernos de Antropologia e Imagem: Cidade em Imagens. Rio de Janeiro: UERJ / NAI, 1997. N. 4
- RIETH, Flávia. *Sexo, Amor e Moralidade: a iniciação na juventude de mulheres e homens, Pelotas* (RS). Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, 2000. Tese de Doutorado.
- SALEM, Tânia. *O Velho e o Novo: um estudo de papéis e conflitos familiares*. Petrópolis: Vozes, 1980.

Recebido em: 04/12/2006

Aprovado em: 27/08/2007

Publicado em: 03/10/2007

**Bonetti, Aline & Fleischer, Soraya (org). *Entre Saias Justas e Jogos de Cintura*. Santa Cruz do Sul: Editora EDUNISC, 2007**

*Liza Bilhalva Martins da Silva*<sup>1</sup>

O livro *Entre Saias Justas e Jogos de Cintura* caracterizado por um estilo ensaístico antropológico de uma instigante criatividade, inicia com uma situação ficcional que mimetiza a experiência de uma jovem antropóloga em campo em interlocução com as autoras Alinne Bonetti e Soraya Fleischer. Nas linhas que seguem as autoras trazem o relato de doze jovens antropólogas desnudando seus fazeres etnográficos a fim de compartilhar momentos de obstáculos, saias justas e jogos de cintura vividos em trabalho campo.

A seleção dos trabalhos – realizada através de uma chamada aberta via *internet* – de somente neófitas para contar suas experiências etnográficas teve como objetivo conhecer como essa geração tem pensado, praticado e reinventado o bom e velho trabalho de campo.

As saias justas vividas das mais diferentes formas nos mais diversos contextos, colocaram essas mulheres frente a desafios teóricos e, sublinhe-se, metodológicos, fazendo com que lançassem mão de jogos de cintura a fim de driblarem as situações e darem continuidade a suas pesquisas.

Aline Bonetti e Soraya Fleischer ao longo do livro nos mostram que trazer à tona essas experiências deixando de lado o silêncio até então mantido e guardado nos diários de campo, nas fitas, nas imagens, enfim, nos materiais pilhados em prateleiras empoeiradas, constitui uma forma de compartilhar esses momentos e analisar essas experiências subjetivas, metodológicas e conceituais.

---

<sup>1</sup> Bacharelada em Direito pela Universidade Católica de Pelotas (UCPEL), Brasil.



A importância em desvelar essas experiências situa-se na reflexão sobre o tipo de formação acadêmica que estamos recebendo na medida em que ciência e antropologia foram, num tempo não muito distante, eminentemente "masculina". Pensar como esse conhecimento é experienciado e re-significado pelas mulheres, seus corpos e suas almas nos entaves cotidianos da pesquisa empírica, se faz imprescindível.

O "mito do antropólogo assexuado" já trazido pela antropóloga Miriam Pillar Grossi em *Trabalho de campo e subjetividade* (1992) traduz esta certa invisibilidade das questões de gênero presentes no trabalho etnográfico, efeito que reflete na produção do conhecimento antropológico na medida em que exclui a especificidade das experiências de antropólogas. Este livro por sua vez, vem pôr em xeque esse mito, problematizando em que medida ser mulher ajuda ou atrapalha a investigação quando se pesquisa homens?

Enfatizam as autoras na parte introdutória do livro que estas experiências também são vividas em campo por homens antropólogos, entretanto, estes vivenciam diferentes obstáculos e "calças justas".

As experiências etnográficas selecionadas para compor o livro proveem das mais diversas temáticas de pesquisa, tais como religiosidade, sexualidade, movimentos sociais, relações familiares, processos educativos, processos políticos, entre outros. Trago neste texto somente algumas experiências, dentre as doze apresentados no livro, como forma de apresentar ao leitor uma amostra da diversidade de "saias justas" e "jogos de cintura vivenciados pelas pesquisadoras.

Carmen Susana Tornquist em sua tese de doutorado *Parto e Poder: análise do movimento pela humanização do parto no Brasil* realizou a etnografia junto ao próprio grupo local no qual era ativista/militante. Carmen relata que quando, por força do trabalho de campo, teve de introduzir um relativismo no olhar sobre seu

objeto de estudo e perceber a alteridade naquilo que lhe era familiar – tendo em vista sua posição de ativista militante em prol do movimento pela humanização do parto – um sentimento de traição lhe tomava conta na medida em que a etnografia colocava em perspectiva certas ideias centrais do ideário da humanização. Que caminho seguir? Ativista cedendo para a antropóloga ou vice-versa?

Não diferente também é o caso de Fernanda Noronha, a qual apesar de possuir certa familiaridade com os *hip ópera* – objeto de sua pesquisa – pelo fato de morar na periferia e possuir a mesma origem social, deparou-se com problemas e questões à respeito de seu papel de mulher e universitária, bem como o modo de se inserir em campo. No percurso da etnografia percebeu que os shows de rap eram vistos pelos nativos como “espaços masculinos” e as garotas apresentavam-se em número reduzido e acompanhadas ou “protegidas” no interior de turma. Como se aproximar de algo aparentemente familiar mas na verdade fortemente marcado por códigos e regras onde fatores como gênero, faixa etária e estilo de se vestir serviam como barreiras simbolicamente bem definidas?

Com Monica Dias, apesar de já sentir-se inserida no terreiro umbandista que pesquisava há algum tempo, o susto e o medo também lhe atormentaram quando o preto-velho negou-se a falar com a mesma, sugerindo-lhe a ida a museus para encontrar as respostas que almejava. Ao mesmo tempo aconselhou-a a “firmar-se em algum lugar” se desejava realizar um bom trabalho de campo. Como relatou a autora *“de dominante passei a ser dominada”* (pág. 79).

Com Andrea de Souza Lobo, pesquisadora brasileira que vai realizar trabalho de campo em Cabo Verde as saias justas se apresentam na medida em que, primeiramente, Cabo Verde é um lugar em que a lógica é a emigração de mulheres e, segundo, que a pesquisadora se apaixona, contrai matrimônio e tem um filho com

um nativo que havia conhecido e se envolvido afetivamente à certa altura da pesquisa.

Os dilemas em campo se evidenciam a partir do momento em que a pesquisadora se afasta de Cabo Verde e retorna após algum tempo com um novo projeto de pesquisa, no qual procurava compreender a organização familiar daquele lugar. Como estabelecer uma nova relação e reposicionamento diante das pessoas que já eram conhecidas? Como definir uma rotina de trabalho, buscar informantes, aumentar a rede de relações? Tudo isso lhe exigiu uma grande estratégia a fim de poder acessar o real espírito daquela comunidade que embora lhe fosse conhecida, lhe era, sobretudo, afim.

Quando a sexualidade como objeto de estudo entra em cena, as saias justas apertam-se ainda mais, como podemos ler nas narrativas de Larissa Pelúcio, Nadia Meinerz e Paula Machado.

Larissa, que teve como objeto de pesquisa travestis e homens que se relacionam com travestis, surpreendeu-se quando ouviu de sua informante que só poderia “chegar à certo encontro” (leia-se, fazer a observação participante) se deixasse a *buceta* em casa. Definir o lugar da pesquisadora, o seu papel e o que efetivamente busca tornaram-se fundamentais para que Larissa fosse aceita no grupo. Para ela, ser mulher foi sem dúvida um fator de distanciamento, desconfiança e velada rivalidade entre pesquisadora e travestis. Driblar este pré-conceito se mostrou fundamental para a inserção e para a permanência em campo.

Com Nadia, a partir da saia justa que teve de driblar quando se deparou com a pergunta por parte de suas informantes homossexuais “*Você é entendida?*” aprendemos como driblar possíveis questionamentos do grupo pesquisado – e fora dele – sobre a sexualidade do pesquisador que estuda homossexualidade, abrindo o leque também para o questionamento sobre a essencialidade e a fixidez da nossa própria orientação.

Paula, propondo falar de métodos de prevenção de DSTs, gravidez e Aids com homens oriundos de grupos populares, cujos encontros se davam em bares e clubes, nos mostrou como negociar o papel de *mulher de respeito em rodinhas de homem*, bem como o papel de *mulher que estuda homens* frente às mulheres esposas destes homens.

Não há como não compartilhar com Bonetti e Fleischer, de que ler sobre as doze experiências vividas por Carmen Susana Tornquist, Mônica Dias, Larissa Pelúcio, Nádia Elisa Meinerz, Paula Sandrine Machado, Fernanda Noronha, Andréa de Souza Lobo, Kelly Cristiane da Silva, Daniela Cordovil, Diana Milstein, Patricia de Araujo Brandão e Isabel Santana de Rose em diferentes lugares, tais como: Boa Vista/Cabo Verde, Timor Leste, São Paulo, Porto Alegre, Florianópolis, Partido de Quilmes/Argentina, trazem para o leitor inúmeras questões sobre o ofício de etnógrafa, contribuindo como inspiração para enfrentarmos as nossas dificuldades de pesquisa, uma vez que retratam diferentes posições e abordagens sobre relações de gênero e etnografia como algo fundante do fazer etnográfico.

Nesta obra, as autoras deixam claro que mesmo sendo o caráter experimental e artesanal – realizado entre pesquisador e seu objeto – as maiores riquezas da antropologia, não precisamos nos sentir tão solitárias em nossas angustias vividas em campo, bem como que tais angustias não necessitam ficar presas somente às nossas memórias e aos nossos diários. Ler e conhecer outras experiências com as quais nos identificamos enquanto etnógrafas auxiliariam a formar um repertório de possíveis saias justas e jogos de cintura para nos pôr à salvo de possíveis mal-estares.

Como bem apontou a antropóloga Claudia Fonseca no posfácio deste livro, não buscamos receitas para o trabalho de campo, até porque não existem, e esta obra longe de ser um manual é mais um “expositor” de experiências diversas o qual serve como guia para jovens antropólogas que por aí vem (pág. 353).

A sabedoria da lição metodológica, bem como o caráter inovador deste livro marcam o mesmo uma vez que juntam mulheres de vários cantos do Brasil, e fora dele, trabalhando com temáticas diversas e inspiradas em variados mestres, e à medida que avançamos na leitura podemos ir identificando pontos comuns que cruzam todas as pesquisas e afetam de forma veemente as pesquisadoras enquanto mulheres no ofício de etnógrafas. Não resta dúvida de que trazer à tona a voz dessas situações é admitir como elas afetam a antropologia que está sendo produzida.

*Entre Saias Justas e Jogos de Cintura* constitui leitura fundamental para todos aqueles que utilizam a ferramenta do trabalho de campo em suas pesquisas. O contato, a observação e a interlocução com o "outro" sempre acarretará obstáculos e situações difíceis, uma vez que também estamos sendo observadas e questionadas no papel que desempenhamos enquanto pesquisadoras e mulheres. Sair dessas "saias justas" com total "jogo de cintura" torna-se também um grande desafio.

Boa leitura!

Recebido em: 01/12/2006

Aprovado em: 25/08/2007

Publicado em: 03/10/2007

**O kujà e o sistema de medicina tradicional kaingang – “por uma política do respeito”: Relatório do II Encontro dos Kujà, Terra Indígena Kaingang Morro do Osso, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.**

Ana Elisa de Castro Freitas<sup>1</sup>  
Francisco dos Santos Rokàg<sup>2</sup>

---

*“Nosso encontro serviu prá nós trazermos de volta a força espiritual. Nossa relação com deus. Aquilo que os crentes e católicos referem como profecias, na verdade antes deles escreverem a biblia nós já tínhamos nossos profetas, que faziam profecias, que são nossos kujà. Isso veio à tona nesse encontro. A gente conseguiu pensar pelo futuro como nação indígena. O futuro dessa nação. O que nós aprendemos aqui, nós, jovens, é como se nós fossemos alunos. E nas escolas nós vamos poder passar esse conhecimento para as nossas crianças, para que elas aprendam o estilo de vida de nós, indígenas. Porque nas escolas, elas ainda aprendem o estilo de vida do branco. Mas, os nossos conhecimentos são conhecimentos de antes da colonização branca*

---

<sup>1</sup> Mestre em Ecologia e Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil. Atualmente, é Coordenadora do Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas, membro do Comitê Gestor de Políticas Públicas da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana de Porto Alegre e integrante da Comissão Organizadora do II Encontro dos Kujà, Brasil.

<sup>2</sup> Vinculado à metade *kairukré*, é vice-cacique da coletividade Kaingang do Morro do Osso, Porto Alegre, membro da Comissão Organizadora do II Encontro dos Kujà. Trata-se de um intelectual e uma liderança que contribui para a etnologia ameríndia realizada na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil; além de dedicar esforços à efetivação dos direitos indígenas na região da bacia hidrográfica do Lago Guaíba.

*chegar. São conhecimentos milenares de educação, de saúde, do uso da medicina tradicional. A medicina tradicional é a nossa referência. É nela que está a essência da nossa vida.*

*Nós não ficamos tristes nesse encontro, nós sempre ficamos alegres. Alegres com nossos jambré, nossos kakrã... quando a gente conversa, parece que a gente renova nosso espírito. Eu vi que na cultura nossa não existe tristeza, não existe depressão, não existe mágoa, porque eu protejo meu jambré, eu tenho que cuidar de meu jambré, de meu rengré, do meu kakrã, da mã e principalmente da filha dela que é minha esposa.*

*A gente conseguiu juntar o nosso mundo, e ele vai ir contra o mundo dos brancos. Porque o mundo dos brancos é muito individualista, é o mundo do homem sozinho, o homem sem a mulher. E prá nós, índios, ele não trás coisa boa, porque nós somos diferentes. Com esse trabalho nós estamos destruindo o que foi ensinado de errado prá nós". (Trecho do vídeo-documentário " II Encontro dos Kujà – Fortalecendo a medicina tradicional Kaingang" – FREITAS e ROKÀG, 2007, palavras proferidas por Pedro Kuremág Sales)*

## **Apresentação**

O presente Relatório sistematiza as reflexões e atividades que fizeram parte do "**II Encontro dos Kujà: Fortalecendo a medicina tradicional Kanhgàg**", realizado de 28 a 30 de novembro de 2007, nas terras altas do Morro do Osso, bacia hidrográfica do Lago Guaíba, Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

Fruto da iniciativa e agência das *lideranças* da coletividade Kaingang do Morro do Osso – nas pessoas do cacique Valdomiro Se Vergueiro (metade social *kamé*) e de seu então vice-cacique e *jambré*<sup>3</sup> Francisco *Rokâng* dos Santos (metade social *kairukré*) –, o evento dá continuidade ao processo societário inaugurado na primavera de 2006, quando esta mesma coletividade foi anfitriã do “I Encontro dos *Kujà*”, com o desafio de então refletir acerca do “Papel do *Kujà* na Sociedade Kaingang Contemporânea” (anexo I<sup>4</sup>).

Na perspectiva dos participantes, o *encontro dos kujà* concretiza a vontade de *reunir o mundo kaingang* em torno de homens e mulheres reconhecidos enquanto detentores de saberes e práticas que os legitimam como protagonistas de instituições associadas a uma *ciência milenar*, equivalente ao que se têm denominado “medicina tradicional kaingang”.

Durante três dias e duas noites, os kaingang conversaram, prepararam remédios com ervas do mato, dançaram e cantaram, comeram alimentos ensinados por seus avós, curaram seus corpos e espíritos, fortaleceram seus vínculos com a terra, a água e a floresta, exercitaram práticas extáticas e de espiritualidade.

Com nomes do mato e corpos pintados, abordaram temas como parto, pessoa, natureza, alimento, educação, cura, espíritos, tempo, vida e saúde.

Ensaando os contornos de sua “medicina tradicional”, refletiram sobre os possíveis encontros e desencontros do seu

---

<sup>3</sup> No dualismo sociológico kaingang, definido pelas relações que se estabelecem entre pessoas pertencentes a cada uma das duas metades patrilineares e exogâmicas *kamé* e *kairukré*, os *jambré* são homens pertencentes a metades sociais opostas, sendo um *kamé* e outro *kairukré*. Conforme a posição de geração que ocupem um em relação ao outro, os *jambré* podem corresponder aos seguintes pares: cunhados, sogro-genro e tio-filho-da-irmã. Um sogro chama a seu genro *jambré sã* e é chamado por ele de *kakrã*. Na cosmológica kaingang, a fertilidade do mundo social depende de uma relação respeitosa entre os *jambré*. Tanto nas festas como nas guerras, o encontro dos *jambré* é motivo de alegria e garantia de vitória.

<sup>4</sup> O I Encontro dos *kujà* resultou na elaboração de um relatório redigido por Pedro *Kuremág* Sales /TI Guarita, Dorvalino *Reféj* Cardoso/TI São Leopoldo, Augusto *Opê* da Silva/TI Irai e Natalino *Gog* Crespo /TI Guarita, direcionado às autoridades dos *fôg*/estrangeiros.



mundo com o *mundo dos brancos*, apontando caminhos a serem trilhados para a construção de políticas públicas que efetivem os direitos consuetudinários indígenas num cenário pluriétnico de respeito às diferenças.

Em suas duas edições, esta iniciativa indígena – estruturada sob a *forma* de ‘projeto’ –, foi fomentada com recursos do Projeto Vigisus II, através do Sub-sistema II – Medicina Tradicional Indígena/MTI – da Fundação Nacional da Saúde/FUNASA.

A redação do relatório resulta de um trabalho elaborado pela antropóloga Ana Elisa de Castro Freitas, a partir de sua inserção como coordenadora do Núcleo de Políticas Públicas para Povos Indígenas da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana de Porto Alegre e como pesquisadora das territorialidades Kaingang no sul do país (FREITAS, 2005), em conjunto com Francisco *Rokåg* dos Santos, intelectual e liderança kaingang que tem contribuído decisivamente para a consolidação da etnologia Kaingang na Universidade Federal do Rio Grande do Sul e dedicado esforços a efetivação dos direitos indígenas na região da bacia hidrográfica do Lago Guaíba, ambos membros da Comissão Organizadora do II Encontro dos Kujà. Além do presente documento escrito, é parte indissociável deste Relatório um vídeo-etnográfico (DVD, color, 38’53’’).

### **O desafio de novas diplomacias**

*“A gente conseguiu juntar o nosso mundo, e ele vai ir contra o mundo dos brancos. Porque o mundo dos brancos é muito individualista, é o mundo do homem sozinho, o homem sem a mulher. E prá nós, índios, ele não trás coisas boas, porque nós somos diferentes. Com esse trabalho nós estamos destruindo o que foi ensinado de errado prá nós” (Pedro Kuremåg*

*Sales, enfermeiro kaingang, TI Guarita, bacia do alto rio Uruguai).*

Compreendido enquanto um processo vivo e em construção, o Encontro dos *Kujà* dá continuidade à mobilização kaingang no sentido de refletir, sistematizar e elaborar teorias nativas acerca do que possa vir a ser traduzido enquanto seu *sistema de medicina tradicional*.

O fim maior deste empreendimento é definir conceitos e apontar processos que necessitam ser focalizados com atenção na formulação de políticas públicas de saúde para/com este povo indígena no Brasil.

O princípio do *respeito* às instituições tradicionais indígenas, aos conhecimentos, procedimentos, práticas, ambientes e especialistas a eles vinculados, tem sido apontado como condição primeira para a promoção da saúde e distensionamento nas relações entre a sociedade kaingang e a sociedade brasileira.

Cientes de que há uma assimetria histórica em termos das possibilidades de atualização da *medicina tradicional kaingang* frente à hegemonia da *medicina ocidental*, propagam que uma *política do respeito* deve traduzir condições objetivas para a construção de uma maior proporcionalidade nesta equação, ampliando os espaços de autonomia e decisão indígena.

Este horizonte de autonomia, em primeira análise, aponta para a necessidade de criar mecanismos diplomáticos que propiciem a participação efetiva dos especialistas e intelectuais que integram o sistema de medicina tradicional kaingang nos processos de proposição, gestão e implementação das políticas públicas de saúde para seu povo indígena.

Cientes de que esta proposição está em consonância com os ordenamentos jurídicos contemporâneos, referem especialmente aqueles expressos na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais/1989, ratificada no Brasil através do Decreto Federal 5.051 de 19 de abril

de 2004. Em seus artigos 6º e 7º, esta norma trata justamente da participação dos povos indígenas na definição de processos de desenvolvimento que afetem suas vidas, apontando para o estabelecimento de políticas de cooperação entre povos indígenas e os governos.

A proposição do *II Encontro dos Kujà* igualmente corrobora o que foi apontado pelo Relator Especial das Nações Unidas para os Direitos Humanos e as Liberdades Fundamentais dos Povos Indígenas, Sr. James Anaya, que, em recente visita ao Brasil, manifestou que “a falta de educação formal e de serviços de saúde adequados restringe as oportunidades disponíveis aos indivíduos quando procuram melhorar as condições de suas vidas, e priva as coletividades indígenas das habilidades necessárias para gerenciar seus próprios interesses e controlar os programas governamentais e de ONGs que os afetam.”

Trata-se de reconhecer a necessidade e desafio de estabelecer *novas diplomacias* nas relações entre o Estado brasileiro e os povos indígenas, orientadas pelo princípio que os kaingang estão denominando por *política do respeito*.

### **O encontro na terra: a transversalização nas políticas de saúde com as outras políticas**

*“O trabalho dos kujà abrange o tratamento do corpo das pessoas e do corpo da terra em que elas vivem” (Jorge Kagnã Garcia).*

De acordo com o *kujà* Jorge Kagnã Garcia, o horizonte do sistema de medicina tradicional kaingang é a saúde – não a doença ou a cura.

Sua base de efetivação é o exercício da *vida em sociedade* em *ambientes sadios* – reconhecidos como adequados pela presença de seres, espíritos, plantas, animais, em uma cosmo-geografia associada à vida saudável: nascentes, rios limpos e

piscosos, florestas nativas, banhados, campos, entre outras unidades de paisagem referidas.

A equação *terra/água- sã* : *corpo-sadio* foi recorrente nos pronunciamentos de todas as classes de especialistas que fizeram parte do *II Encontro dos Kujã*, anunciando a necessidade de que as políticas de saúde indígena dialoguem de forma transversal com conceitos, projetos e ações considerados dos campos das políticas ambientais, de regularização fundiária, de segurança alimentar e de educação.

*“Depois que terminaram com o nosso mato, terminaram com nosso mel, terminaram nossos peixes, terminaram com nossa caça, terminaram com nossos bichinhos, a gente precisa trabalhar prá comprar os peixes pros nossos filhos. Isso eu sinto muito. Isso era nossa saúde. Por isso hoje nós temos que fazer encontro, prá lembrar. Lembrar os nossos antepassados, comer nossas comidas, prá nunca esquecer” (Zílio Jagtyg Salvador – TI Nonoai).*

O *encontro* de políticas, sua transversalização, é sem dúvida o maior desafio para os governos brasileiros, em suas esferas federal, estadual e municipal. Especialmente porque, se os *conceitos* que as norteiam são inovadores e adequados aos preceitos legais e às convenções internacionais, suas *formas* de implementação ainda reproduzem, na quase totalidade dos casos, rotinas coloniais.

Na perspectiva kaingang, políticas de regularização fundiária de terras indígenas são, a um só tempo, políticas de conservação da natureza, de segurança alimentar e dizem respeito à saúde indígena: *“por isso, nas nossas guerras, os kujã vão na frente: porque sem terra não temos saúde!”*

Ao lado das políticas ambientais, as políticas e programas de segurança alimentar voltadas aos povos indígenas estão entre as mais atrasadas e inadequadas, conforme os kaingang:

*“Na falta das nossas matas, hoje temos que viver como mendigos do Brasil, esperando cestas básicas. Mas estas comidas que vêm nas cestas básicas não alimentam e não trazem saúde prá nós, índios. Nunca nos perguntaram o que é que o kaingang come, no meu entendimento tinham que perguntar. Porque cada povo tem sua história e sua cultura alimentar, seu corpo já é preparado com aquela natureza. Quando o branco fala em segurança alimentar, a preocupação dele é com o peso das nossas crianças, das nossas mulheres. Mas só o peso não indica a saúde. Se a pessoa tem uma alimentação equilibrada, ela tem saúde, mesmo parecendo magrinha, como eu. Na mata é que está nossa comida natural. Ela é o nosso supermercado e o nosso hospital”* (Jorge Kagnân Garcia – kujà – TI Nonoai).

### Continuidade

*“A cada tempo a gente tem esse encontro, pra lembrar aquilo que os nossos antepassados deixaram para nós”* (Valdomiro Se Vergueiro, cacique da Comunidade Kaingang do Morro do Osso, bacia do lago Guaíba).

É necessário destacar que, na perspectiva kaingang, a condição de “encontro”, em si mesma, deve ser reconhecida como uma importante política. Nestes termos, consideram que o *Encontro dos Kujà* deve ter continuidade, devendo ser planejado como uma política de fluxo contínuo e periodicidade, minimamente, anual, sendo o período indicado para sua realização o da primavera,

tempo novo, momento em que, segundo os *kujà*, as propriedades terapêuticas e medicinais das plantas estão em alta efervescência nas florestas e campos.

Deve-se relatar que os kaingang consideraram extremamente desgastante o processo de organização do II Encontro dos *Kujà*. Como principais entraves na efetivação desta política pública referem as incertezas administrativas e o descumprimento dos prazos acordados com a regional da FUNASA, o que resultou em três mudanças nas datas da realização do II Encontro. Na perspectiva kaingang, estes descompassos introduzem conflitos intra e inter-étnicos desnecessários e devem ser evitados. Sobretudo as relações diplomáticas entre as coletividades kaingang ficam comprometidas por sentimentos de *vergonha* e *desconfiança* entre anfitriões e convidados/visitantes. Em decorrência destes entraves, a realização do III Encontro, no ano de 2008, está ameaçada, o que tem preocupado lideranças kaingang da TI Irai, que se dispôs a sediar a terceira edição do evento.

Indica-se que o *Encontro dos Kujà* seja previsto como política de fluxo contínuo, periodicidade anual, a realizar-se em setembro, devendo ser previstos não apenas recursos orçamentários e fluxos financeiros para este fim, mas, sobretudo, capacidade operacional das unidades administrativas locais responsáveis pela execução.

Considerando a situação sócio-ambiental, histórica e territorial do povo kaingang, no contexto regional e urbano do sul do Brasil, com inúmeras e permeáveis fronteiras de contato com as sociedades envolventes, o *Encontro dos Kujà* emerge, apesar dos descompassos administrativos relatados, como um espaço oxigenante e revigorante, fundamental para a promoção das instituições tradicionais, vitalização das redes de sociabilidade e fortalecimento dos sistemas culturais que sustentam os kaingang no mundo. Nas palavras de Pedro Sales, dirigidas ao seu *jambré* Francisco *Rokàg* dos Santos e ao *kujà* Jorge *Kagnã*n Garcia:

*“Quando a gente conversa, parece que nosso espírito se renova. Neste encontro dos kujà, eu vi que na nossa cultura não existe tristeza, não existe depressão, não existe mágoa. Porque eu protejo meu jambré<sup>5</sup>, eu devo cuidar de meu jambré, do meu règre<sup>6</sup>, do meu kakrã<sup>7</sup>, da mà<sup>8</sup> e, principalmente, da filha dela que é a minha esposa. Nesse encontro a gente conseguiu juntar o nosso mundo”.*

Sobretudo, em um cenário brasileiro em que os procedimentos administrativos de regularização das terras indígenas são extremamente morosos, relativamente ao avanço vertiginoso da urbanização e dos modelos desenvolvimentistas da sociedade nacional, as políticas públicas que têm como direção o fortalecimento de modelos produtivos, societários e das instituições autóctones se colocam como metas estratégicas de manutenção cultural dos povos indígenas e seus ambientes de vida.

### **Pensando a Medicina Tradicional Kaingang**

*“A medicina tradicional é a nossa referência. É nela que está a essência da nossa vida” (Pedro Kuremàg Sales, enfermeiro kaingang, TI Guarita, bacia do alto rio Uruguai).*

O I Encontro dos Kujà, ocorrido na primavera de 2006, apontou o kujà/xamã como centro semântico do que poderíamos chamar *sistema de medicina tradicional kaingang*, sendo referido como o especialista detentor de saberes e práticas necessárias ao adequado posicionamento da pessoa kaingang no mundo. O //

<sup>5</sup> Ver nota de rodapé 3.

<sup>6</sup> Os *règre* são homens pertencentes a uma mesma metade social. São irmãos ou filhos de irmãos.

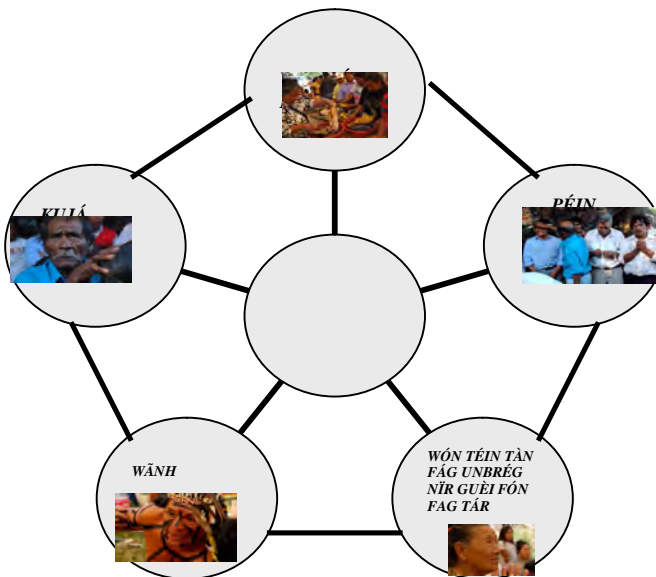
<sup>7</sup> Sogra.

<sup>8</sup> Sogra.

*Encontro dos Kujà*, na primavera de 2007, permite ampliar os contornos desse sistema ao posicionar este xamã como um eixo que articula uma teia de outros praticantes e especialistas, todos considerados integrantes de um mesmo sistema cultural.

Tal sistema articula, com base em redes societárias estruturadas no parentesco, saberes e práticas que relacionam os xamãs/*kujà* às parteiras/*wón téin tàn fág unbrég nir guéi fón fag tár*, curandores-rezadores/*péin*, cozinheiras-nutricionistas/*won téin fón-fág*, guerreiros-dançadores/*wānh wuntar*, lideranças políticas/*paí*, mas também os profissionais indígenas da saúde, professores indígenas bilíngües, cuja interface de papéis e processos estão em fase de definição pelos kaingang.

A representação esquemática a seguir, visa a ilustrar o “estado da arte” da atual compreensão sobre esse sistema:





Os tópicos a seguir tratam de uma breve apresentação de cada um dos elos desse sistema, a partir dos conceitos aportados no *II Encontro dos Kujà*.



Péin Jorge Eufrázio (esquerda) e Tavendy (direita)<sup>9</sup>

### ***Péin***

Categoria sociológica traduzida pelo termo “rezador”. No sistema de medicina tradicional Kaingang, o *péin* é reconhecido especialista no tratamento ritual dos mortos. Presença indispensável nos ritos de **velório** e **sepultamento**, os préstimos dos *péin* são também convocados para o **tratamento ritual de cemitérios** e dos **espíritos**. Atuam minimamente em **duplas de companheiros** pertencentes a metades sociais opostas, sendo um

---

<sup>9</sup> Todas as fotografias que compõem este relatório foram produzidas pelo fotógrafo Carlos Carvalho/Brasil Imagem, exceto quando indicado.

*kamé* e outro *kairukré*. Neste arranjo complementar, são reconhecidos como *jambré*. Nos fogos que demarcam o território xamânico do evento anual do *Kikikói*, "**Ritual do Kiki**", a presença dos *péin* é também indispensável. Recondzem os espíritos para o mundo dos mortos. Seus nomes são reconhecidos como *jiji há*, "nomes fortes", idealmente relacionados ao elemento *Ga/Terra*. De acordo com os *kujà*, esta medida lhes confere proteção no desempenho de suas perigosas práticas rituais.

No *II Encontro dos Kujà* estiveram presentes os seguintes especialistas da classe *péin*, relacionados à bacia hidrográfica do Alto Uruguai, TI Nonoai:

- 1) Jorge Eufrázio – *péin* – metade social *kamé* – Posto Indígena – TI Nonoai;
- 2) Vitório Paraguai – *péin* – metade social *kairukré* – Posto Indígena – TI Nonoai;
- 3) *Tavendy* – *péin* – metade social *kairukré* – Posto Indígena – TI Nonoai;
- 4) Abelinho – *péin* – metade social *kamé* – Posto Indígena – TI Nonoai;
- 5) *luiu* – *péin* – metade social *kairukré* – Posto Indígena – TI Nonoai.

Na atual configuração geográfica das terras indígenas kaingang e tendo em vista a dificuldade de mobilidade das pessoas desse povo indígena no território, indica-se que as políticas públicas de atenção à saúde kaingang prevejam rotinas administrativas que garantam o deslocamento dos *péin* entre as terras indígenas, sempre que esta classe de especialista for requerida.

### ***Kujà***

*O trabalho dos kujàs abrange o tratamento do corpo das pessoas e do corpo da terra em que elas vivem. (Dorvalino Cardoso)*



**Pedrinho Rodrigues e Ernestina Vicentina**, casal de *kujà* cujas práticas xamânicas articulam os princípios do *feminino* e *masculino*. – TI Irai – sub-bacia do rio do mel, bacia hidrográfica do Alto Uruguai.

**Jorge Kagnã Garcia** – TI Nonoai – sub-bacia do arroio do Tigre, bacia hidrográfica do Alto Uruguai.



Na categoria *kujà* é traduzida pelos kaingang por *pajé*, *médico* ou *cientista*. Em termos etnológicos corresponde ao xamã desta sociedade indígena.

Os kaingang consideram o *kujà* como equivalente do médico ocidental em termos de sua posição no sistema de medicina tradicional indígena. Arquiteto de teorias sobre o mundo, cientista, protagonista de práticas relacionadas à manipulação e transformação de seres, manifestações e coisas, é o especialista reconhecido pela capacidade de transitar entre distintos domínios do cosmos. O *kujà* protagoniza processos rituais de formação da pessoa e do corpo kaingang; preside ritos de nomeação, proteção e cura de pessoas e ambientes; seus conhecimentos transversalizam

saberes que vinculamos às “ciências do homem”, “da natureza” e da “sobrenatureza”, tais como ecologia, psicologia, astronomia, religião, meteorologia, medicina, sociologia, geologia, botânica, antropologia, zoologia.

Os *kujà* são diferentes entre si. Cada um aciona repertórios específicos de plantas e animais, bem como procedimentos também distintos. Embora possam pertencer a ambas as metades sociais – *kamé* e *kairukré* – os de metade *kamé* são reconhecidos como “mais fortes” e aptos a lidar com os espíritos, mortos, conflitos e guerras (ROSA, 2005).

Igualmente, podem ser de ambos os sexos e, algumas vezes, podem trabalhar em casais, articulando repertórios que abarcam as esferas do feminino e masculino.

De acordo com os *kujà* Jorge *Kagnān* Garcia e Pedrinho Rodrigues, os conhecimentos e os poderes dos *kujà* advêm de seu contato com as florestas.

Os espaços próximos às nascentes de águas frias/*gòj kusá*, bem como os barreiros e regiões de mata densa e virgem, identificadas pela presença de certos animais como a onça, o gato-do-mato, o graxaim, o gavião, entre outros, são espaços vinculados a instituição do xamanismo dos *kujà*.

Nas palavras do *kujà* Jorge *Kagnān* Garcia, “os *véin-katá*/remédios vivem na mata. Todas as ervas que existem na mata foi *Topě* que deixou ali para nós. Nós achamos o poder dentro do nosso planejamento e em contato com a mata”. Nesse sentido, preservar as florestas e viabilizar o acesso indígena aos seus espaços e recursos deve ser uma meta das políticas públicas orientadas pelo conceito da medicina tradicional indígena.

A presença dos *kujà* deve necessariamente ser prevista na proposição, implementação e avaliação das políticas públicas de saúde e meio ambiente no Brasil. Igualmente seus conhecimentos e práticas devem ser considerados na formulação de currículos de formação de profissionais da área da saúde indígena, especialmente agentes indígenas de saúde, em cujos cursos de formação devem

ser previstos espaços adequados a participação dos *kujà*, cujo formato propositivo deve partir dos próprios preceitos kaingang. Igualmente, o *kujà* deve ser considerado na formulação e implementação dos projetos político-pedagógicos das escolas kaingang e, no contexto da educação escolar indígena de modo mais amplo, deve ter presença prevista nos espaços das universidades públicas, cada vez mais freqüentadas por estudantes indígenas (FREITAS E ROSA, 2003).

A dificuldade de mobilidade dos *kujà* no território kaingang, para acompanhar processos que exijam sua presença, somada ao preconceito e discriminação de parte do sistema de saúde oficial e das sociedades locais, é hoje um dos principais fatores limitantes à atualização desta importante instituição.

A dificuldade de mobilidade deve-se, em grande parte, à fragmentação do território kaingang e à resultante distância entre as terras indígenas reservadas pelo Estado ao usufruto das coletividades kaingang contemporâneas. A ausência de corredores culturais e ecológicos entre estas terras indígenas, somada ao atravessamento de aparatos da sociedade nacional entre elas, também contribuem para a redução da mobilidade. Este fenômeno é precariamente considerado nas políticas e rotinas administrativas de atenção à saúde indígena e são de central importância ao fomento de ações inovadoras. Do mesmo modo, a degradação dos ecossistemas e resultante empobrecimento da biodiversidade têm sido destacados pelos kaingang como fatores estreitamente relacionados às dificuldades de atualização de sua medicina tradicional.

No *II Encontro dos Kujà* estiveram presentes os seguintes *kujà*, relacionados à bacia hidrográfica do Alto Uruguai:

- 1) Pedrinho Rodrigues – *kujà* – metade social *kairukré* – TI Irai – sub-bacia do rio do Mel;
- 2) Ernestina – *kujà* – metade social *kamé* – TI Irai – sub-bacia do rio do Mel;

3) Jorge Kagnãn Garcia – *kujà* – metade social *kamé* – TI Nonoai – sub-bacia do arroio Tigre.

**Parteiras/ *wón ten-tàn fág unbrég nir guèi fón fag-tár***



Enfermeira Kaingang Maria Rosângela da Silva – TI Irai – troca ideias sobre parto com a parteira Vicentina da Silva – TI Irai. (foto: Ana Elisa de Castro Freitas)

*O pré-natal, para nós, começa no primeiro dia de gravidez da nossa filha, quando ela deve começar a tomar as ervas para fortalecer o corpo (Erandina dos Santos – parteira – Morro do Osso).*

O parto e a pessoa kaingang são fenômenos inseparáveis na etnologia desse povo indígena. Por isso, uma série de procedimentos corporais direcionados tanto à mãe como ao pai da futura pessoa, envolvendo prescrições e restrições alimentares e atitudinais, estão vinculados ao período de gestação, parto e pós-parto.

Na ideologia social kaingang, o nascimento de uma criança resulta da união de duas pessoas de sexos distintos, pertencentes a

metades sociais também distintas – uma de metade/marca social *kamé* e outra de metade/marca social *kairukré*. A criança resultante dessa união, independente de seu sexo, pertencerá à metade/marca social de seu pai. Nessa gramática sociológica, a mãe pertence à metade social diametralmente distinta do(a) seu(sua) filho(a). Analisando a relação entre a criança e seus avós, esta pertencerá a mesma metade social da mãe de sua mãe e a metade distinta da mãe de seu pai. Segundo os kaingang, por essa razão de pertencimento, geralmente o parto de uma criança é assunto de competência de sua avó materna, que conhece desde o repertório de nomes possíveis de serem designados ao(a) neto(a), como o repertório de alimentos e farmacopéia indicados a gestante e parturiente em cujo corpo gesta-se a criança. Na ausência da avó materna, outras mulheres kaingang com experiência em assuntos do parto têm assumido o lugar de parteiras em muitas coletividades. Esse processo indica que essa instituição kaingang requer atenção especial das políticas de promoção à saúde indígena na atualidade.

De acordo com Francisco *Rokàg* dos Santos a parteira é uma pessoa muito importante em uma coletividade, e deve ser cuidada por todos. Para ele, o conhecimento sobre a importância desta pessoa estava se perdendo. Hoje, nas aldeias, a medicina do branco se impõe sem espaço para que os “médicos tradicionais” participem. Assim, eles vão ficando de lado, desacreditados, sem força nas coletividades. Isso é fonte de muita tristeza, é a continuação do extermínio cultural do povo kaingang, que começou há cinco séculos no Brasil. Atualmente, os “médicos brancos” são os que fazem o “pré natal” dos kaingang. O sistema deles inclui remédios e consultas. As jovens indígenas têm vergonha deste modelo de pré-natal. E esse constrangimento acaba refletindo na hora de ganhar a criança. O resultado é um alto índice de cesarianas entre as jovens mães indígenas. Muitas delas nem ficam sabendo da

importância das parteiras. Não tem como competir com esse sistema.

O pré-natal das parteiras inclui uma dieta alimentar e de atitudes, um cardápio, banhos e chás que preparam o nascimento da criança. Também há uma série de exercícios e atividades que a gestante deve fazer, e que fortalecem a musculatura abdominal, preparando o corpo da mãe para a hora do parto.

Os procedimentos da parteira abrangem também orientações para o pai da criança. Há atividades que o pai deve e outras que ele não deve fazer no momento em que inicia o trabalho de parto. As orientações e ritos que a parteira organiza deixam a parturiente tranqüila e o bebê nasce rápido.

Na concepção kaingang, a mãe cuja criança nasce em casa tem filhos mais fortes, porque segue orientações da mulher mais experiente que conduz o parto. Segundo as kaingang, no hospital a dieta muitas vezes não é adequada. Na perspectiva kaingang, a parteira é também uma “nutricionista” para a gestante. Igualmente, orienta a mãe no resguardo do recém-nascido, que por cerca de sete dias não deve ser exposto no claro/rua. Este resguardo é importante para a saúde física e espiritual da criança e da mãe. Após os sete dias de resguardo, o *kujá* assume o acompanhamento da criança, escolhendo seu nome.

O tratamento com ervas do mato e do campo, indicado pela parteira, atua no corpo da mãe antes e após o parto. Do mesmo modo que os *kujà* e curandores, as parteiras também têm seu próprio repertório de conhecimentos acerca do ecossistema da floresta.

### **Tranqüilidade/segurança x constrangimento/vergonha**

Na perspectiva kaingang, em seu sistema de “medicina tradicional” a parturiente se sente segura e tranqüila; ao contrário, no sistema da “medicina dos brancos”, a forma como os médicos



encaminham o parto, deixa a parturiente indígena com *vergonha*, e o bebê demora a nascer: “Por isso hoje muitas de nossas mulheres são cortadas e os bebês já nascem mais fracos”, afirma Pedro Salles, enfermeiro indígena que há anos atua na interface do sistema tradicional kaingang e o sistema público de saúde.

A valorização das parteiras é um projeto urgente que está emergindo no horizonte do povo kaingang. O *II Encontro dos Kujà* aponta para a necessidade de realização de um encontro de medicina tradicional específico sobre o tema da gestação e parto e para definir programas diferenciados voltados à saúde da mulher e da criança kaingang.

Assim como os demais especialistas que integram o sistema de medicina tradicional kaingang, as parteiras devem ser consideradas na reformulação pela qual deverão passar os currículos de formação de profissionais indígenas de saúde. Do mesmo modo que os *kujà*, estas mulheres deverão integrar o corpo docente e de orientadores destes cursos.

Algumas mulheres kaingang que atuam como professoras bilíngües nas escolas indígenas desenvolvem pesquisas sobre temas como infância, gestação e parto, saúde da mulher. Este é o caso da professora bilíngüe Juraci *Vênhgranh* Emílio, que pesquisa sobre vida conjugal, gravidez e parto, uso de plantas e ervas na cultura kaingang, junto a escola indígena em que leciona, na TI Guarita, bacia hidrográfica do Alto Uruguai.

No *II Encontro dos Kujà*, o *I Encontro de Parteiras Kaingang* foi uma atividade de grande relevo, na qual participaram as seguintes mulheres que atuam como parteiras kaingang:

TI Guarita (Juraci Emílio, Hilda Crespo, Andréia Claudino); TI Irai (Ernestina Vicentina, Maria de Lurdes Vergueiro, Vicentina da Silva); TI Serrinha (Rosa Fortes, Nilda Nascimento); TI São Leopoldo (Adélia); TI Nonoai-Sede (Rosalina da Silva); TI Nonoai-Bananeiras (Maria Fernandes); TI Nonoai-Pinhalzinho (Lucia Garcia); TI Morro do Osso (Erondina dos Santos Vergueiro, Iracema F. dos Santos).

## **Alimentação, educação e saúde**

Pra ter uma boa saúde  
tem que ter uma boa  
alimentação. Não  
adianta querer curar  
uma pessoa com fome.  
Só o remédio não cura.  
A alimentação e o  
remédio fazem a cura.  
Um complementa o  
outro.



Peixe assado na taquara – *krakufâr kênpu*

De acordo com o pesquisador e professor bilíngüe kaingang Dorvalino *Refêj* Cardoso, acadêmico do curso de graduação em Pedagogia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e docente na escola bilíngüe da TI São Leopoldo, bacia hidrográfica do Rio dos Sinos, Lago Guaíba, a alimentação está na base do sistema de saúde kaingang, pois ela é parte da constituição do corpo da pessoa. Em caso de desequilíbrio da saúde – ou em caso de doença – a alimentação funciona como “remédio” e age como elemento de cura do corpo e do espírito, restaurando a condição de saúde. Nas palavras desse intelectual kaingang:

*“Os kujà fazem os remédios deles, mas o doente deve ter uma alimentação especial de complementação. Na nossa ciência, o próprio alimento é remédio também. O alimento pode ser ingerido, mas tem alguns que também devem ser usados na forma de banhos, complementando o tratamento, conforme o*

*caso. Os antigos banhavam as crianças com peixe para que o menino crescesse liso: quando ele brigava, o inimigo não conseguia abraçá-lo, e ele se escapava. Esse banho é complementado com a dieta: a criança comia o peixe e tinha a tendência de ser um herói. Como professor, me interesso em pesquisar a nossa culinária tradicional. Estas comidas deveriam ser o cardápio na merenda das escolas indígenas bilíngües”.*

Na perspectiva do cacique Valdomiro Se Vergueiro, a degradação, fragmentação e empobrecimento dos ecossistemas que compõem o território kaingang, decorrentes da expansão da sociedade urbano-industrial, aliados a precária política de regularização fundiária de terras indígenas, cujas dimensões e complexidade são incompatíveis com os parâmetros da conservação ambiental, devem ser compreendidos como fator de risco à segurança alimentar e à saúde kaingang. Em suas palavras:

*“Hoje não temos mais peixe pra pescar, não temos mais caça pra comer com nossos filhos. Porque nossa mata foi destruída. Por isso, falar em saúde para nós, índios, é falar em preservar a mata, preservar os rios, para que os peixes se criem sãos e sadios, para que as aves vivam sadias, como nós, hoje, que junto com os kujã, comendo a comida dos nossos antepassados, estamos cheios de saúde” (Valdomiro Se Vergueiro – cacique Comunidade Kaingang do Morro do Osso).*

Na perspectiva kaingang, o conhecimento acerca do *comer* envolve tanto os ingredientes como sua forma de obtenção e preparo das *comidas*. A coleta dos vegetais, a caça e preparo dos

animais obedece, na tradição do comer kaingang, uma série de prescrições e interditos. A posição ocupada pelos vegetais e animais no território, o horário de coleta/caça e o período de obtenção (dia, noite, sol, lua) são considerados no preparo ritual de dietas especiais. Tal preparo considera de modo central os elementos fogo, fumaça e água.

A seguir apresenta-se uma lista das comidas preparadas e compartilhadas durante o *II Encontro dos Kujà*:

### **Cardápio preparado no II Encontro dos Kujà:**

Peixe assado na taquara – *krakufâr kénpu*

Peixe assado na brasa – *krakufâr sur*

Peixe assado em folha na cinza

Sopa de peixe cozido na panela

Bolo assado na taquara – *farin kénpu*

Bolo de milho assado em folha na cinza – *âmi*

Bolo de trigo assado em folha na cinza – *âmi*

De acordo com o professor Dorvalino *Refêj* Cardoso, o cardápio preparado no *II Encontro dos Kujà* é uma pequena parte da culinária kaingang. Nas florestas e campos Dorvalino refere que se encontram outras comidas importantes, como a *mandioca brava* e o *fuá* – salada dos kaingang. Segundo este pesquisador, os kaingang têm uma série de prescrições alimentares, que incluem interditos de itens ou partes de certos alimentos, conforme a idade, condição de saúde ou sexo da pessoa. Por exemplo, as crianças não devem comer a cabeça, nem o rabo, nem membros dos peixes ou aves, devendo ingerir apenas a carne do tronco. Por sua vez, a cabeça é indicada para a dieta dos mais velhos.

O professor Dorvalino considera que as políticas brasileiras de segurança alimentar estão muito distantes de conhecer e considerar as especificidades e a diversidade das culturas

alimentares dos povos indígenas. A transversalização dos programas de segurança alimentar com as políticas de saúde que consideram o conceito da medicina tradicional indígena é da maior urgência, na perspectiva deste pesquisador kaingang. Uma política efetiva, no seu entendimento, deve partir de um diagnóstico das especificidades alimentares de cada povo indígena e implementar, na merenda escolar, por exemplo, pratos da sua culinária tradicional, idealmente com produtos produzidos pela própria coletividade indígena, tais como milho, mandioca, feijão, entre outros, bem como frutos que florescem nas florestas locais, onde a criança vive.

Segundo ele, os indígenas raramente conseguem que os produtos de suas roças e lavouras sejam aproveitados na merenda escolar, devido a limitações administrativas que impõem padrões de licitação e compra dos ingredientes da merenda escolar, processo no qual os indígenas nunca conseguem tomar parte.

Igualmente, em casos de internação hospitalar ou de tratamentos prolongados de saúde que requeiram procedimentos em unidades do sistema único de saúde, a alimentação ofertada ao paciente indígena deve ser prescrita considerando a consulta aos kaingang e sua deliberação. As formações voltadas à capacitação de unidades referência de saúde devem envolver de modo prioritário esta temática e a gestão pública da atenção à saúde indígena deve prever mecanismos e rotinas para garantir que esse desafio seja enfrentado com seriedade e urgência.

## **Agentes Indígenas de Saúde/AIS**

*Com muito custo, ao longo de séculos de discriminação e imposição de médicos brancos nas nossas aldeias, hoje temos cada vez mais agentes indígenas, enfermeiros indígenas e, em breve, teremos nossos próprios médicos indígenas, formados nas universidades brasileiras. Isso, entretanto, não representa que a ciência dos nossos kujà seja deixada de lado ou que seja menos importante do que a ciência médica ocidental. Ao contrário, nossa vida hoje exige a convivência com problemas de saúde e procedimentos médicos dos dois mundos – do mundo kaingang e do mundo dos brancos (Augusto Ope da Silva – liderança Kaingang – TI Irai).*

Na perspectiva de Augusto Ope da Silva, liderança kaingang cuja territorialidade vincula-se a TI Irai, bacia hidrográfica do Rio do Mel, Alto Uruguai, e que há anos atua em prol da efetivação dos direitos indígenas no país, os AIS são profissionais de extrema importância para uma adequada articulação entre os sistemas de medicina tradicional e sistema público de saúde.

*Nossos AIS precisam ser valorizados pelas lideranças das comunidades. Seu papel é fazer a ponte entre o sistema de medicina tradicional kaingang e o sistema de saúde brasileiro. Entretanto, a formação destes profissionais, hoje em dia, está muito deficitária. Eles recebem uma intensa capacitação por parte dos médicos e enfermeiros brancos, mas somente aqueles que têm o dom e vontade firme complementam esta capacitação buscando os conhecimentos e orientações dos kujà, das parteiras e demais especialistas do nosso sistema cultural (Augusto Ope da Silva – liderança Kaingang – TI Irai).*

Para reverter este quadro é necessário repensar a formação dos AIS, de modo a garantir seu acesso a conhecimentos e procedimentos referentes aos dois sistemas de saúde – o da medicina tradicional kaingang e o da medicina ocidental. Ao assumir o compromisso com uma política de atenção à saúde indígena que

reconheça e respeite os conhecimentos e práticas vinculados aos sistemas tradicionais de saúde indígena, o Estado brasileiro deve priorizar programas de formação intercultural dos AIS e de todos os demais profissionais indígenas que atuam na interface das coletividades kaingang com o sistema de saúde brasileiro.

Os currículos dos cursos de formação e capacitação desses profissionais devem obrigatoriamente passar pela avaliação criteriosa dos *kujã*, parteiras, curandores, lideranças, com apoio de professores bilíngües, estudantes universitários indígenas, entre outros, em fóruns específicos para este fim. A participação destes especialistas indígenas como docentes e orientadores nos cursos de formação dos AIS deve fazer parte deste novo projeto de currículo.

O horizonte deste processo de revisão crítica dos *curriculum* dos agentes indígenas de saúde deve ser o da proporcionalidade entre conteúdos advindos das universidades e aqueles advindos da “universidade da mata”, dos *kujã*, dos “antepassados”, dos “cientistas tradicionais”. Na perspectiva kaingang, a capacitação e formação adequada dos agentes indígenas de saúde garantirá que eles atuem de forma qualificada no encaminhamento dos pacientes que exijam cuidados médicos, conforme o caso, orientando-os a procurar especialistas do sistema de medicina tradicional kaingang (*kujã*, curador, parteira, *péin*, cozinheiras/nutricionistas tradicionais, etc.) ou do sistema de saúde brasileiro. Este é o horizonte necessário para uma adequada formação e atuação dos AIS.

(Texto adaptado livremente do texto base redigido pelos agentes de saúde kaingang presentes no *II Encontro dos Kujã*: Pedro Kuremág Sales – TI Guarita, Maria Rosângela da Silva – TI Irai)

### **Guerreiros-dançadores/ *wãnh-wuntàr***



***“Sem terra, sem floresta, não existe saúde indígena. Por isso, nas nossas lutas por terra, os kujà vão na frente”. (Francisco Rokàg dos Santos – Morro do Osso)***

Na perspectiva kaingang, a noção de “mundo” não comporta dicotomias artificiais: saúde, educação, cultura, alimentação, dança, terra, meio ambiente, tudo faz parte da vida.

De acordo com Francisco *Rokàg* dos Santos: “Não tem como você pensar uma educação adequada, sem pensar nos nossos valores e formas culturais, sem pensar numa alimentação adequada, sem valorizar nossos *kujà*, nossas parteiras, sem preservar as matas, sem uma vivência espiritual. Tudo é uma coisa só.”

A dança transcende a dimensão performática geralmente vinculada às noções de afirmação identitária e territorial para abranger concepções associadas a formação do corpo do guerreiro. Segundo *Rokàg*, o posicionamento do guerreiro kaingang no mundo e nos embates territoriais está estreitamente relacionado ao sistema de medicina tradicional, posto que sem terra e sem floresta, não há saúde. As memoráveis conquistas vivenciadas pelos kaingang são lembradas, narradas e ritualizadas nas performances dos guerreiros-dançadores. Suas manifestações visuais, por sua vez, criam um campo que permite o exercício de uma intersubjetividade com o domínio espiritual, sendo aplicada na identificação das terras



de seus antepassados, como é o caso do Morro do Osso, revelado pelos espíritos aos guerreiros-dançadores e *kujà*, em sonhos.

O guerreiro e a dança ingressam no sistema de medicina tradicional kaingang para afirmar uma relação de continuidade entre *corpo da pessoa e corpo da terra*. Tal continuidade se expressa, de um lado, nos procedimentos de produção social do corpo do guerreiro a partir de determinadas substâncias advindas da natureza do corpo da terra (de locais específicos do território) e, de outro, nos procedimentos rituais dispensados ao corpo do território, seja pelos *kujà*, seja pelos próprios guerreiros em suas atividades territoriais.

### Apontamentos finais

Ao longo deste Relatório, foram sistematizadas concepções e noções referentes ao que se tem denominado “sistema de medicina tradicional kaingang”, tal como foram abordadas durante o *II Encontro dos Kujà*.

Em termos metodológicos, a produção do texto pautou-se pelo paradigma do diálogo intercultural, resultando de reuniões e leituras conjuntas da pesquisadora e gestora pública Ana Elisa de Castro Freitas com o pesquisador e liderança kaingang Francisco *Rokàg* dos Santos

Procurou-se evidenciar os papéis dos protagonistas/especialistas que integram o sistema de medicina tradicional kaingang e sua relação com as políticas de Estado.

De modo preponderante foi destacada a importância de que as políticas públicas dêem atenção à saúde indígena no país reconheçam e efetivem condições de participação dos diferentes protagonistas/especialistas/agentes indígenas nas etapas de planejamento, implementação e avaliação de tais políticas, devendo o “modelo de participação” ser adequado aos modos de organização social e política, costumes, línguas, crenças e tradições

de cada povo indígena. Esta adequação, expressa nos protocolos definidos no Decreto 5.051 de abril de 2004, que ratifica no Brasil a Convenção 169/1989 da Organização Internacional do Trabalho, e no Decreto 3.156 de agosto de 1999, especialmente em seu artigo 2º, incisos VIII e IX, tem sido traduzida pelos kaingang como *política do respeito*.

Finalmente, foi destacada a necessidade de transversalizar políticas de atenção à saúde indígena com políticas de regularização fundiária, conservação e restauração ambiental, segurança alimentar e educação escolar indígena (da educação infantil à pós-graduação), entre outras, apontada como desafio maior do Estado brasileiro na construção de uma diplomacia do *respeito* para com os povos indígenas.

### **Índice cronológico das atividades do II Encontro dos Kujà**

Local: Comunidade Kaingang do Morro do Osso, sub-bacia do arroio do Osso, bacia hidrográfica do Lago Guaíba, Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Período: primavera, de 28 a 30 de novembro de 2007.

#### Primeiro Dia – 28/11/2007

7h – Recepção das lideranças político-religiosas Kaingang;

8h – Café comunitário preparado pelas *won déin fôn-fág*/cozinheiras indígenas;

9h – Ajustes da programação do evento, conforme orientação dos *kujà* e demais lideranças kaingang reunidas na *casa dos homens*;

12h – Almoço preparado pelas *won déin fôn-fág*/cozinheiras tradicionais;

14h – A palavra das lideranças da coletividade do Morro do Osso para os visitantes indígenas;

16h – A palavra dos *kujà* e *ang-uí*/as palavras de todos nós: encontro de perspectivas político-religiosas-pedagógicas kaingang.



Trilogia *kamé*:

*Póí màg* **Valdomiro** (c),  
*péin* **Jorge Eufrázio** (e)  
*kujà* **Jorge kagnãn**  
**Garcia** (d)



**Erondina dos Santos**, parteira,  
esposa de  
Valdomiro  
Se Vergueiro,  
saúda aos  
convidados

### Segundo Dia – 29/11/2007

08h – Oficina de culinária tradicional: encontro de saberes das *won déin fón-fág*/cozinheiras indígenas, das *wón ten-tàn fág unbrég nír guèi fón fag-tár*/parteiras, dos *kujà/xamãs* e da coletividade Kaingang;

## Relatórios

---

10h – Apresentação do projeto “Fazendo Cerâmica Hoje como Nossos Avós”, presença de parceiros da SMED/Escola Porto Alegre e SMDHSU/Prefeitura Municipal de Porto Alegre;

12h – Almoço Tradicional: alimento e cura;

14h – *Kaingãg a tân-táin*: os Kaingang vão tocar e cantar para viver felizes e com saúde – apresentação dos grupos de canto e dança: “*Nãn-ga*”/ “*Donos da Mata*” – *Iraí Wãnh-wuntâr*/guerreiros-dançadores de Iraí;

16h – *Kujàs/xamãs* e *pèin*/rezadores preparam o ritual de proteção da espiritualidade. Trabalho no *gòj kusà* – nascentes do arroio do osso;



O benzimento da água com ervas do mato, escolhidas pelos kujà, confere propriedades medicinais para uso nos procedimentos de cura (Pedro *Kuremág* Sales – Enfermeiro).

### Terceiro Dia – 30/11/2007

9h – *Véin Katá Pür*: Queima de Remédios do Mato e Ritual de Nominação pelos *kujà*;

12h – Almoço preparado pelas *won déin fón-fág*/cozinheiras tradicionais;

14h – I Encontro das Parteiros Kaingang: As parteiras trocam idéias - *Nir guéin fón-far fág-tar fág win-win ke: wón ten-tân fág unbrég nir guèi fón-far fag-tár;*

16h – Apresentação do grupo de canto e dança “*Topë Põn*”/“*Pé de Deus*” – Morro do Osso *Wãnh-wuntâr*/guerreiros-dançadores do Morro do Osso;

17h – Rito de iniciação de dois novos *kujà*;

19h – encerramento.

### Documentos Indígenas resultantes do evento:

#### 1) Relatório do I Encontro de Parteiros Kaingang

Presenças: Guarita (Juraci Emílio, Hilda Crespo, Andréia Claudino); Iraí (Ernestina Vicentina, Maria de Lurdes Vergueiro, Vicentina da Silva); Lomba do Pinheiro (Rosa Nascimento, Nilda Nascimento); São Leopoldo (Adélia); Nonoai-Sede (Rosalina da Silva); Nonoai-Bananeiras (Maria Fernandes); Nonoai-Pinhalzinho (Lucia Garcia); Morro do Osso (Erondina dos Santos Vergueiro, Iracema F. dos Santos).

Entre o grupo de mulheres foram discutidas várias questões, principalmente a saúde da mulher hoje.

Tiveram várias opiniões das participantes sobre questões de saúde da gestante e o pré-natal.

As idades indígenas variaram de 37 a 90 anos, todas experientes na preparação de ervas para gestantes, para terem um parto tranqüilo, rápido e seguro. São parteiras que vivem nas aldeias ajudando as pessoas que as procuram.

O que mais foi discutido foram os programas que são trabalhados pelas equipes de saúde (EMSI) nas aldeias. As reivindicações sobre o pré-natal foram as seguintes:

- acompanhamento das parteiras desde o primeiro mês de gestação, para a preparação das ervas e orientação da mãe que vai ter o bebê;

- a parteira terá que orientar sobre alimentação, cuidados com o corpo/massagens e rituais necessários;

- o uso da erva (em banhos), e a preparação do companheiro da gestante também estão entre suas atribuições, aguardando a chegada do bebê;

- hoje, devido a demora do parto e as dificuldades que as mães passam na mesa do hospital, solicitamos que a parteira acompanhe este momento;

- na presença das equipes nós índias sentimos vergonha, insegurança, medo (isso dificulta a dilatação do colo na hora de ganharmos nossos bebês);

- com as parteiras nos sentimos muito melhor, pois a parteira além de falar o idioma é uma mulher que nos deixa tranqüila e com coragem de enfrentar a hora do parto;

- depois do parto, a parteira prepara a erva para relaxar e ao mesmo tempo limpar o nosso corpo;

- estamos vendo que está crescendo a cesariana nas nossas aldeias, porque não temos preparo nenhum com as nossas índias pelos médicos;

- depois do parto, em vez de injeção queremos tomar os nossos remédios que fazem o mesmo efeito e não têm colaterais;

- estamos vendo pela opinião das mulheres que tiveram partos normais e que utilizaram a preparação com as ervas, que elas tiveram muito mais filhos e sem complicações;

- hoje entramos em menopausa muito mais cedo, e com muitos problemas;

- sentimos que os medicamentos que usamos administrados pelas equipes tem poucos resultados (sentimos melhora na hora, mas volta tudo de novo);

- falamos sobre o anticoncepcional (hormônios), constatando que tem trazido um mal-estar para as mulheres como: dores de cabeça, cólicas, dores no seio, nos engordam e aumentam a ansiedade;
- queremos usar os nossos remédios para o nosso planejamento familiar ao invés de comprimidos;
- queremos o reconhecimento de nossas parteiras, dos Kuiãs, pelas instituições responsáveis pela saúde dos índios (FUNASA e outras);
- solicitamos a previsão orçamentária de mais recursos para realizarmos encontros de mulheres parteiras e Kuiãs para levar estas experiências e o resultado a outras mulheres;
- queremos repassar os nossos conhecimentos para as filhas e mostrar que nossas ervas e preparos dão certo;
- queremos a parceria da FUNASA, ONG's (COMIN e outras), e das demais instituições que estejam interessadas nas nossas questões;
- queremos o respeito entre as equipes das aldeias e as parteiras, pois a nossa idéia é trabalharmos juntas;
- estamos em busca da nossa revitalização das nossas crenças, costumes, da realização do nosso ritual sem interferências.

Porto Alegre 30 de novembro de 2007.

## **2) Relatório do II Encontro dos Kujà**

As lideranças e coletividades Kaingang do RS reunidos no II Encontro dos Kuiãs realizado no Morro do Osso, na cidade de Porto Alegre, discutiram sobre o fortalecimento cultural Kaingang, sobretudo sobre o poder de cura e espiritualidade indígena dos Kuiãs. Chegaram à conclusão de que, no que tange a questão saúde indígena, há que se observar/dizer e fazer valer as práticas da medicina tradicional.

E diante disto, estamos encaminhando aos órgãos responsáveis pela Política Nacional de Saúde, Ministério da Saúde-FUNASA, o reconhecimento das práticas tradicionais de cura dos Kuiãs nas políticas públicas para os próximos anos.

Ou seja, que seja garantido o intercâmbio de experiências sobre o papel dos Kuiãs em todas as aldeias do RS, para suprir as deficiências de cura geradas pela medicina ocidental-científica.

Que os Kuiãs tenham a oportunidade de assessorar os educadores indígenas nas escolas, junto às crianças jovens e adolescentes. Que seja garantida ajuda de custo aos médicos tradicionais visando à prestação deste apoio.

Quem além dos AIS – Agente Indígena de Saúde – seja garantida a contratação de ACD indígenas que saibam falar a língua Kaingang.

Que seja garantido o emprego dos profissionais indígenas e que estes tenham acesso às aldeias para acompanhar e avaliar a eficácia das ações e serviços prestados às comunidades indígenas.

Que seja garantido recurso financeiro para a formação de indígenas em saúde, desde AIS, técnicos de enfermagem, enfermagem de nível superior.

Que os Kuiãs participem desta formação como orientadores.

Porto Alegre, 30 de novembro de 2007.

Equipe de relatoria:

Pedro Sales Kuremág – Terra Indígena Guarita  
Dorvalino Cardoso – Comunidade São Leopoldo  
Augusto Opé da Silva – Terra Indígena Irai  
Natalino Gog Crespo – Terra Indígena Guarita



---

## Bibliografia

- FERREIRA, Luciane Ouriques e OSÓRIO, Patrícia Silva (org.) Medicina Tradicional Indígena em Contextos – Anais da I Reunião de Monitoramento do Projeto Vigisus II/FUNASA. Brasília: Fundação Nacional da Saúde, 2007.
- FREITAS, Ana Elisa de Castro. *Mrūr Jykre: a cultura do cipó – territorialidades kaingang na margem leste do Lago Guaíba, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil*. Tese de doutorado. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2005.
- FREITAS, Ana Elisa de Castro e ROSA, Rogério Réus Gonçalves da. Diagnóstico do Programa de Bolsas de Manutenção da Diakonisches Werk para Estudantes Indígenas na Unijuí. Relatório-Diagnóstico. Porto Alegre/Ijuí: NIT-UFRGS/UNIJUÍ, 2003.
- FREITAS, Ana Elisa de Castro e ROKÁG, Francisco dos Santos. II Encontro dos Kujã: fortalecendo a medicina tradicional kaingang. Vídeo Etnográfico. DVD, color, 38'53''. Porto Alegre. 2007
- ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. A Temporalidade Kaingang na Espiritualidade do Combate. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 1998.
- \_\_\_\_. Kaingang de Nonoai: A chegada dos *brancos*, a transformação do espaço e a luta pelo Capão Alto. Perícia Antropológica; Portaria 283/PRES/FUNAI Porto Alegre: NIT/LAE/PPGAS, 2000.
- \_\_\_\_. A rítmica da lua na luta pela terra dos Kaingang de Iraí. In: TOMMASINO, Kimiye; MOTTA, Lucio Tadeu e NOELLI, Francisco da Silva (org.). Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang. Londrina: UEL, 2004.
- \_\_\_\_. Os kujã são diferentes: um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da Terra Indígena Votouro. Tese de doutorado. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2005.

## **ANEXO I – Relatório Indígena do I Encontro dos Kujã - 2006**

### **Relatório do 1º encontro dos anciãos Kaingang – “O Papel do Kuiã na Sociedade Kaingang Contemporânea”**

Entre os dias 20, 21, e 22 de setembro de 2006, aconteceu o 1º encontro dos anciãos indígenas do povo Kaingang do Rio Grande do Sul, sobre o Papel dos Kuiã na Sociedade Kaingang Contemporânea, na aldeia Morro do Osso, onde os líderes espirituais Kaingang se encontraram para refletir sobre o mundo nos dias atuais.

Estes dias de encontro serviram para rediscutir e revitalizar a memória da ancestralidade indígena como instrumento de luta e sobrevivência física e cultural dos povos indígenas bem como apresentar à sociedade brasileira e do mundo que após os 506 anos de invasão do homem branco e seu aparato econômico e religioso, nós Kaingangues continuamos vivos e resistindo graças ao nosso Deus e à Mãe Terra.

Pois o homem branco, no passado derrubou nossos galhos e troncos, mas não matou as raízes, que hoje brotam e florescem e que a memória do povo rejuvenesce a cada dia florido de esperanças e desafios.

Esperanças de continuar vivendo na face da terra reproduzindo e perpetuando a espécie sem discriminação ou vistos como animais ou feiticeiros. E o desafio de ensinar o Brasil e o mundo sobre educação, saúde, moradia, bem-estar social, respeito e cidadania.

Diante deste manifestamos aos governos brasileiro nos níveis municipal, estadual e federal nosso repúdio a ações que ferem a dignidade e os direitos dos povos indígenas.

Solicitamos ao governo brasileiro a urgente demarcação e homologação das terras indígenas no país especialmente no estado do Rio Grande do Sul;

criação urgente de GT por parte da FUNAI para as terras que são reivindicadas pelas coletividades indígenas no Rio Grande do Sul, porém com repúdio à postura da FUNAI através de seus antropólogos pela sua visão preconceituosa e minúscula sobre os índios do sul do Brasil;

solicitamos ainda ao governo brasileiro o reconhecimento de que somos nações indígenas independentes e que sejam destinados 10% do PIB em recursos financeiros para saúde, educação, produção de alimentos diretamente às coletividades indígenas no intuito de evitar a prefeiturização e a manipulação política nas aldeias pelos partidos políticos porque o povo está em crescimento em número de 700.000 atualmente e que queremos chegar a 1.800.000 índios que significaria 1% da população brasileira.

Que isto seja visto com carinho para que os povos indígenas orientem e ensinem os administradores brancos a gestão democrática e transparente;

- que sejam destinados recursos para bolsa de estudos de jovens indígenas nas universidades públicas;

- que o Ministério da Saúde, enquanto gestor do Sistema único de Saúde (SUS) do país reconheça a figura do Kuiu como alicerce para promoção de saúde nas comunidades indígenas e que reveja urgentemente a política de municipalização da saúde indígena, pois o repasse fundo a fundo para a contratação de equipes de saúde só tem servido a prefeitos para promoção política e partidária;

- que sejam realizados encontros dos Kuiu com agentes indígenas de saúde para capacitação sobre o conhecimento da medicina tradicional;

- que sejam garantidos recursos para o encontro dos Kuiu nas aldeias para apoio às comunidades que necessitam (Programa Werê);

## **Relatórios**

---

- que seja garantido a capacitação de conselheiros locais e distritais de saúde para aprofundamento do controle social;
- que a política de educação contemple o conhecimento dos Kuiã no processo de ensino e aprendizagem com espaços garantidos junto aos professores indígenas bilingües;
- que a UFRGS abra espaço para formação acadêmica e de pesquisa dos Kaingangues para revitalização de práticas produtivas tradicionais;

- que o governo do estado do Rio Grande do Sul garanta recursos financeiros para implantação de atividades produtivas em terras indígenas com assistência técnica e assessoria indígena.

Por fim, que a Terra Indígena do Morro do Osso seja urgentemente demarcada e homologada tão importante para a futura geração kaingang.

Porto Alegre, 22 de setembro de 2006.

Equipe de relatoria:

Pedro Sales Kuremág – Terra Indígena Guarita  
Dorvalino Cardoso – Comunidade São Leopoldo  
Augusto Opé da Silva – Terra Indígena Irai  
Natalino Gog Crespo – Terra Indígena Guarita

Recebido em: 29/01/2007

Aprovado em: 18/08/2007

Publicado em: 03/10/2007

## Relatório de Vistoria Arqueológica no Município de Taquaruçu do Sul/RS<sup>1</sup>

Cláudio Baptista Carle<sup>2</sup>

---

O presente relatório tem por objetivo informar a atividade de vistoria realizada no município de Taquaruçu do Sul, num apoio técnico entre Universidade Regional Integrada – Frederico Westphalem (URI-FW) e o Centro de Estudo e Pesquisas Arqueológicas – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (CEPA/PUCRS). Este trabalho efetivou-se em função de um achado arqueológico realizado pelo Prof. Dr. Breno A. Sponchiado, achado esse composto por um artefato lítico conhecido como biface de grandes dimensões típico da Tradição Arqueológica Humaitá, conforme definições descritas por Eurico Miller pelo Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA).<sup>3</sup>

As fotos do achado foram encaminhadas ao Prof. Dr. Klaus Hilbert – Coordenador do CEPA-PUCRS e Diretor do Curso de Pós-Graduação em História do FFCH – PUCRS, que as examinando considerou bastante provável representar um artefato da tradição supracitada. O prof. Klaus designou o Doutorando Cláudio Carle para realizar a atividade de identificação do Sítio. Após contato com o prof. Breno da URI-FW, foi realizado contato com a Superintendência Regional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, na pessoa de Jaime Bruxel que aconselhou uma

---

<sup>1</sup> Relatório de Vistoria Arqueológica realizada nos dias 11 e 12 de junho de 2004, no município de Taquaruçu do Sul, Estado do Rio Grande do Sul, realizado em apoio técnico entre a URI-Frederico Westphalem e o CEPA-FFCH-PUCRS, sob responsabilidade de Cláudio Baptista Carle (PUCRS) e com auxílio de Breno Antônio Sponchiado (URI).

<sup>2</sup> Prof. Dr. em Arqueologia, Curso de Antropologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Brasil. E-mail: cbcarle@yahoo.com.br

<sup>3</sup> MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Aito Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq – Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emílio Goeldi: Belém, 1969 pp. 33-54).

vistoria na área e atividade de educação patrimonial com os alunos do Curso de História da URI. O prof. Breno em contato com a Prefeitura Municipal de Taquaruçu do Sul sugeriu uma intervenção no local, mas foi advertido que para tanto seria necessário realizar um projeto específico com profissional e equipe de instituição reconhecidos pelo IPHAN e que para tanto demandaria mais tempo para a investigação do local. O professor então propôs a realização de um exercício prático com os alunos do curso de História, sem intervenção direta sobre o sítio, mas considerava que seria necessário realizar uma intervenção direta com máquinas ou operários no local.

Acertada os dias 11 e 12 de junho para a realização da vistoria, Cláudio Carle deslocou-se para a região, no dia 10 à noite, chegando no dia seguinte em Frederico Westphalem, então, nessa sexta-feira, foi realizada uma visita à rádio local para divulgar o trabalho, também ao Museu Municipal, e à tarde seguiu até o local no município vizinho de Taquaruçu do Sul.

O local visitado corresponde a uma grande área plana em uma curva acentuada do rio Fortaleza. Rio este que é repleto de corredeiras com muitos afloramentos de pedras em todo o seu leito. Esta área plana é área de produção, apresentando vestígios ainda sobre ela, de uma plantação abandonada de soja, que segundo o proprietário teria secado em função da última estiagem. O professor Breno mostrou o local que servia de depósito de lixo, sendo um buraco quadrado de mais ou menos 2m de lado que ora estava soterrado, que serviu de ponto de intervenção inicial da pesquisa. Foi encontrado neste algumas lascas pequenas e algumas peças maiores, correspondendo a núcleos lascados.

O trabalho teve continuidade à noite, onde foi realizada uma palestra e aula teórica sobre atividades de campo em arqueologia com destaque para a arqueologia do Rio Grande do Sul, ministrada por Cláudio Carle, no auditório da URI-FW, para mais ou menos 80 alunos do curso de História daquele campus da Universidade.

No outro dia, sábado pela manhã, reuniram-se os alunos e o professor Breno em dois ônibus e alguns automóveis e retornamos ao sítio. Foi então ensinado pelo Prof. Carle como realizar um levantamento da área, as técnicas para a demarcação de quadras e quadriculas, o uso do GPS, a utilização do nível topográfico e as formas de reconhecimento dos artefatos ligados àquela tecnologia lítica, através dos objetos que permaneceram *in situ*. Com bases nos estudos anteriores, principalmente de Eurico Miller, é possível determinar que se trata de um sítio antigo ligado à Tradição Arqueológica Humaitá.

### Caracterizando a região geomorfologicamente

A área pesquisada é constituída pelo vale do rio Fortaleza, que desemboca no rio Guarita e este no Uruguai, área conhecida com a região do Alto Uruguai. A região constitui-se em um meio termo entre os extremos do Estado (FORTES, 1964, p. 17; 42) receptível aos contrastes culturais. O sistema hídrico e topográfico da região constitui-se de parte do rio Uruguai, que nasce no extremo nordeste do Estado, com poucos acidentes de grande porte, extensas corredeiras e alguns saltos. Os afluentes são de porte médio, com muitas corredeiras, originários na coxilha Grande do Albardão, divisor das bacias hidrográficas dos rios Jacuí e Uruguai. Da coxilha partem esporões ou serras originários, em média, a 500m de altitude, em declive na direção noroeste. As barrancas medeiam entre 10 e 25m acima do rio Uruguai. O terreno é argiloso com pouco húmus. A rocha predominante é o basalto vermelho. Os cristais de rocha são abundantes. Um contraste está nas várzeas de grande porte, as quais são comuns, tendo as barrancas em média 10m acima do rio e raramente atingíveis pelas cheias, razão pela qual, segundo Miller (1969, p. 33), os sítios arqueológicos de beira rio são numerosos (vide mapa 1, em anexo). O rio Uruguai é extremamente piscoso, com grande quantidade de moluscos. As extensas matas que ainda existem no

lado argentino (MILLER, 1969, p. 33) é povoada por uma fauna e flora variada e abundante, proporcionando uma idéia do farto celeiro natural que o indígena tinha à sua disposição. Na parte alta, a leste, existe os restos de outrora grandes pinheirais. A oeste, as matas são do tipo florestal, com madeiras de lei como: grapia punha, cabriúva, angico, cedro, açoita-cavalo e outras (ROMARIZ, 1963, p. 170-75). A maior porção atual de mata virgem situa-se na confluência do rio Uruguai com o rio Turvo (Reserva Florestal do rio Turvo). O clima é do tipo Cfa (segundo a classificação KÖPPEN-GEIGER) - Subtropical Úmido sem estação seca (MORENO, 1961, p. 11-13), com 4 estações distintas. Os invernos são frios com nevoeiros intensos, ocorrendo nesta época chuvas prolongadas, já os verões são bastante quentes e úmidos. O índice pluviométrico médio é de 18.00mm.

### **O conhecimento sobre a arqueologia regional**

No *site* do IPHAN, no Cadastro Nacional dos Sítios Arqueológicos, localizamos 8 sítios inseridos na antiga área municipal de onde se originou Taquaruçu do Sul, qual seja: Frederico Westphalem. Nos trabalhos desenvolvidos durante o PRONAPA foram pesquisados 83 sítios na região (vide mapa 1). Uma comparação cultural entre as regiões estudadas por estes pesquisadores do Programa resultaram em coleta em mais 22 sítios (MILLER, 1969, p. 34). Os sítios em sua grande maioria são sítios habitações, desdobrando-se em: sítios a céu aberto, abrigos-sob-rocha e casas subterrâneas. As características destes sítios e os artefatos associados, levaram estes pesquisadores a estabelecer 5 fases arqueológicas, das quais duas pré-cerâmicas e três cerâmicas, e reconheceram também a presença de sítios da fase Taquara (MILLER, 1967, p. 19-20).

Outras fases foram associadas ao complexo lítico Altoparanaense (MENGHIN, 1957, p. 19-29), a fase chamada de



Caaguçu, a fase pré-cerâmica denominada fase Amandaú. Outras três fases foram criadas a partir do estudo de artefatos cerâmicos, as fases Comandai e Irapuã que “pertencem à tradição Guarani”<sup>4</sup>. Outros fragmentos cerâmicos, encontrados em sítios específicos, tipologicamente associados à fase Taquara, foram encontrados associados freqüentemente aos da fase Taquaruçu, e estes junto à fase Comandai. A partir destes estudos, criou-se uma seqüência cronológica relativa baseada em evidências de estratigrafia, seriação e artefatos de comércio (vide planta 1).

Miller considera os vales do rio Uruguai e do rio Paraná, por sua exuberância faunística e florística, atraente a grupos humanos há milhares de anos atrás (1969, p. 42). Considerava também que como o litoral gerou os sambaquis, o planalto as casas subterrâneas, a região hora em estudo teria possibilitado que um grupo, com uma indústria pré-cerâmica, que se instalou e se adaptou de tal maneira que criou um tipo especial de artefato, o biface de fino acabamento em relação aos outros instrumentos “e, como expoente máximo, o sub-tipo-biface em ângulo obtuso” (MILLER, 1969, p. 42). A esta indústria singular, Menghin (1957, p. 20) batizou de Altoaranaense e, aqui particularmente, julgou Miller ter reconhecido uma fase tardia a fase Caaguçu.

Os trabalhos desenvolvidos pelo pesquisador possibilitaram identificar semelhanças, no Rio Grande do Sul setentrional, entre as fases pré-cerâmicas do Uruguai – Paraná e litoral – planalto, onde os grandes artefatos líticos como: “talhadores com pontas opostas, ponta e fio opostos ou não, longitudinal, talão e ponta, talão e fio, etc.” (MILLER, 1967, estampa 7). O pesquisador também identificou as diferenças: “nos bifaces de fino acabamento”, que não aparecem

---

<sup>4</sup> Miller, 1969, p. 35 – é interessante salientar que neste momento ainda era chamada de Tradição Guarani e que posteriormente ficou conhecida como Tradição Tupiguarani, sendo que Brochado dividiu novamente este Tradição em duas: uma Tradição relacionada aos Tupinambá, que teria ocupado praticamente todo o litoral brasileiro a partir do norte para o sul; e outra que seria a Tradição Guarani que ocuparia o interior na América, chegando a ocupar parte do litoral do Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

no litoral-planalto e nos “grandes talhadores (de até 5 kg)”, que não estão presentes no Uruguai-Paraná (MILLER, 1967: estampa 2).

A fase Caaguaçu é, segundo Miller, a “expressão tecnológica lítico-lascada máxima” e as fases Humaitá e Camboatá seriam as expressões “mais toscas e grotescas” da técnica lítica das fases pré-cerâmicas do Rio Grande do Sul setentrional. Considera também as fases Amandaú e Camuri, em “aspectos gerais”, muito próximas e com vários aspectos comuns entre si, tais como alguns tipos de pontas de projétil. Explica esta semelhança por uma provável inter-relação cultural, resultante de um parentesco cultural, longínquo e comum, sendo que com o tempo iriam se diversificando pelas implicações dos meios ecológicos, “paralelos latitudinalmente”, diversos, ou seja, “litoral-planalto com altitudes bruscas que atingem a mais de 1200m e Uruguai-Paraná, cujas bacias em sua maior porção, estão abaixo” desta altitude. Onde os “altiplanos dos esporões serranos”, repletos de pinheirais mesclados à mata latifoliada e com relativa altitude em relação a outras regiões, serviam de habitat a grupos humanos produtores da fase cerâmica de “tradição não guarani”, a fase Taquaruçu. Os motivos plásticos desta cerâmica são semelhantes aos motivos da fase Taquara, e os apliques em função de asa, aos da fase Monjolo<sup>5</sup>. Nestas altitudes, mais elevadas que as margens do rio Uruguai, também serviram de habitat para grupos humanos relacionados à fase Irapuã com cerâmica, “tão alterado (em relação ao das outras fases já conhecidas)”, segundo Miller. As terras baixas junto ao rio Uruguai era abrigo em épocas mais recentes de guarani que produziu, para Miller (p. 42), a fase Comandai. O grupo que aí esteve instalado “se encontrou perfeitamente à vontade como o atestam as evidências de inumeráveis sítios arqueológicos”, e provavelmente este não teria penetrado pelos acidentados afluentes do Uruguai.

---

<sup>5</sup> Cabe salientar que a Fase Monjolo, considerada da Tradição Neo-brasileira, apresenta cerâmicas características dos africanos bantú, que vieram para cá como escravos, demarcando uma face histórica que ainda está por ser contada no Estado.

## Relatórios

O estudo desta fase pelo autor determinou que este a considerasse, a exemplo da fase Caaguaçu, geradora de tipos cerâmicos que eram distintos dos tipos das fases do litoral, e que dentro do pensamento evolutivo, que norteava aquelas pesquisas, a considerasse como suplantante, em formas e decoração a aquela. As diferenças acentuadas, reconhecidas pelo autor no acervo material, das fases de tradição guarani do rio Uruguai em relação às fases de tradição guarani “desenvolvidas” no litoral do Rio Grande do Sul, conclui que “o intercâmbio cultural entre as mesmas foi quase nulo”, pois não possuíam algumas formas de cerâmica e pintura sobre engobo vermelho, e no rio Uruguai não apareciam os cachimbos.

Considera que o fator desse isolamento teria sido, principalmente, a barreira ecológica do planalto (altitudes acima de 1200m), destituído de grandes volumes de água e com terreno muito acidentados.

A planilha abaixo tenta expor as definições de Miller (1969, p. 35-41) sobre as fases localizadas na região.

Fase	Resumo	Cerâmica	Lítico
caaguaçu	Esta fase pré-cerâmica é representada por 34 sítios e 3.600 peças. Os sítios distribuem-se principalmente ao longo do rio Uruguai e vão rareando à medida que nos aproximamos dos campos do planalto, uma cultura tipicamente das matas ribeirinhas aos vales dos grandes rios. Ocupavam tanto terrenos de várzea como ladeiras suaves. Suas dimensões variam de 500 a 3.000m <sup>2</sup> , predominando os de dimensões médias. Os restos em abrigos evidenciam ocupação ocasional. A profundidade do refugio normalmente é de 20cm e muito esparso. Onde os restos		Caracteriza-se pela grande quantidade de artefatos confeccionados a partir de lascas grandes e médias, trabalhadas em sua maior porção periférica. Em alguns sítios, porém, artefatos sobre lascas são raros ou inexistentes. Nestes sítios que mais se nota o uso de seixos-rolados alongados, para a consecução de bifaces em ângulo obtuso, bem como da maioria dos demais artefatos:

<p style="writing-mode: vertical-rl; transform: rotate(180deg);">Amandaú</p>	<p>líticos estão mais aglomerados, o chão apresenta coloração mais escura do que o terreno circunvizinho. Existem manchas de terra fracamente queimada e não perceptíveis pela superfície. A margem do rio Uruguai é freqüente a ocorrência de artefatos desta fase juntos e sobrepostos por material da fase Comandaí. Junto a dois sítios, ocorreram blocos de basalto recobertos por símbolos incisos, compostos por grupos de círculos concêntricos ligados entre si pelos círculos exteriores. Ao centro nota-se uma depressão em forma de bacia. Outros blocos estão recobertos por linhas incisivas meândricas. Consideramos esta fase como recente em relação ao todo do complexo Altoaranaense, com que se relaciona pela presença de bifaces em ângulo obtuso peculiares ao mesmo.</p> <p>Define uma fase pré-cerâmica representada por 4 sítios arqueológicos, caracterizados por artefatos de pedra lascada e alisada, bem como pontas de projétil pedunculadas e apedunculadas, confeccionadas em basalto negro, cinza e vermelho, e raramente em arenito fritado. Na cronologia relativa, colocamos a fase Amandaú paralelamente ao final do Altoaranaense ou fase Caaguaçu, por possuir artefatos tipologicamente afiliados à mesma e, paralelamente, à fase Camuri (MILLER, 1967) pela identidade morfológica em alguns artefatos comuns a ambas, por encontrarem-se nas fases Caaguaçu,</p>	<p>raspadores, percutores, mãos-de-pilão, talhadores, etc. De lascas e lâminas grandes, temos: facas, raspadores, perfuradores, etc. A matéria-prima preferida para artefatos de corte era o basalto vermelho, sendo os demais tipos de rocha raramente usados. Como evidência salientamos a sobreposição dos líticos à superfície dos sítios, e a presença de machados alisados-repicados. Não raro percebe-se a existência de lascas grandes e pequenas, e raspadores até 2m abaixo da superfície, encravados nas barrancas situadas, principalmente, no Salto Grande, que estratigraficamente são mais antigos.</p> <p>Existem muitos núcleos de Silex partidos, porém raros são os artefatos deles confeccionados. Os artefatos mais abundantes nos sítios-habitados correspondem aos raspadores e talhadores. Nos pequenos sítios encontram-se principalmente talhadores. Raros são os bifaces em ângulo obtuso. Esporadicamente encontram-se boleadeiras, percutores, algumas lascas preparadas e com evidência de uso.</p>
--	--	---

<p style="text-align: center;"><b>Taquaruçu</b></p>	<p>Amandau e Camuri. Os sítios localizam-se sobre coxilhas e ladeiras, tanto à margem do rio Uruguai e tributários, como sobre o planalto, próximos a córregos e sangas (350m de altitude). Em geral são de pequenas dimensões, atingindo raramente 1.000.m<sup>2</sup>, o refugio é muito esparso e atinge a profundidade de 26cm. O material lítico encontra-se disperso e às vezes concentrado em 1, 2 ou 3 focos. Dificilmente percebe-se diferença na coloração da zona habitada em relação à área circunvizinha.</p> <p>Define uma fase cerâmica totalmente distinta da tradição guarani, representada por 4 sítios. Relativamente considerada mais recente e afiliada à fase Caaguaçu, por apresentar artefatos líticos lascados e polidos, tipologicamente assemelhados. Os sítios assentam-se – principalmente – em terrenos sobre a serra, outrora cobertos pela mata, às margens de arroios e coxilhas lindantes. No rio Uruguai, existem sobre coxilhas que o margeiam. Suas dimensões são regulares atingindo até 5.000 m<sup>2</sup>. O refugio esparso atinge a 30cm de profundidade, com ocasionais aglomerados de matações de basalto e carvão. Não se percebem manchas de terra queimada pela superfície. A coloração da área do sítio é levemente mais escura do que o terreno circundante.</p>	<p>Caracteriza-se fundamentalmente por uma cerâmica lisa e polida, muito bem alisada e queimada, de coloração predominantemente sépia. O negro polido está presente, porém a percentagem é pequena em relação ao sépia escuro polido. Compõe-se de recipientes não decorados como decorados. Os primeiros abrangem a grande maioria, desdobrando-se em bem alisados, sépia a negro polidos e toscos. Em 2.600 cacos não foi possível determinar a existência da técnica de roletes na confecção do vasilhame. A pasta é de textura compacta e uniforme, predominando um tempero grosso, composto por hematita, basalto e quartzo moídos, material vegetal e areias visíveis à superfície. A cor é predominantemente sépia seguida da cor sépia escura, negra e cinza, finalizando com alguns em cor telha claro. A decoração é obtida por meio de ponteados, ponteados arrastados, unglado e aplicado. O tempero é fino, de quartzo mais areia. A pasta é uniforme e compacta, mas menos coesa. A forma dos recipientes não decorados é simples, variando entre ovóide, cônica; esférica, meia-calota' é cilíndrica, a maioria com terminal de fundo em plano. A borda mais popular é a extrovertida, seguindo-se a expandida e raramente a introvertida. O lábio é redondo e raramente apontado. Alguns são reforçados externamente. Em forma,</p>	<p>Além dos semelhantes fase Caaguaçu, aparecem afiadores em arenito, alisadores de cerâmica, furadores, trituradores e raspadores.</p>
---	--	---	---

<p style="text-align: center;"><b>Taquara</b></p>	<p>Fase cerâmica, característica da região nordeste do Estado segundo o autor que a definiu (MILLER, 1967), está representada por apenas 2 sítios situados em coxilhas e ladeiras suaves, às margens do rio Uruguai.</p>	<p>os recipientes assemelham-se ao Eldoradense (MENGHIN, 1957, p. 31). A dimensão maior é predominantemente a vertical, atingindo os recipientes maiores a 39cm de altura e 31cm de diâmetro no ombro. Ocorrem apêndices que não sabemos se são fragmentos de asas ou pés, bem como pequenos passaros. Não nos foi possível estabelecer uma seqüência seriada.</p> <p>Cacos pouco numerosos com tratamento externo pinçado, ponteados e simples. O tempero dos cacos simples, areno-quartzoso da semelhante a cerâmica Taquaruçu.</p>	<p>Uso acentuado de líticos tipologicamente Caaguaçu, semelhante em matéria-prima e proporções, alguns líticos como biface em ângulo obtuso, raspadores, lascas preparadas, e outros.</p>
<p style="text-align: center;"><b>Irapuá</b></p>	<p>Fase cerâmica representada por sítios de cronologia relativa, nessa região, provavelmente a mais antiga da "tradição Guarani" (MILLER, 1969). Caracteriza-se pela ausência quase absoluta de tipos decorados plasticamente, isto é, compõem-se quase exclusivamente de cerâmica simples e pintada. Os sítios localizam-se próximos a vertentes, por sobre as coxilhas da serra do Alto Uruguai e que outrora estiveram cobertas pela mata, próximos a sítios da fase Taquaruçu, Caaguaçu e Amandaú. São de proporções regulares, atingindo até 3.000m<sup>2</sup>. O terreno dos sítios é levemente mais escuro do que o circundante. O refugio atinge 20cm de espessura nas roças e 15cm nos matos, com 10 a 15cm de terra estéril sobre o refugio. As manchas de terra-preta são em número de 1 a 3, menores e menos intensas na cor do que as da fase Comandai.</p>	<p>Existem tanto recipientes decorados como não decorados. Os primeiros abrangem a minoria, desdobrando-se em: pintada e plástica para 1 sítio e somente pintada para outros 2 sítios. Nos estudos dos cacos, a cerâmica simples atinge a maior incidência, seguida pela pintada, sendo que em maior quantidade sobre engobo vermelho e depois sobre branco. A decoração plástica aparece em segundo plano desdobrando-se em corrugado, serrungulado-incipiente, escovado e outros. Existe também o engobado vermelho. A cerâmica tem tempero grosso, constituído por hematita, basalto e quartzo com grânulos de 2 a 5 mm. Existe uma substância de aparência carbonosa, não identificada, de coloração negro-brilhante, como tempero grosso e de baixa frequência, assim como um tempero grosso e fino arenoso. A pasta é de textura e cozimento médios. A técnica de confecção dos recipientes é a de roletes sobrepostos. O vasilhame de pequeno porte assume as formas de vaso com boca constricta e meia-</p>	<p>Algumas lascas de sílex, afiadores em arenito e seixos de basalto fraturados. Ocorrem machados polidos, em sua maioria pequenos e às vezes encontrados em urnas funerárias. Mãos-de-pilão, alisadores em arenito, percutores, meiacana em arenito, empregado na confecção de tembetás, pendentes, etc. Fragmentos de almofariz, lascas e núcleos de sílex são comuns. Como em todas as fases guarani, ocorrem núcleos de basalto fraturados.</p>

<p style="writing-mode: vertical-rl; transform: rotate(180deg);"><b>Comandai</b></p>	<p>Define uma fase cerâmica representada por 36 sítios que, pela cronologia relativa, é nessa região posterior à fase Irapuã e pertencente à tradição guarani, Caracteriza-se fundamentalmente por particularidades atinentes à cerâmica pintada e decorada, isto é, emprego de linhas pretas e (ou) brancas, largas (1 cm) e (ou) finas, sobre engobo vermelho, 1% característica também a forma de duplo e triplo ombro, mesmo entre as técnicas do escovado e corrugado. Os sítios localizam-se à beira do rio Uruguai, preferencialmente nas barrancas altas e lombadas lindantes. São de habitação em campo aberto e dimensões regulares, atingindo não raro a 5.000 m<sup>2</sup>. Localizam-se especialmente junto a corredeiras e lajeados confluentes com o rio Uruguai. As manchas de terra-preta visíveis pela superfície em terrenos de roça são em número de 1 a 4, com dimensões máximas de 30 x 10m. O refugio atinge normalmente a 25cm de espessura, porém não são raras as profundidades de 60 e 80cm, com grande quantidade de moluscos fluviais, ossos de porco-do-mato e peixes. Num pote foram encontradas centenas de discos de concha de moluscos, acompanhadas por dezenas destas lascas, algumas pontiagudas, evidenciando o seu uso como instrumentos de corte e perfuração na confecção de contas de colar. Todos os sítios localizados dentro de matas, e mesmo alguns fora; possuem cemitérios cujas urnas normalmente encontram-se agrupadas em número de até 4 e, aproximadamente, a 10m das manchas de terra-preta. No interior</p>	<p>calota, comuns a todas as fases de tradição guarani, nessa fase que pela primeira vez encontramos, em pequenos potes, apêndices internos tidos como escora de tampa. Quanto às formas maiores, não foi possível apurar se são as encontradas na fase Comandai.</p> <p>Algumas urnas possuem tampas constituídas de apenas o fundo de potes. Compõe-se de recipientes tanto decorados como não decorados. Os decorados abrangem a maioria, desdobrando-se em pintada e plástica, predominando a pintada na maioria dos sítios. O método de manufatura é o de roletes sobrepostos, de tempero predominantemente grosso, com grânulos de 2 a 5 mm, visíveis em superfície, e constituído de hematita, basalto, quartzo triturado e material vegetal com pouquíssima areia na maioria das amostras. A textura é de média a compacta. A decoração plástica abrange o corrugado de grandes e pequenas proporções, corrugado-escovado, corrugado-ungulado, ungulado, ungulado-escovado, escovado, etc. Estas técnicas foram encontradas em vasos de quase todas as formas e tamanhos. Um tipo particular a esta fase é o ungulado e corrugado desde o ombro até a borda, com fundo simples. A decoração pintada compreende linhas pretas e (ou) brancas, largas e (ou) estreitas, sobre engobo vermelho, e linhas pretas e (ou) largas ou estreitas, sobre engobo vermelho, e linhas pretas e (ou) vermelhas sobre engobo branco, cobrindo a região do ombro até a parte interna do lábio, tanto em grandes como em pequenos recipientes, os quais atingem até 90cm de diâmetro e 80cm de altura. Há casos de pintura interna e externa. Alguns apresentam engobo vermelho em uma ou em ambas as faces, sendo de pequenas dimensões</p>	<p>As lascas de sílex são numerosas e com evidências mínimas de uso.</p>
--	--	---	--

	<p>das urnas foram encontrados restos ósseos humanos de indivíduos infantis e adultos, bem como tembetás em cristal hialino, amuletos e colares em material lítico e ósseo. Ocorrem urnas com apliques internos ou escora de tampa. Raramente ocorrem pequenos potes junto, externamente e (ou) internamente às urnas. Num caso, um pote bipartido foi colocado ao pé e ao ombro de uma urna funerária.</p>	<p>e de tipo tigela. A seriação foi baseada em cortes-estratigráficos e coletas de superfície não selecionadas. As tendências verificadas quanto ao tempero são as seguintes: a cerâmica com tempero grosso tende a diminuir percentualmente, do período mais antigo para o mais recente. A cerâmica com tempero fino, pelo contrário, é menos frequente nas amostras antigas, aumentando gradativamente para as amostras mais recentes. O pintado sobre engobo vermelho, embora presente em toda a seriação é mais frequente nas amostras antigas. O corrugado, quase nulo nas amostras antigas, rapidamente supera ao pintado. O corrugado-ungulado, também em princípio quase nulo, aumenta na parte média da seriação, para novamente decrescer nas amostras mais recentes. O ungulado regular, pouco frequente, comporta-se de modo inverso. O escovado, de frequência baixa e intermitente, é mais popular na parte média da seriação.</p>	
--	---	--	--

### Conclusão

O trabalho de levantamento demarcou a possibilidade de reinício de estudos na região onde outros estudos no passado definiram a marcação da tradição arqueológica taquara a qual consideramos possível relacionar este sítio

O estudo das fases lítico e cerâmico da região possibilitou reconhecer a importância deste novo sítio para o panorama geral da arqueologia da região. Fases como a Caaguaçu com sítios distribuídos principalmente ao longo do rio Uruguai rareando nas proximidades dos campos do planalto, que é considerada uma cultura típica das matas ribeirinhas aos vales dos grandes rios. Os protagonistas desta fase ocupavam tanto terrenos de várzea como ladeiras suaves, similares ao que reconhecemos no local em estudo, tendo tamanho de sítios similar. As profundidades destes sítios



chegam a 20cm, com aglomeração dos restos líticos, como podemos verificar na área estudada. O solo do local estudado apresenta coloração mais escura do que o terreno circunvizinho. Existem manchas de terra queimada pouco perceptíveis na superfície. A margem do rio Uruguai é freqüente a ocorrência de artefatos desta fase juntos e sobrepostos por material da fase Comandaí. Esta fase Caaguaçu é considerada recente em relação ao todo do complexo (ou tradição) Altoaranaense, com que se relaciona pela presença de bifaces em ângulo obtuso peculiares ao mesmo.

O sítio estudado caracteriza-se pela grande quantidade de artefatos confeccionados a partir de lascas grandes e médias, trabalhadas na periferia. Neste sítio aparecem seixos-rolados alongados que foram trabalhados, para a confecção de bifaces e outros artefatos (conhecidos na bibliografia como raspadores, percutores, mãos-de-pilão, talhadores, e outros). A matéria-prima preferida para artefatos de corte foi o basalto vermelho, sendo os demais tipos de rocha raramente usados. A evidência marcante é a presença dos líticos a superfície dos sítios. Sendo comum a existência de lascas grandes e pequenas.

Não podemos separar este sítio da fase Amandaú, cuja única alteração em relação a anterior (Caaguaçu) a qual poderíamos vincular é a presença de pontas de projétil pedunculadas e apedunculadas, confeccionadas em basalto negro, cinza e vermelho, e raramente em arenito fritado. É certo que nesta fase aparecem artefatos alisados, que Miller (1967) relaciona a fase Camuri pela identidade morfológica em alguns artefatos comuns a ambas, por encontrarem-se nas fases Caaguaçu, Amandaú e Camuri. Os sítios desta fase em comparação ao localizado são pequenos e assim a relação com a anterior é mais evidente. Assemelha-se a esta no momento que podemos determinar que o material lítico encontra-se disperso e às vezes concentrado em 1, 2 ou 3 focos, mas nesta fase Amandaú dificilmente percebe-se diferença na coloração da zona habitada em relação à área circunvizinha, o que acontece no caso do sítio em estudo. Outra diferença clara é inexistência, pelo menos em superfície, de muitos núcleos de sílex partidos. No sítio

estudado não foi encontrada em superfície a presença de boleadeiras, como é comum na fase Amandaú. Talvez não existe esta separação entre a fase Amandaú e Caaguaçu.

O estudo que realizamos dos dados sobre a fase Taquaruçu, que é homônima ao sítio que estudamos, se destaca a presença da cerâmica, não Guarani, relacionada a Tradição Taquara, sendo uma das fases mais antigas desta Tradição, constata que este sítio poderia ser o momento pré-cerâmico desta, como destaca Miller (1969): a fase Caaguaçu é anterior a fase Taquaruçu. Esta relação foi concebida por esta fase ceramista possuir artefatos líticos lascados e polidos, tipologicamente assemelhados e os sítios estarem assentados principalmente em terrenos antes cobertos pela mata, às margens de arroios e coxilhas lindantes. Não trataremos sobre os outros aspectos desta fase local pois estão relacionadas a cerâmica inexistente neste sítio.

Na região também aparece a fase Taquara (tradição homônima), cerâmica, que é característica da região nordeste do Estado (MILLER, 1967) semelhante a Taquaruçu, mas que hoje se sabe posterior cronologicamente a esta. Os artefatos líticos desta fase são (MILLER, 1969) tipologicamente Caaguaçu, semelhantes em matéria prima e proporções.

A fase Irapuã cerâmica, existente na área a mais antiga da “tradição Guarani”, segundo Miller (1969), composta por cerâmicas, alisadas e pintadas. Os sítios localizam-se próximos aos das fases Taquaruçu, Caaguaçu e Amandaú. Não possuindo nenhuma semelhança com os artefatos localizados neste sítio, talvez criando uma separação clara entre estes grupos humanos. Os líticos são representados por algumas lascas de sílex, afiadores em arenito e seixos de basalto fraturados, ocorrem machados polidos, em sua maioria pequenos e às vezes encontrados em urnas funerárias, também aparecem mãos-de-pilão, alisadores em arenito, percutores, meia-cana em arenito, empregado na confecção de tembetás, pendentos, fragmentos de almofariz, lascas e núcleos de

sílex são comuns e como em todas as fases guarani, ocorrem núcleos de basalto fraturados.

A fase da região mais distante do sítio que se trabalhou neste estudo é a fase Comandai, cerâmica Guarani, cronologia posterior à fase Irapuã. Apresentam uma cerâmica pintada importante com linhas que formam desenhos geométricos, típicos da Tradição Guarani. As lascas de sílex são numerosas e com evidências mínimas de uso nestes sítios que em nada se assemelham ao estudado.

Concluimos então uma aproximação deste sítio aos sítios ligados, ao que se convencionou chamar de Tradição Taquara, que é relacionada aos grupos gê do planalto Meridional, mas estando em um período pré-cerâmico deste. Estando distante dos grupos Guarani, que estão vinculados à tradição arqueológica homônima.

## Bibliografia

- FORTES, Amyr Borges. - *Compêndio de geografia geral do Rio Grande do Sul*. 3, ed. Porto, Alegre, Sulina. 97 p. 3 fig. 3 graf. . 1964. In: MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emílio Goeldi: Belém, 1969 (pp. 33 – 54)
- MENGHIN, Osvaldo F. A. *El Poblamiento prehistorico de Misiones*. Anais Arqueologia Etnografia de Mendoza, 12 : 19-40, (1956) 1957 In: MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas*

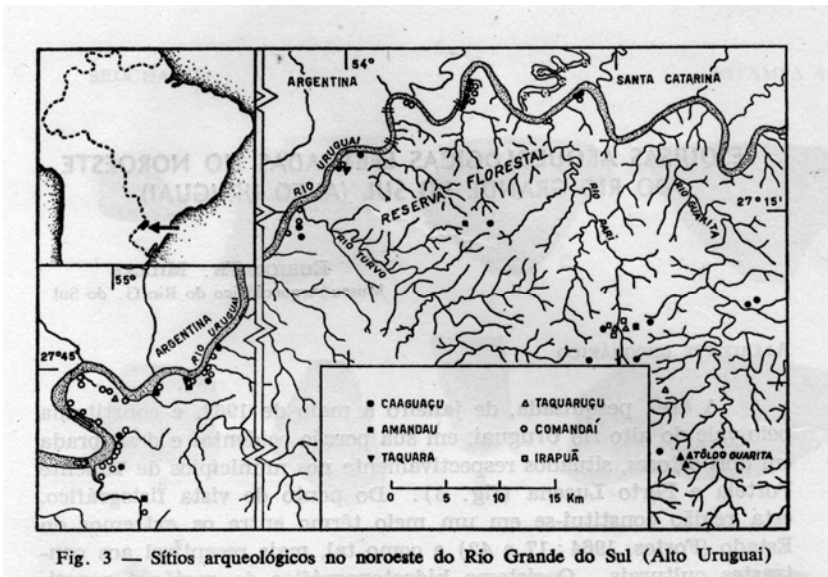
- no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emílio Goeldi: Belém, 1969, pp. 33 – 54.
- MENGHIN, Osvaldo F. A. e WACHNITZ, Hermann – Forschungen über die Chronologie der Altoparaná-kultur. Acta Praehist. Buenos Aires, 2 : 138-45, 2 fig. 1958 In: MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emílio Goeldi: Belém, 1969, pp. 33 – 54
- MILLER, Eurico Th. - "Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul" - In: Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas. Publ. Avulsas, Mus. Pa." Emitia Goeldi, Belém. 6 : 1967, PP. 15-26, 1 fig. 12 est.
- MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emílio Goeldi: Belém, 1969 pp. 33 – 54.
- MORENO, José A. - clima do Rio Grande do Sul, Pòno Alegre, Diret. Terras e Colonização, Séc. Geogr..' 38 1961, pp. 4 pai. 8 maps. 7 quad. In: MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 –

Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emílio Goeldi: Belém, 1969, pp. 33 – 54.

ROMARIZ, Dora A. "Vegetação". In: BRASIL. CONSELHO NACIONAL DE GEOGRAFIA – Geografia do Brasil. Grande região Sul. Rio de Janeiro, 1963, pp. 179-191.

## Anexos

Mapa 1: Visão dos numerosos sítios identificados por Miller durante o PRONAPA.



[Fonte: MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário

**Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967.** MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emílio Goeldi: Belém, 1969 (pp. 33 – 54) p. 34]

Planta 1 - Proposta de seqüência cronológica para os sítios localizados pelo PRONAPA na região.

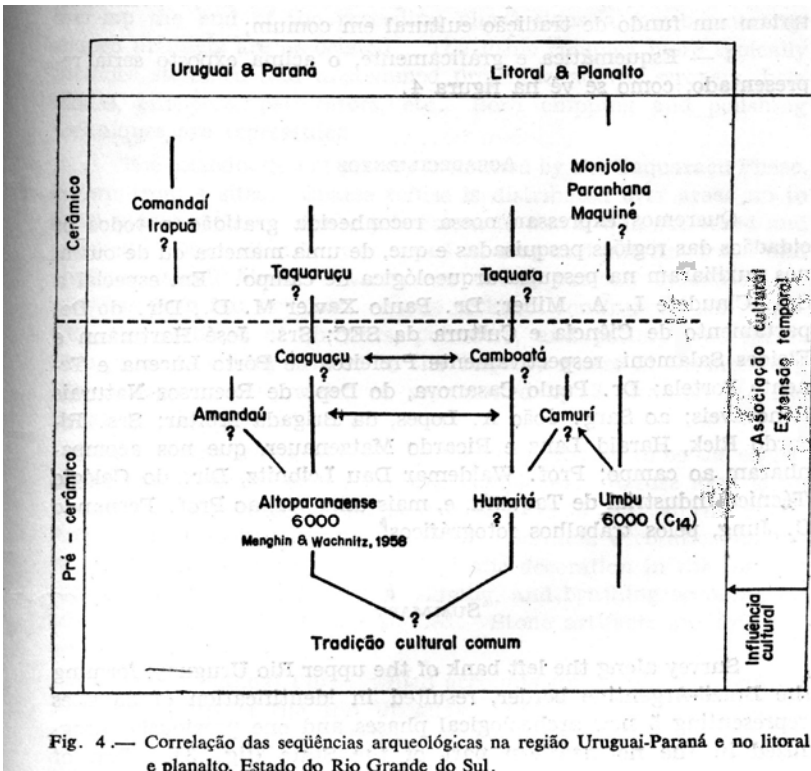
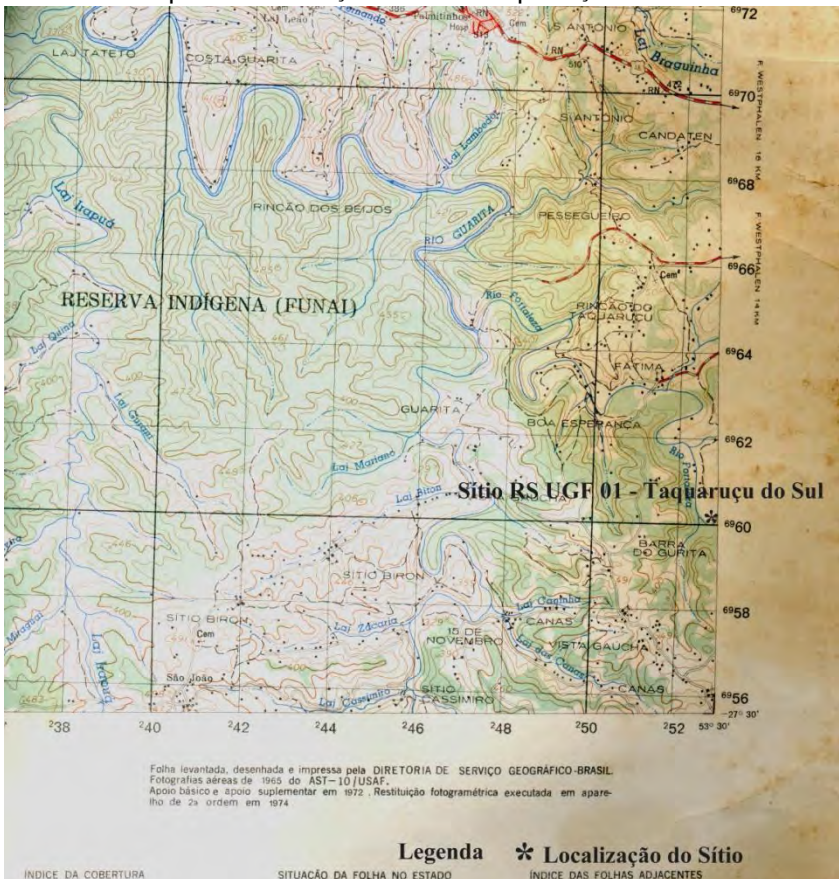


Fig. 4. — Correlação das seqüências arqueológicas na região Uruguai-Paraná e no litoral e planalto, Estado do Rio Grande do Sul.

## Relatórios

[Fonte: MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário **Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967**. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emilio Goeldi: Belém, 1969 (pp. 33 – 54) p. ]

Mapa 2 - Localização do Sítio Taquaruçu do Sul



## Estampa 1 - Material da Fase Caaguçu



[Fonte: MILLER, Eurico Th. *Pesquisas arqueológicas efetuadas no nordeste do Rio Grande do Sul (Alto Uruguai)*. In: SIMÕES, Mário **Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas – Vol 2 – Resultados Preliminares do Segundo Ano 1966-1967**. MUSEU EMÍLIO GOELDI, Publicações Avulsas nº 10, CNPq - Smithsonian Institution – Patr. Hist. e Art. Nacional – Inst. Nacional de Pesquisas da Amazônia – Museu Emilio Goeldi: Belém, 1969 (pp. 33 – 54) p. ]

Recebido em: 29/03/2007  
 Aprovado em: 25/08/2007  
 Publicado em: 03/10/2007