

ESMAEL ALVES DE OLIVEIRA
NOÊMIA MOURA
CLAUDIO REIS
(ORGANIZADORES)

A PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS EM MATO GROSSO DO SUL: Diálogos Cruzados

**A pesquisa em Ciências Sociais em Mato Grosso do Sul:
Diálogos Cruzados**

**Esmael Alves de Oliveira
Noêmia Moura
Claudio Reis
(Organizadores)**

**A pesquisa em Ciências Sociais em Mato Grosso do Sul:
Diálogos Cruzados**


Pedro & João
editores

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Esmael Alves de Oliveira; Noêmia Moura; Claudio Reis [Orgs.]

A pesquisa em Ciências Sociais em Mato Grosso do Sul: Diálogos Cruzados. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021. 297p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-5869-619-3 [Digital]

1. Pesquisa em Ciências Sociais. 2. Mato Grosso do Sul. 3. Diálogos cruzados. 4. Universidade Federal da Grande Dourados. I. Título.

CDD – 300

Capa: Petricor Design

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/ Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luis Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2021

Apresentação

A pesquisa em Ciências Sociais em Mato Grosso do Sul: Diálogos Cruzados

Não há ensino sem pesquisa e pesquisa sem ensino. Esses quefazeres se encontram um no corpo do outro. Enquanto ensino continuo buscando, reprocurando. Ensino porque busco, porque indaguei, porque indago e me indago. Pesquisa para constatar, constatando intervenho, intervindo educo e me educo. Pesquisa para conhecer o que ainda não conheço e comunicar ou anunciar a novidade. (FREIRE, 1999, p. 32)

Iniciado em 2006, ao longo dos anos o curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Grande Dourados (Ciso/UFGD) vem dando mostras de sua vivacidade, atualidade e importância acadêmico-científica tanto para a região quanto para o estado de Mato Grosso do Sul. Localizado no cone sul do estado, juntamente com os cursos de ciências Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul — Câmpus de Naviraí, e da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul — Câmpus Amambai —, as ciências sociais, por meio de suas três grandes áreas — antropologia, ciência política e sociologia —, têm historicamente contribuído com o desenvolvimento humano e científico da região.

Se, no Brasil, tal campo disciplinar tem sua história atravessada pelo compromisso ético-político em compreender, analisar e atuar frente às complexidades que atravessam a sociedade brasileira de modo geral, o mesmo tem se observado em terras sul matogrossenses. Nesse sentido é importante afirmar que, ao longo do tempo, o curso de Ciências Sociais tem contribuído não apenas com a formação de profissionais qualificados, para atuarem no contexto educacional, governamental e/ou não governamental,

mas também comprometidos com o desenvolvimento regional e a transformação social.

Em um contexto de grande complexidade, e que se evidencia nos históricos conflitos territoriais entre grandes latifundiários e as populações indígenas da região (sobretudo, os Guarani e Kaiowá), na influência do capital político e econômico do agronegócio na dinâmica da região, na precariedade das condições de vida dos Guarani e Kaiowá no interior das reservas e nos assentamentos pela ausência e/ou omissão do Estado, nos altos índices de feminicídio, transfeminicídio e lgbtfobia, no descaso do setor público com as políticas públicas (sobretudo assistenciais e culturais), na violência no trânsito envolvendo caminhonetes — um dos capitais simbólicos utilizados pelos agrobóys da região —, dentre outros, os/as cientistas sociais que atuam no estado são desafiados/as a reafirmar a importância e atualidade de sua prática científica.

Não há dúvidas que tal cenário é complexificado ainda mais pela conjuntura político-pandêmica inaugurada pela pandemia da Covid-19 no Brasil e no mundo. No caso específico do Brasil, no momento em que o país ultrapassa os 600 mil óbitos, em que se vive uma das mais dramáticas crises de ordem humanitária — com milhões de desempregados/as e passando fome —, em que se revelam esquemas milionários de corrupção envolvendo membros do atual governo na compra de vacinas, em que pesquisadores/as e Universidades são atacados e descredibilizados por contínuos ataques de fake news, as Ciências Humanas e Sociais mostram seu compromisso com uma práxis científica crítica, libertária, ética e democrática (OLIVEIRA, MARTINS, SILVA, 2021).

No instante em que finalizamos este texto, somos surpreendidos/as com a notícia de que o governo federal posiciona-se pela indisponibilidade de mais de 90% dos recursos que seriam destinados ao financiamento de pesquisas. Tal corte impacta diretamente as ações de pesquisa em curso nas Universidades públicas, os projetos levados a cabo por diferentes institutos públicos de pesquisa, bem como a sobrevivência de inúmeros estudantes de graduação e pós-graduação que dependem de recursos para o

desenvolvimento de suas respectivas pesquisas e permanência nos cursos de graduação e pós-graduação. Um país que não investe em ensino e pesquisa, sustentado numa mentalidade equivocada que vê tais recursos como "gastos" e não investimentos, está fadado a continuar de costas viradas para o futuro.

É preciso dizer que a Universidade pública e seus/suas docentes e discentes, apesar da insuficiência de recursos, da falta de investimentos e de reconhecimento, têm dado mostras da qualidade do conhecimento científico que produzem e de seu compromisso com as necessidades dos contextos nos quais se inserem. É preciso reconhecer que, mesmo com as condições precarizadas, as Universidades e Institutos públicos de pesquisa, por meio da atuação resiliente de seus pesquisadores e pesquisadoras, têm sido fundamentais no enfrentamento da pandemia no país.

Urge afirmar que, no caso específico do curso de Ciências Sociais da UFGD, a partir de seu corpo docente e discente, inúmeros trabalhos de pesquisa têm sido desenvolvidos desde a iniciação científica até a pós-graduação com temas de grande impacto político-social. Em todos eles, o compromisso com a produção de conhecimento científico atento à realidade local, à complexidade sociocultural, ao reconhecimento dos saberes individuais e coletivos dos sujeitos e grupos com os quais trabalham.

É nesse contexto que emerge a presente obra. Pautada nas três grandes áreas que compõem a Ciso, Antropologia, Ciência Política e Sociologia, a partir de uma perspectiva interdisciplinar e interinstitucional (com contribuições de autoras/es dos cursos de ciências sociais da UFMS/Câmpus de Naviraí e da UEMS/Amambai), objetiva-se não apenas contribuir com a divulgação do conhecimento científico produzido no interior dos cursos de Ciências Sociais localizados no cone sul do estado, mas, sobretudo, reafirmar a importância e atualidade das ciências sociais, sobretudo em um momento político marcado por um contexto tão adverso ao pensamento crítico e aos valores democráticos.

Assim, desejamos a todos/as as/os leitoras/es que os distintos capítulos aqui presentes sirvam de estímulo para novas reflexões e desdobramentos. Nosso agradecimento especial a todas/os os/as autores/as pelas contribuições autorais bem como à Universidade Federal da Grande Dourados que, por meio do Programa de Apoio à Pesquisa da UFGD – Unidades Acadêmicas (PAP-UA/2021), tornaram a presente obra possível.

Saudações cordiais,

Prof. Dr Esmael Alves de Oliveira

Profa. Dra. Noêmia Moura

Prof. Dr. Claudio Reis.

Referências

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 12. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

OLIVEIRA, Esmael Alves de; MARTINS, Catia Paranhos; SILVA, Marcos Aurélio da. “**Coronacrise**”: reflexões sobre alguns efeitos necropolíticos de/em uma pandemia e os desafios para as Ciências Humanas e Sociais em Saúde. *Revista Tomo, Sergipe*, n. 39, p. 19-44, 2021.

Sumário

Área Antropologia

Os Kaiowá e Guarani na UEMS de Amambai (MS): uma perspectiva rizomática de des-escrever 13
Célia Maria Foster Silvestre & Marta Soares Ferreira

Reflexões antropológicas sobre as crianças pay tavyterã da aldeia Pirakuá: entre o ser e o representar crianças em toda a parte 43
Kelly Eduarda Rodrigues Dezem & Maria Raquel da Cruz Duran

A implicação da festa de São Sebastião no processo de territorialização dos Terena de Buriti (MS) 69
Rafael Allen Gonçalves Barboza & Grazielle Açoilini

Olhando por entre as grades: uma análise antropológica sobre o encarceramento feminino a partir de uma instituição prisional localizada no estado de Mato Grosso do Sul 87
Jacson Renato Beluzi & Esmael Alves de Oliveira

Área Ciência Política

A construção do marxismo em Cuba: uma análise da obra de Fernando Martínez Heredia e das contribuições da revista Pensamiento Crítico 111
Yasmim Fabro Macena & Marcos Antonio da Silva

**Hegemonia e agronegócio em Mato Grosso do Sul:
o caso do Programa Agrinho** 139
Claudio Reis & Beatriz Giudice

Área Sociologia

Homicídios Indígenas em Mato Grosso Do Sul 159
Oswaldo Rolim da Silva Júnior & Marcelo da
Silveira Campos

**Dos ervateiros à coleta de lixo: a inserção indígena
no mercado de trabalho de Dourados (MS)** 181
Claudineia Rodrigues Cardoso Ribeiro, Alzira
Salette Menegat & Marcilio Rodrigues Lucas

**Sobre ser e permanecer: Os olhares sobre as
disciplinas de Inclusão Étnico-Raciais na
Faculdade de Ciências Humanas e na Faculdade de
Comunicação Artes e Letras da UFGD** 221
Amanda Sena Peres Pessoa

**Fronteiras e Deslocamentos: Percepções de
brasileiros(as) que estudam medicina em Pedro
Juan Caballero (Paraguai)** 249
Emerson Almeida Renovato & André Luiz Faisting

**Mulheres e luta popular: A coordenadora feminista
8M na revolta social chilena** 271
María Gabriela Guillén Carías & Ingrid Caroli Cruz

Área Antropologia

OS KAIOWÁ E GUARANI NA UEMS DE AMAMBAI (MS): UMA PERSPECTIVA RIZOMÁTICA DE DES-ESCREVER

Célia Maria Foster Silvestre¹

Marta Soares Ferreira²

Escrevemos o Anti-Édipo a dois. Como cada um de nós era vários, já era muita gente. Utilizamos tudo o que nos aproximava, o mais próximo e o mais distante. Distribuímos hábeis pseudônimos para dissimular. Por que preservamos nossos nomes? Por hábito, exclusivamente por hábito. Para passarmos despercebidos. Para tornar imperceptível, não a nós mesmos, mas o que nos faz agir, experimentar ou pensar. E, finalmente, porque é agradável falar como todo mundo e dizer o sol nasce, quando todo mundo sabe que essa é apenas uma maneira de falar. Não chegar ao ponto em que não se diz mais EU, mas ao ponto em que já não tem qualquer importância dizer ou não dizer EU. Não somos mais nós mesmos. Cada um reconhecerá os seus. Fomos ajudados, aspirados, multiplicados. (DELEUZE, GUATTARI, 1995, p. 11).

Tape (caminho) rizomático

Esse texto busca uma perspectiva rizomática para des-escrever a respeito da presença dos Kaiowá e Guarani nos cursos de Ciências Sociais e História na Unidade Universitária da UEMS – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Brasil. Deleuze e Guattari (1995) inspiram na busca de outras palavras que caminhem

¹ Professora vinculada aos cursos de Ciências Sociais e ProfHistória, UEMS, e ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFGD.

² Mestre pela Unioeste e Licenciada em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul.

por outros tape, caminhos, e, nessa inspira-ção contribua para narrarmos um momento muito significativo na universidade e seus desdobramentos.

Para isso, pontuamos que embora estejamos escrevendo a duas, cada uma de nós somos várias e, ao escrevermos, estamos dis-postas por muitas histórias que nos atravessam, até chegar a esse território chamado universidade, no qual, apenas recentemente, começam a chegar integrantes dos coletivos indígenas. Essa é uma característica da narrativa propriamente dita. Quem narra começa contando de onde fala, conhecedor daqueles para quem fala. A narrativa pressupõe uma história para contar e um corpo presente para ouvir. O Eu, na perspectiva do narrador, não tem sentido sem a narrativa e sem quem a ouça. Acrescentamos, ainda, que ao levar a memória aos momentos então vividos, se re-des-organizam sentidos do passado, do presente e... do futuro, já não o mesmo de outrora. As palavras entrelaçadas desses sentidos avançam por outros por-vires.

Essa narrativa tem como elemento fundamental uma pesquisa de iniciação científica desenvolvida pela segunda autora e orientada pela primeira autora, no curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Unidade Universitária de Amambai, nos anos de 2015 e 2016³. Se dedicou a etnografar as vivências dos e com os Guarani e Kaiowá que integram os cursos de Ciências Sociais e História da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, UEMS, Unidade de Amambai/MS, captando suas expressões cosmológicas nas interface com o direito, no espaço/tempo "ara"⁴ da universidade. Embora a pesquisa tenha sido sistematizada no período mencionado, envolve um período maior, já que se reporta a um processo de trocas que se inicia em 2012, com um primeiro aporte em 2013⁵. Ao tratar das vivências, extrapola o

³ Ferreira, Silvestre (2016).

⁴ Os Kaiowá e Guarani não dissociam tempo e espaço e utilizam a categoria *ára*, para se referir, de forma una, a essas duas dimensões.

⁵ Nesse momento, em diálogo com Aline Castilho Crespe.

âmbito da pesquisa e segue por ações de ensino e extensão das quais as duas autoras coordenaram/fizeram parte, integraram.

A universidade da qual falamos tem uma singularidade. Foi plantada, no sentido deleuziano⁶, em 1994 em 15 municípios do Estado de Mato Grosso do Sul. Um deles é o de Amambai, situado a 40 quilômetros da fronteira com o Paraguai, na linha de fronteira do Município de Coronel Sapucaia e 90 quilômetros na linha de fronteira tendo como referência o município de Ponta Porã. Foi constituído enquanto município, organização administrativa e política brasileira, a meados do século 20, em território tradicionalmente habitado pelos Kaiowá e Guarani. No período entre 1915 e 1928, oito reservas são criadas no sul do estado de Mato Grosso (hoje Mato Grosso do Sul) com o intuito de nelas juntar os indígenas que antes viviam em seus *tekoha* (palavra em língua guarani que agrega: *teko* = modo de vida; *ha* = sufixo de lugar; lugar onde praticamos nosso modo de vida), distribuídos no *tekoha guasu* (grande território). Duas dessas oito áreas encontravam-se em território do que viria a ser o município de Amambai. (CRESPE, 2015; SILVESTRE, ROSSATO, 2018).

Os Kaiowá e Guarani, aqui referidos, são parcialidades do grande povo guarani. No Brasil, subdividem-se em três grupos, sendo eles os Nhandeva, que se autodenominam como Guarani (como aqui serão referidos), os Kaiowá e os M'bya. Quando os colonizadores chegaram aos seus territórios, habitavam uma vasta região, que interligava o rio Apa, a Serra de Maracaju, passando pelos Rios Paraná, Brillhante, Ivinhema, Iguatemi e territórios do atual Paraguai. Ava Chiripa, Pãi Tavyterã e Chiriguano são coletivos que compõem esse grande povo, que integram mais de 250 mil pessoas e habitam

⁶ Visando compreensões epistemológicas a partir das plantas, Deleuze e Gattari (1995) fazem analogia com dois tipos de raiz — a da árvore, que surge a partir de um tronco/centro, firmado em uma raíz, e o rizoma, que não tem centralidade, linearidade e hierarquia, é múltiplo e se expande de forma caótica. Dessa analogia surgem potencialidades para analisar modelos epistemológicos. Aqui, não se trata de opor o ser árvore ao ser rizoma, mas de abrir espaços para pensar outras possibilidades epistêmicas.

Bolívia, Paraguai, Argentina, além do Brasil. Em Mato Grosso do Sul, somam cerca de 60 mil pessoas. (EMCG, 2016).

Confinamento é o conceito criado por Antônio Brand (1997) para denominar o processo de territorialização empreendido pelo estado para retirada dos coletivos indígenas para liberar o território indígena para ocupação por parte dos não indígenas. O movimento dos Kaiowá e Guarani para reaver seus territórios, e ao se recusar a serem aldeados, mostra a resistência desses coletivos ao processo de expropriação e confinamento imposto pelo Estado. Dado esse caráter de resistência, Pereira (2007) reflete sobre esse processo a partir da noção de *acomodação*.

A reserva indígena de Amambai, chamada de Guapo'y pelos Kaiowá e Guarani, foi a primeira a ser demarcada pelo SPI (Serviço de Proteção ao Índio), em 1915, no então estado de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul. A área, que deveria ser de 3.600 hectares, teve uma redução para 3.429 hectares, e o restante, justamente de terra boa para plantio, foi transferido como propriedade para não indígena. Como forma de compensação, uma segunda área foi demarcada, porém em um local não tradicionalmente habitado por famílias kaiowá e guarani. Essa nova área foi denominada de Limão Verde. (CRESPE, 2015).

Jaguari é uma das terras indígenas também localizada no município de Amambai, distante 70 km da sede do município e geograficamente mais próxima da cidade de Juti, MS. Tem 405 hectares e nela vivem cerca de 500 pessoas. A retomada e demarcação dessa área aconteceu no início dos anos 1990, a partir das ações do movimento indígena para reaver seus territórios, no horizonte do novo marco de direitos da Constituição Brasileira, promulgada em 1988 (SILVESTRE, ROSSATO, 2018).

Nessa sequência narrativa, convidamos quem nos lê a imaginar o grande território Kaiowá e Guarani — tekoha guasu — antes da colonização, e pensar sobre os desdobramentos das consequências da chegada das sucessivas levas de colonizadores e a expropriação de seus territórios. Para visualizar esse grande

território, uma ferramenta é o Mapa Guarani Digital (EMCG, 2016), que pode ser encontrado em <https://guarani.map.as/#/>.

A partir do século XX, o estabelecimento das reservas e a política de concessão de terras que coincidiam com os territórios indígenas aos colonos vai cada vez mais apertando os coletivos indígenas em territórios que não reconhecem como seus, a partir de seus ancestrais. Além disso, a vida nas reservas não favorece o *nhande-reko* — nosso modo de viver. Não é possível mais plantar, caçar, pescar; o trabalho, necessário a prover os meios de subsistência, passa a ser alienado.

Nessa conjuntura, a partir das conquistas do movimento indígena e representadas, ainda que de forma tímida, na Constituição brasileira promulgada em 1988, revigora-se tanto o processo de luta pela retomada das terras indígenas, quanto a busca pela educação escolar indígena, bilíngue, específica e diferenciada. Essa busca envolve responder à pergunta "Qual é a escola que queremos", assim como formar professores que estejam preparados para atuar na escola que promova a educação pretendida. Em Mato Grosso do Sul, uma experiência potente dessa formação, que se desdobra no movimento de professores *kaiowá* e *guarani*, é o curso *Ára Verá*. Sobre essa história, podem consultar Veronice Lovato Rossato (2002, 2020).

A metodologia de narrativa rizomática, aqui adotada, envolve pensar nessa multiplicidade de agências que se conectam, se encontram e se desviam. Longe de uma perspectiva unitária, linear, busca os caminhos estreitos, que se multiplicam e entrecruzam, similar aos *tape* encontrados nas aldeias *kaiowá* e *guarani*. Indica, aqui, o reconhecimento das histórias para além do *ára* — categoria *kaiowá* e *guarani* que se refere a tempo-espço, quando nele entramos.

É nessas múltiplas dimensões que os e as mais jovens, entre os *Kaiowá* e *Guarani*, a partir da década de 1990, começam a buscar a formação escolar, como um novo território a ser ocupado, como uma estratégia de aproximação do universo *karai* — branco/não indígena, que possam "traduzir" para potencializar suas lutas (SILVESTRE, CACCIA-BAVA, 2017).

Em Mato Grosso do Sul, a formação de professores indígenas aconteceu/acontece a partir de algumas políticas públicas: de forma específica e diferenciada para professores kaiowá e guarani, promovida no *Ára Verá*, curso em nível médio ofertado a partir de 1998 pela Secretaria Estadual de Educação/SED, em parceria com Fundação Nacional do Índio/FUNAI, universidades, municípios e movimento indígena; posteriormente, em 2007 cria-se o curso de Licenciatura Intercultural Indígena Teko Arandu, ofertado pela recém-criada Universidade Federal da Grande Dourados/UFGD, a princípio⁷ também em parceria com SED, UCDB e municípios; por universidades particulares, com bolsas parciais da FUNAI; e, a partir de 2002, pelo sistema de cotas indígenas adotado pela UEMS. (ROSSATO, 2002; 2020).

A universidade

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "e... e... e..." Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 35).

A UEMS recebe muitos estudantes indígenas, dada sua presença em vários municípios no estado e oferta de vagas no sistema de cotas (BROSTOLIN, CRUZ, 2010)⁸.

⁷ Ao longo do tempo essas parcerias foram sendo reorganizadas e/ou extintas.

⁸ Citamos, com relação a esses aspectos, a Lei 2.587 de 26 de dezembro de 2002 que "Dispõe sobre a reserva de vagas aos vestibulandos índios na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS)" e a Lei 2.605 de 06 de dezembro de 2003 "Dispõe sobre a reserva de vagas para negros nos cursos de graduação da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, e dá outras providências". O percentual destinados para cota de negros na universidade por curso é de 20%; e 10% para indígenas, o que foi decidido por meio das Resoluções[#] número 241 de 2003 e número 250 de 2003, que trazem as alterações das leis citadas acima.

Nossa história com a UEMS de Amambai começa, para a primeira autora, em 2010, como docente do curso de Ciências Sociais, e em 2012, para a segunda autora, como discente desse mesmo curso. A primeira autora, com um oguatá pelos cursos Ára Verá e Teko Arandu, a partir de 2007, e com uma pesquisa de doutorado em andamento, naquele momento, que se propunha a estudar o envolvimento dos jovens professores kaiowá e guarani nos projetos de vida e resistência de seu povo (SILVESTRE, 2011; SILVESTRE, CACCIA-BAVA, 2017). A segunda autora, mulher negra, nascida em Amambai, líder do movimento estudantil, que tinha compreensão tanto do seu “lugar de fala” quanto de que a universidade é um lugar marcado pela branquitude, entendia que registrar as vivências com/dos estudantes kaiowá e guarani contribuiria para fortalecer suas presenças, fazendo da escrita um exercício político.

Em 2010 havia poucos estudantes indígenas em Amambai. No curso de Ciências Sociais, naquele momento, dois estudantes o frequentavam. Bem diferente do vigor e agência que acontecia nos cursos específicos, ocupavam, de forma tímida, as últimas cadeiras nas salas de aula. Quando a discussão avançava para as temáticas que envolviam os coletivos indígenas, não se expressavam. Entretanto, ali acontecia um entroncamento da raiz, metáfora desses caminhos rizomáticos que expandiram o território da universidade para a aldeia e vice-versa, além de outros ára — espaços-tempos, e o acesso e permanência desses estudantes começou a se ampliar.

Essa circunstância foi favorecida por uma multiplicidade de raízes/caules. Uma raiz é a formação de professores e a ampliação da oferta de ensino escolar nas aldeias. A outra (entretanto, mesma), as modificações históricas que atingem as aldeias e permitem/provocam que jovens e suas famílias promovam investimentos na permanência escolar e percebam a conclusão do ensino médio como uma potencialidade e estratégia política/epistemológica na relação com o mundo não indígena; a existências de políticas públicas que favorecem o acesso e

permanência na universidade, como o Sistema de Seleção Unificado/SISU, a Programa Vale Universidade Indígena/PVUI, o Rede de Saberes e o Programa de Bolsas de Iniciação à Docência – PIBID; uma, ainda, é composta pelo corpo docente, principalmente mulheres, que, ao desenvolverem projetos de pesquisas entre as e os Kaiowá e Guarani, dão acolhida aos estudantes na universidade; e, ainda, nessa linha da acolhida, o fato da universidade ser presencial e, nessa presença, promover diálogos, inter-ações e afetamentos; junta-se, nessa mesma dimensão, o rizoma/brotos formados pelos próprios discentes, representados no movimento estudantil. Essas dimensões não estão separadas e, como os rizomas, se conectam, seguem de forma caótica, brotam e ocupam. É nessa sequência rizomática que entra/brota/forma novas raízes a segunda autora, no curso de Ciências Sociais, em 2012.

As vivências com as e os Kaiowá e Guarani

É no horizonte do movimento estudantil que a segunda autora desenvolveu pesquisa etnográfica, em 2015, a respeito do *nhande reko* expresso por estudantes kaiowá e guarani. É para a vivência com os e as estudantes kaiowá e guarani em Amambai, no período de 2012 a 2015, que (se) volta. Entretanto, esse período também se amplia, quando consideramos os efeitos rizomáticos que seguem ainda indecifráveis e os que aparecem aos olhos (DELEUZE, GUATTARI, 1995). É na sequência dessas *escrevivências*⁹ que segue a narrativa.

Na Unidade da UEMS de Amambai se matricularam, em 2015, um total de trinta e dois estudantes Guarani e Kaiowá, ingressantes pelo sistema de cotas: no curso de Ciências Sociais quinze e, no curso de História, dezessete estudantes, dando sequência a uma

⁹ *Escrevivência* é a metáfora que Conceição Evaristo usa para se referir à escrita a partir da vivência (EVARISTO, 2020).

expansão do acesso que já se evidenciava em 2014 e, ano a ano, só foi aumentando.¹⁰

A formação nos dois cursos expressava a emergência e dimensão da temática indígena e os conflitos contemporâneos, ainda que não formalmente no currículo, mas nos projetos de ensino, pesquisa, extensão e nos eventos. Os programas institucionais oferecem bolsas de estudo, fator que contribuiu para um maior acesso de estudantes que, já no ato da matrícula, buscavam solicitar o atestado para se candidatarem aos projetos. Desta forma, com esse recurso financeiro podiam se dedicar aos estudos: o contrário significaria, quem sabe, ir trabalhar nos canaviais em Rio Brillhante, colher maçã no estado de Santa Catarina, trabalhar na construção civil em Amambai, procurar prover o sustento da família de alguma forma.

Naquele contexto, as bolsas eram bastante divulgadas através dos membros do movimento estudantil, por docentes, secretarias, coordenação dos cursos, nas redes sociais e com a distribuição de cartazes que os próprios estudantes indígenas elaboravam. Eram cartazes bilíngues, com grafismos artísticos que os estudantes tinham o cuidado em distribuir em lugares frequentados pela juventude como, nas escolas, posto de saúde, os barracões de reuniões onde tinham danças ou centralizava os jogos esportivos.

A partir da divulgação das bolsas surgiu uma reflexão sobre a importância dos programas institucionais de bolsa e auxílio à permanência na universidade. Enquanto políticas afirmativas eram divulgadas pelo movimento estudantil, corpo docente e diversas instituições ligadas aos Guarani e Kaiowá, refletiam a respeito da temática do direito ao acesso e permanência no ensino superior.

O Programa Institucional de Iniciação à Docência, PIBID, com o subprojeto interdisciplinar, desenvolvido no período de 2014 a

¹⁰ Em 2018 representavam cerca de 50% (cinquenta por cento) nos dois cursos e em 2020 somam cerca de 70% (setenta por cento) dos estudantes. A pandemia provocada pelo Coronavírus - Covid/19, e o ensino remoto emergencial, impactaram demasiadamente a permanência dos estudantes kaiowá e guarani nos cursos.

2018, envolvendo vinte e quatro estudantes, duas escolas urbanas e duas escolas da Aldeia Guapo'y, Amambai, integrou doze estudantes kaiowá e guarani. Esse projeto tinha a singularidade de absorver estudantes trabalhadores, e, nesse sentido, permitia-se aos estudantes vinculados ao Programa Vale Universidade e Vale Universidade Indígena, que atualmente oferece auxílio no valor de 690 reais, mediante a contrapartida de horas de atividades em instituições estatais e municipais, que mantivessem o auxílio e a bolsa do PIBID (SILVESTRE, FERREIRA, AMARÍLIA, 2018).

Vale lembrar que o valor citado acima foi decorrente de um ajuste financeiro conquistado depois de uma organização entre os estudantes bolsistas indígenas da UEMS, sendo os da Unidade de Amambai representados por Algacir Amarília e Jayson Souza Moraes, naquele momento à frente do Projeto Rede de Saberes, com o apoio da coordenadora Beatriz Landa (Rede de Saberes), que fizeram um manifesto de solicitação junto a pró-reitoria de extensão da UEMS, direcionado ao estado, e foram atendidos. Isso ocorreu em 2015¹¹.

O ingresso e permanência de um número crescente de estudantes promoveu motivação para os que estavam cursando dessem continuidade aos estudos e, de forma rizomática, a postura de apoio por parte dos veteranos contribuía para a permanência dos calouros. Na medida em que os e as estudantes da universidade tornavam-se bolsistas, atuavam no ensino médio das escolas na aldeia e acabava por gerar incentivo à juventude por procura dos cursos na unidade e em toda UEMS. Algacir Amarília, Kaiowá, vinculado ao PIBID na escola da Aldeia Guapo'y, foi um grande articulador nesse projeto, tanto pelas ações desenvolvidas na escola quanto pela divulgação dos cursos e apoio ao ingresso/permanência dos estudantes.

¹¹ Reformulação no Vale Universidade Indígena será proposta para aumentar o número de índios na universidade. Disponível em: <<https://www.sedhast.ms.gov.br/reformulacao-no-vale-universidade-indigena-sera-proposta-para-aumentar-o-numero-de-indios-na-universidade/>> Acesso em 19 ago. 2021.

Nesta perspectiva, a permanência também perpassa pelo entendimento, reconhecimento e valorização étnica, diante do preconceito enfrentado no reduto da universidade e além de seus muros. Quando os bolsistas estavam na escola da aldeia Guapo'y, estavam entre os seus, mesmo tendo que enfrentar alguns conflitos locais, mas era uma enorme diferença enfrentar o discurso e a indiferença dos acadêmicos não indígenas na universidade. Alguns estudantes relataram que isto era muito mais difícil de encarar do que as outras situações, como o trajeto que toda a noite faziam no escuro para voltarem às suas casas. Era um contexto que exigia afirmação e valorização coletiva, na relação com os estudantes não indígenas, por onde se tinha conflitos de vários níveis.

É importante salientar que os e as estudantes guarani e kaiowá reagem de forma coletiva: se uniam e se articulavam para que não houvesse desistência. Houve um destaque no ano de 2014, alguns estudantes, que sabiam a transformação ocorrida em suas vivências com impacto na inserção ao ensino superior, incluindo as experiências de preconceito, procuravam se expressar em trabalhos científicos, resenhas, artigos, a partir dos referenciais das Ciências Sociais e da História, participando de eventos locais e regionais¹².

Os bolsistas do PIBID interdisciplinar entenderam que o estágio nas escolas da Aldeia e nas escolas da cidade era o meio que eles tinham de mostrar para os estudantes que estão na rede de educação básica a importância da formação acadêmica para a sua comunidade local. Na universidade, ao se depararem com as discussões teóricas, refletiam sobre condições históricas que os afetam, compreendendo a relevância de assumir, naquele espaço, posicionamentos discursivos em defesa de sua cultura e da demarcação de terra.

Pude ver os estudantes kaiowá e guarani fomentando o debate sobre a temática da demarcação de terras tradicionais. Escutei em rodas de conversas dos eventos, muitos reafirmaram o direito fundamental

¹² SILVESTRE, Célia Maria Foster; FERREIRA, Marta Soares; AMARILIA, Algacir (2015).

aos territórios tradicionais, tornando assim como um direito a ser conquistado por excelência. Posicionavam-se como divulgadores debatedores da questão e apoiadores dos seus parentes que estavam em situação de acampamento para retomadas de territórios tradicionais (FERREIRA, 2016, s/p).

As autoras entendem esse momento como um tempo de retomada de lugares que a sociedade não indígena historicamente negou aos Guarani e Kaiowá, e que isso se expressa no ingresso na Universidade, na ocupação desse espaço e na ampliação do conhecimento de direitos. Passado um século da situação de confinamento, para os estudantes Guarani e Kaiowá, sua forma de vida, sua cosmologia, não se descola de suas experiências no momento em que estão na universidade. E no ato de permanecer na universidade, mesmo reconhecendo as dificuldades, se sentem fortalecidos e intensificam a luta pelas terras tradicionais, o estar na universidade é um ato político, no momento em que reconhecem que sem tekohá não há teko (PEREIRA, 2004, 2016).

Os estudantes indígenas passavam a se utilizar de dispositivos contemporâneos, como a aproximação das teorias sociais para contextualizar e atuarem nas redes sociais e se manifestarem através de imagens e vídeos, com a finalidade de constituir e fortalecer ainda mais o cenário de resistência do modo de vida guarani kaiowá, na compreensão do tekoha e do teko porã.

A segunda autora entendia aquele momento, de forma singular e pessoal, como oportunidade de aproximar e poder conhecer mais sobre a cultura e inteirar-se (no sentido de me tornar inteira), mas a angústia maior colocada na reflexão era a respeito de quais seriam as relações de troca e sociabilidade que os estudantes kaiowá e guarani tinham na universidade.

As trocas e vivências contribuíram para que se envolvessem nos eventos, semanas acadêmicas, reuniões, grupos de estudos. No começo, em 2013, não davam continuidade, às vezes não compareciam nos espaços promovidos: isso mudou aos poucos e,

então, surgiram os vários relatos sobre suas vidas pessoais, suas famílias, a tradução das palavras em português para a língua guarani.

Esses muitos espaços de socialidade e as trocas de experiências aconteciam na relação mais próxima entre a segunda autora, estudante e os Kaiowá e Guarani. Não aconteciam da mesma forma com a primeira autora, professora, coordenadora de projeto de ensino que envolvia vários estudantes e, por um período, na coordenação do curso. A potência dessa relação, com ela, se dava nesse vínculo destituído dos marcadores hierarquicamente colocados na universidade, ainda que, enquanto sujeitos, houvesse a intenção de se destituir deles. Seguindo a proposta de des-escrita, voltamos a Deleuze e Guattari, que nos lembram que “(...) qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem” (1995, p.15). Para além das pessoas rizomaticamente conectadas, no subsolo estão a potência dos conhecimentos que se entre-des-enlaçam e ganham novos rumos, para além da formalidade do currículo/árvore expresso no projeto pedagógico de um curso, organizado a partir de conceitos e teorias. Entretanto, há que se produzir entre-tempos, brechas, e campos que possam ser re-tomados, rizomados.

Em 2013 houve um evento promovido pelo Diretório Central de Estudantes - DCE. A atividade aconteceu no pátio da UEMS, para comemorar o retorno de uma professora que ficou de licença médica por alguns meses: bebidas, frutas e apresentações artísticas. Um jovem indígena, naquele momento não era estudante, mas depois passou a ser, tocou teclado e animou a noite com músicas em guarani. Uma estudante recitou poesias em guarani. Foi uma noite de convivência entre a maioria dos estudantes, independente de gênero e diferentes grupos étnicos.

Nos corpos iluminados pela fogueira, guachire, sambo e outras danças/cantos ocuparam a universidade. Houve um movimento de interculturalidade, de aproximação de culturas e a esperança de que estranhamentos fossem superados pela reciprocidade. Esse foi um momento representativo porque se

diferenciava da relação estabelecida até então. Depois desse momento, as e os estudantes kaiowá e guarani mudaram o modo como se posicionavam na universidade. Aquele ato foi político: através da festa, como é próprio dos Guarani e Kaiowá, anunciavam suas presenças. Na prática das rezas, danças, começaram de fato a ocupar. Algo mudou/eles mudaram, em uma noite marco de ocupação e superação dos muros, com sua eloquência e estética de resistência, colocada para além da ordem do discurso e expressa na corporeidade (ANTONACCI, 2016).

Outra oportunidade de perceber melhor as socialidades kaiowá e guarani em meio às danças, cantos e rezas, na escola da Aldeia Limão Verde (Tapy Kora), em uma atividade da universidade que coincidia com um evento promovido pelo exército brasileiro e, também, entrega de cesta básica. Reuniam moradores da aldeia, funcionários da escola, dois rezadores — nhanderu e nhandesy, e as autoridades do município — prefeito, representantes da FUNAI e SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena).

O karai, desconhecedores do modo de ser kaiowá, não organizaram o evento com espaços que seguissem o nhande-reko. Os rezadores diziam que estavam ali para abrir a reunião: rezar, dançar e cantar. Mas não os deixaram realizar a reza, então a fala repetida por uma das mulheres que estava ali com os adereços, símbolos para a reza, “não deixaram a gente rezar, não deixam a gente rezar”, e ainda acrescentou; “não podemos ficar aqui, porque se não se pode rezar não podemos ficar aqui”.¹³

Pensar nos saberes dos povos indígenas perpassa por relação política, cosmológica, de sociabilidade, e não é o contato com os não indígenas ou com a universidade que vai fazer com que percam

¹³ A performance ritualística religiosa traduz uma determinada forma de conhecimento, vinculado à produção de sentido de coletivos não-letrados. A modernidade se inaugura vinculada a uma promessa e a um modus operandi: o capitalismo. Essa promessa é de cunho iluminista e reforça um determinado tempo e produção de espaço. A ciência surge com esse viés e ignora o resto. Passa a impressão de universal, mas isso faz parte da promessa e da eficácia do modus operandi. (ANTONACCI, 2016).

o apreço por seus costumes e respeito com os mais velhos ou com a prática de reza.

É possível perceber a forma como os Guarani e Kaiowá procuram relacionar seus conhecimentos próprios com os ocidentais. Algacir Amarilia, estudante kaiowá no período de 2014 a 2018, relata a perspectiva kaiowá e guarani em relação aos saberes não indígenas. Diz ele:

Certa vez quando nasceu uma criança da parenta minha esposa, e eu já estava estudando, então a mãe dela disse: “tem que levar essa criança para a mulher rezar, porque se não rezar enquanto é recém-nascido vai morrer, porque o centro da cabeça está aberto, só assim pra fechar”, eu e minha mulher; pensamos que na escola aprendemos que não tem nada disso, quando cheguei tinham levado a criança para rezar, não adianta o indígena acredita nas pessoas mais velhas e na reza, mesmo com todos os estudos que tiverem, sempre vão respeitar a cultura. (AMARILIA. Maio, 2015. Entrevista I).

Este relato mostra que para os Guarani e Kaiowá os grandes mestres não estão somente na universidade; estão entre seu coletivo. Existem situações que na perspectiva dos estudantes indígenas da UEMS/Amambai, nenhum estudo vai resolver ou trazer a compreensão de algo, existem saberes que a ciência não supera. Como relata o estudante de Ciências Sociais Jayson de Sousa Moraes:

Uma coisa que eu aprendi aqui na UEMS é que a ciência assim como um todo ela pode não aceitar tudo o que a gente sabe, mas mesmo assim nossos saberes são nossos! Não interessa se aceita ou não, aquilo para nós é importante, é uma ciência para nós, é uma ciência! Sempre procuro falar para o pessoal que é nossa ciência, um exemplo que eu dei; quem sabe colher o sapê na hora certa? Se colocar na lua errada, ele vai apodrecer ninguém sabe como a gente sabe! Pode trazer o engenheiro que se formou, ele não sabe, ele vai tirar o sapê na hora errada, ele vai pôr a madeira no tempo errado, pode ter estudado na melhor universidade não vai saber. Então nós temos nossa ciência, e a gente tem que aprender a valorizar, e isso eu aprendi! É uma luta que a gente tá tendo, de convencer

os mais jovens na aldeia em ter consciência de valorizar a cultura; o conhecimento aqui é muito importante é essencial pra gente, conhecer sobre nossos direitos, até porque a luta sobre nossos direitos a gente trava aqui fora. (MORAES, Outubro, 2015. Entrevista II).

O cenário da relação dos povos indígenas Kaiowá e Guarani sobre as perspectivas de conquistas de direito passa por essa relação cosmológica, uma visão de mundo que considera a natureza e os seres sobrenaturais, como que se deve pedir licença para os donos espirituais (jara) para entrar. Partindo dessa hipótese é que aquela noite cultural está relacionada com mudanças no modo de estar na universidade, para os e as estudantes kaiowá e guarani.

Os estudantes kaiowá e guarani estabeleceram uma mudança depois daquela noite cultural, como se a postura do direito à autonomia, na condição de corpo discente, transformasse a invisibilidade em presença atuante dentro da universidade.

A partir dessa relação, com uma alegria produzida pela prática de suas danças, abriram espaço para mostrarem quem são e do que gostam, e como são suas festas e comemorações. Foi ali no pátio da universidade, ao redor da fogueira, que ocuparam seus espaços e mostraram para a academia um pouquinho de como vivem, quem são os Kaiowá e Guarani, para além daquilo que os olhos viam. Depois disso começaram a procurar a universidade em busca de resposta e de apoio aos conflitos e realidades que aconteciam na aldeia ou na universidade.

A universidade também constituía espaço de acolhida diante das violências que atravessam o cotidiano das mulheres kaiowá e guarani, uma das situações foi a de uma estudante procurou apoio para denunciar o estupro de sua irmã, por não indígenas, na aldeia Guapo'y. E quem se colocava em posição de escuta, acolhida, acompanhando a denúncia, vivenciava a revolta por não ver a justiça se efetivar, na forma de uma investigação e punição dos culpados, também tendo oportunidade de (não) perceber as linhas abissais do direito (SANTOS, 2018).

Um jovem estudante, ao se expressar a respeito de sua relação com os professores da universidade, disse: “sempre procurei conversar com alguns professores que pudessem compreender minhas angústias” (VALIENTE. Outubro, 2015. Entrevista III). Buscar compreender a história de seu povo a partir da universidade, estar na universidade era/é visto como uma forma de se fortalecer. Essa vivência trazia o desejo de se manter na vida acadêmica, fazer pós-graduação, e ir até onde lhe fosse possível, para depois contribuir ainda mais junto ao seu povo. Em 2018 esse jovem ingressou no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFGD.

Em 2014, um jovem, calouro do curso de História que residia na aldeia Guapo’y, participou do congresso do DCE/ UEMS - Diretório Central dos Estudantes da UEMS. Ampliou o debate junto aos outros estudantes, sobre sua realidade, forma de vida, conflitos fundiários que emergem na região de Amambai. Tornou-se membro do DCE como representante da coordenadoria de combate às opressões¹⁴.

Em 2013 ocorreu um evento de formação a respeito do movimento estudantil com representantes estaduais da UNE - União Nacional dos Estudantes organizada por estudantes da UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados. Produziam certa surpresa os relatos das dificuldades relacionadas à permanência dos estudantes indígenas no ensino superior, dificuldades que encontravam com a língua portuguesa, com a linguagem científica e normatização dos trabalhos acadêmicos.

Neste ano ocorreu um evento que contextualizou a realidade dos estudantes da UEMS, com uma importante decisão sobre representatividade discente, no sentido de convidar um palestrante kaiowá e guarani para dialogar com os estudantes e promover reflexões a partir de sua trajetória no ensino superior e as dificuldades encontradas durante sua formação.

¹⁴ Esse jovem é Makiel Valiente, irmão de Celuniel e ingressou em 2020 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFGD.

A partir dessas ações aconteceu também uma modificação na postura dos estudantes não indígenas, que passaram a se interessar e ter maior empatia com as singulares realidades dos estudantes Kaiowá e Guarani, e muitos deles passaram a compor apoio às lutas indígenas.

No encontro nacional da União Nacional dos Estudantes/UNE, em Goiânia, Goiás, o protagonismo dos e das estudantes kaiowá e guarani da UEMS/Amambai foi expressivo. Participaram de alguns debates e fizeram intervenções, falando mais uma vez da realidade de confinamento que se encontram, e da importância que é para seu povo as retomadas de terras.

Naquele ano, em vários momentos, os acadêmicos indígenas se organizaram para dar visibilidade à demarcação de terra, através de intervenções com cartazes na universidade, produzindo fotografias com docentes, coordenadores, estudantes e colocando essas fotos nas redes sociais. E também se posicionam nas salas de aula, fomentando o debate sobre a demarcação de terra, não aceitando mais o discurso do senso comum que os acadêmicos não indígenas usavam para atingi-los e ao modo de vida dos Kaiowá e Guarani.

As expressões preconceituosas e conflitos que antes os faziam pensar em desistir do curso, passaram a ser um fator a mais para dizerem que, permaneceriam na faculdade para conhecer ainda mais a etno-história, defenderem seu povo e lutarem para que seus direitos sejam reconhecidos e seus saberes sejam respeitados. Expressavam o desejo de conhecer teorias que os fortalecesse. Ressaltava que isso os fazia fortes diante das situações de preconceito que ainda enfrentavam no ambiente acadêmico.

Essas questões nos fizeram pensar em qual é a universidade que queremos. Os relatos dessas convivências ressaltam a importância da instituição e atores dessa instituição se envolverem, sendo que é isto que os acadêmicos indígenas esperam; que a sociedade não indígena compreenda sua forma de vida e a legitimidade da luta por demarcação.

Foi a partir da intensidade dessas vivências que esse trabalho apresentou um relato parcial de situações que promoveram a aproximação, na universidade, entre estudantes indígenas e não

indígenas. Estas eventualidades proporcionaram para além do que se poderia pensar como “demonstração”, em carácter ex-óptico (aquilo que está fora do olhar), do jeito de viver guarani e kaiowá: era o momento que se posicionavam politicamente em defesa de sua forma de vida, ressaltando a importância da demarcação de terras.

Ser tiririca — os excessos da planta

Quando niño me encantaba pisar las huellas que otros dejaban en la arena. Unas veces, la mayoría, mis pies encajaban holgadamente dentro de pisadas ajenas. Otras, no. En el primer caso, mi huella no existía. Y sin ella, tampoco yo. Era como jugar a fantasmas. En el segundo, desfiguraba las huellas de otros con las mías. Y nadie podía demostrar que caminé por la playa. El fantasma de antes se había transformado en un monstruo de pies deformes. Dos pruebas y dos mentiras. La única verdad era lo único indemostrable: sólo yo estuve en la playa... Un ser mitad fantasma, mitad monstruo (MANUEL, 2010, s/p).

Bem ao estilo desprezioso (se multiplica em solo arenoso) da nossa mais conhecida expressão do rizoma, a planta chamada de tiririca (*Cyperus rotundus*) no Brasil, procuramos apontar, aqui, para as configurações rizomáticas da presença kaiowá e guarani em Amambai, que se tornou, na UEMS, uma unidade com estudantes predominantemente indígenas, procurando responder, a partir de nossas vivências, o que contribuiu para que isso acontecesse.

Em uma perspectiva “árvore”, buscando uma centralidade, a explicação poderia se centrar nas políticas públicas, mas não seria suficiente. Poderia se centrar em iniciativas do corpo docente, mas também seria uma avaliação parcial. Também não é possível pensar a partir do currículo e das metodologias de ensino, já que o projeto pedagógico do curso foi elaborado em momento anterior a 2008 e implantado naquele ano, ainda em momento inicial do retorno da Sociologia ao currículo do Ensino Médio, voltado para

a formação de professores de Sociologia que atendessem a região. Mesmo tendo sido modificado em 2013, as alterações não foram significativas. Em 2017 passou por nova reformulação e, ainda que a presença desses estudantes fosse significativa, não ressoou para que se constituísse em um projeto intercultural. Foi em 2018 que eles e elas se tornaram maioria, em termos quantitativos. E foi em 2018 que o projeto pedagógico em vigor em 2021 começou a ser implantado. Não se tratava de — e ainda não o é — um projeto pedagógico intercultural, no sentido que se atribui a esse termo, que pressupõe espaço para saberes e metodologias dos coletivos envolvidos e também não rizomático.

Tampouco pretendemos enunciar todos os aspectos, aqui. Ao analisar a expansão da tiririca em um determinado território, o que se sobressai, geralmente, é a falta de nutrientes no solo e não os excessos da planta.

Pensar nessa falta poderia indicar que os únicos cursos em uma universidade pública são, no município, os de Ciências Sociais e História, ofertados pela UEMS. Entretanto, a UEMS, incluindo a Unidade de Amambai, foi implantada em 1994. E será cerca de 20 anos depois que ocorrerá essa expansão do acesso, por parte dos Kaiowá e Guarani, aos cursos ofertados. Da mesma forma, essa dinâmica não ocorre em outras Unidades e cursos, em municípios que contam com a presença de coletivos kaiowá e guarani numerosos, como o município de Dourados¹⁵

Outro fator que merece registro é que, em 2017, uma instituição de ensino superior privada, localizada no município de Amambai, que ofertava um curso de Pedagogia, o qual integrava um número significativo de estudantes mulheres kaiowá e guarani, encerrou as atividades presenciais e passou à modalidade semi-presencial, impactando muitos e muitas estudantes indígenas, que

¹⁵ Em 2021, a Unidade sede da UEMS, localizada em Dourados, que oferta dezesseis cursos, conta com cerca de 120 alunos indígenas. Na RID - Reserva Indígena de Dourados vivem cerca de 18 mil pessoas, integrantes dos coletivos Kaiowá, Guarani e Terena.

entenderam que não tinham condições de dar continuidade ao curso dessa forma. O curso e a instituição foram fechados em Amambai. Essa circunstância merece registro, ainda que não tenha sido alvo de uma investigação mais próxima. Fica aqui como parte desse rizoma.

Por outro lado, em relação à presença dos e das estudantes kaiowá e guarani na Unidade Universitária da UEMS em Amambai, é necessário avaliar quais são os efeitos epistemológicos de forma mais ampla e duradoura, a partir dessas presenças. As marcas da colonização se reproduzem no presente. Ela se expressa nas instituições, legislação, na socialidade de forma geral, e no epistemicídio promovido no processo de colonização, que não se acabou. Considerar essa presença implica, em grande medida, descolonizar as ciências sociais.

Os Kaiowá e Guarani são diplomáticos, hábeis formadores de alianças e grandes educadores. São complacentes e pacientes com a ignorância dos karai (brancos). Aprendemos muito na relação com eles/elas, observando a relação política com o estado brasileiro e a luta por direitos, lendo a teoria antropológica produzida com eles e/ou a respeito deles, nas idas para as aldeias, ao estar nos cursos de formação de professores.

A Antropologia produzida em Mato Grosso do Sul tem como característica a aliança com os projetos políticos dos grupos indígenas, daí decorrendo a criminalização de muitos antropólogos e antropólogas por parte do estado. E essa pauta vem dos coletivos indígenas, como forma de vincular pesquisa e ativismo, em nome de uma antropologia comprometida e de orientação pública (MARTIN, MADROÑAL, 2016). Vale ressaltar, ainda, que essa agência reverbera nas expectativas colocadas para a formação de professores kaiowá e guarani (ROSSATO, 2020).

Foi e tem sido um processo artesanal e rizomático, rico em aprendizagens, em níveis cada vez mais profundos em relação aos conhecimentos, às metodologias a serem utilizadas/aprendidas/desenvolvidas, às agendas e ações que dizem respeito a como ampliar espaços, no território da universidade, que possam ser

ocupados por esses coletivos indígenas, às políticas públicas a serem acionadas para garantir a permanência na universidade, e, em um círculo constante, novos questionamentos, aprendizados, buscas, angústias, superações (inclusive de vida, porque diante de tanto sofrimento, nossas próprias dores parecem pequenas). Isso acontece em dois movimentos: um, no processo artesanal e pouco refletido do ponto de vista teórico, já que as experiências nesse contexto fronteiriço de culturas e saberes vai além do plano formal e institucional do currículo de uma licenciatura em Ciências Sociais; e outro do ponto de vista rizomático que, nessa artesanaria, se vale da articulação de agências e atores, internos e externos.

Para Santos (2018) para além do conhecimento engajado, a artesanaria nas Ciências Sociais aponta para a multiplicidade de saberes/conhecimentos que compõem o conhecimento social e convida a olharmos para além dos pressupostos que fundamentaram a auto atribuída primazia ocidental, o que requer uma abordagem rizomática, multi-inter-in-disciplinar.

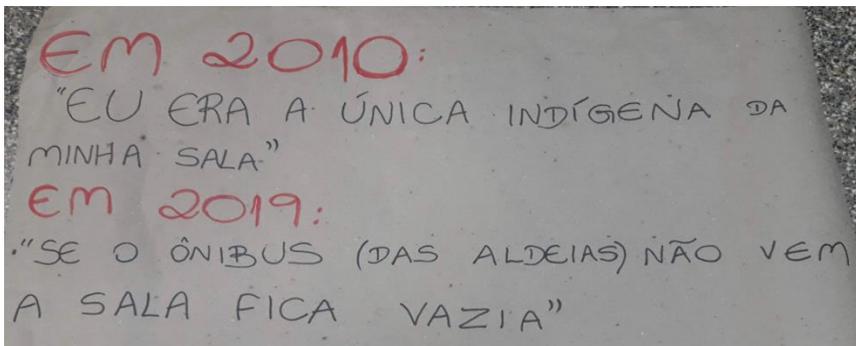
As Ciências Sociais devem, necessariamente, lidar com o mundo vivido para além dos conceitos enquanto dispositivo de reflexão. É no bojo dos limites e potencialidades dados pelos conceitos que se produzem as narrativas que tanto analisam quanto limitam/potencializam as trans-for[m]ações. O escaneamento das palavras nos mostra as armadilhas do saber/fazer. Temos muitas palavras. Poucas delas fazem sentido para quem está em condição de silêncio ou na dis-posição do grito. As metodologias pautadas em conhecimentos e estéticas decoloniais contribuem para desvelar essas armadilhas e produzir performances para além dos lugares por onde se estabelecem essas teorias — o lugar da palavra, como lugar de certezas — explorando silêncios, vazios, ausências, promovendo rompantes e desestabilizações. É nessa dimensão que produz e traz a potência da sociologia das ausências e sociologia das emergências, evidenciando outros modos de saber/fazer (SANTOS, 2018).

Dessa forma, a despeito dos caminhos tortuosos e das relações assimétricas de poder produzidas no âmbito das ciências e da

universidade, há um caminho percorrido no redimensionamento do conhecimento no qual os povos indígenas são protagonistas. Em Amambai, são as e os Kaiowá e Guarani que ensejam oportunidades para uma ecologia de saberes, no sentido de Santos (2018). Esse oguata em direção a uma desejável e sempre distante situação de justiça epistemológica seria inimaginável se não fosse em virtude de suas presenças, que nos questionam em termos das linhas abissais produzidas até então. A reflexão a respeito do colonialismo, sua relação com o patriarcalismo e o capitalismo se dá nesse efeito espelho (SANTOS, 2018).

Em 2019, no contexto das atividades para receber os calouros, em evento anual denominado PROINCA - Pró Inclusão de Calouros, em uma oficina organizada para discutir saúde mental na universidade, com a contribuição de Paula Rodrigues, então psicóloga da Secretaria de Saúde Indígena, SESAI, atuando nas aldeias de Amambai, Tacuru e Coronel Sapucaia, e Elisa Mariana Carvalho Ribeiro, psicóloga, vinculada ao curso de Ciências Sociais como portadora de diploma nos anos de 2017 e 2018, com presença de egressos dos cursos, duas jovens estudantes produziram sínteses que ilustraram o cartaz abaixo, expressivo em si e dessa des-escrevivência:

Imagem: Cartaz produzido em oficina dedicada a discutir saúde mental na universidade.



Fonte: Registro fotográfico de Paula Rodrigues (2019).

Uma dessas jovens é Kaiowá, egressa do curso de História; a outra é oriunda da urbe paulista, ingressante em 2019. E embora não consigamos expressar todas as nuances do oguatá expresso nessas frases, é possível perceber que algo aconteceu. Aqui, procuramos des-escrever alguns dos filamentos do que entendemos como uma ação rizomática, cujos e-feitos ainda estão no e em curso.

Para não concluir

Esse oguatá rizomático não se conclui, mas requer o aproveitamento das raízes, e bem ao estilo tiririca, deve virar alimento para não sufocar (ou não ser sufocada por) outras possibilidades plantas.

Aqui apontamos para os muitos caminhos que propiciaram o acesso/permanência de estudantes kaiowá e guarani à UEMS de Amambai, tornando-os maioria nos cursos oferecidos. Diógenes Cariaga se pergunta se é possível guaranizar a universidade e suas reflexões, assim como o autor, se tornam parte desse rizoma (CARIAGA, 2021).

Em 2020, o mundo se tornou um lugar ainda mais perigoso, porque a ameaça vinha do que não se pode ver, na forma de um vírus, que precisa de um hospedeiro para colonizar e o mata ao fazer isso. Como uma forma de prevenção ao contágio pelo Coronavírus, na pandemia de Covid/19, a Universidade aderiu ao ensino remoto emergencial. Para a maioria dos estudantes, essa agora com-posta pelos Kaiowá e Guarani e dis-postas nas aldeias, tanto de Amambai como dos municípios vizinhos, essa modalidade de ensino foi muito impactante. O que se colocava, de forma emergencial, era a manutenção da saúde e da vida dos parentes e de si próprios. Os levantadores de coletivos na universidade, articuladores de alianças, distantes fisicamente e sem acesso à internet, se viram combatendo outros combates. Muitos e muitas estudantes desistiram dos cursos. Esse cenário nos oferece ensinamentos a respeito das potencialidades da universidade pública, presencial e comprometida para/com esses coletivos.

Em nível mundial, mas de forma muito dramática no Brasil pós 2016, esse tem sido um período de retirada de direitos conquistados. A partir do sul que habitamos, e da história recente dos des-encontros que nos atravessam, presenciemos uma nova ofensiva ocidental, que nos chama a resistir e a reconhecer nos silêncios, reforçados pela pandemia, os ecos da colonização. E, nela, da genealogia de *un ser mitad fantasma, mitad monstruo* (MANUEL, 2010), esse outro nós, ao mesmo tempo colonizado e produtor de colonização.

A história recente da educação escolar indígena e dos efeitos da escola nas aldeias e sua relação com os povos indígenas, nos coloca em alerta quanto à possibilidade de, a partir das instituições formais de ensino, produzir interculturalidade e/ou ecologia de saberes. Remetemos à leitura de uma entrevista de Dominique Gallois, concedida a Tatiane Klein e Levi Pereira, recém publicada, vigorosa para refletir a respeito da educação escolar indígena e da formação de professores indígenas (GALLOIS, 2021).

Em Mato Grosso do Sul, o movimento de professores kaiowá e guarani e os cursos para a formação de professores indígenas produziram experiências vigorosas, portadoras de historicidades e temporalidades outras. O oguatá que aqui relatamos mostra a possibilidade/potencialidade/desejo de abrir espaços onde rizomas que se entrelaçam com os conhecimentos indígenas, em presença de integrantes desses coletivos, possam avançar.

A universidade é um espaço a ser descolonizado. Diante da presença dos e das estudantes indígenas, impõe-se perguntar: e agora? O emblema de uma cultura oral, expressa no ñe'ẽ porã, nos corpos que trazem uma memória tradutora de determinados tipos de conhecimento, coloca o desafio e a responsabilidade de produzir conhecimentos/sentidos nos quais essas referências se façam presentes.

Esse intento passa por descolonizar as ciências sociais, suas metodologias, e (como não) corpos docentes, discentes, sistemas institucionais de avaliação da universidade e a própria concepção de universidade. Embora a América Latina constitua campo fecundo de experiências e reflexões descolonizadoras, o atual momento histórico tem sido cada vez mais refratário às diferenças. As Ciências Sociais

têm sido um campo extremamente afetado nesse momento em que conhecimento e capital se abraçam cada vez mais fortemente. Não porque falhou, mas porque ousou fomentar experiências rizomáticas. Estamos entre o projeto iluminista de universidade e do pensamento social e o chamado dos coletivos que, mal começaram a chegar no Brasil, frequentemente foram/são levados a sentir que esse não é um ára para si. Acima de tudo, em Amambai, se coloca como/quando produzir mundos, a partir das ciências humanas e sociais, que incluam o mundo dos Kaiowá e Guarani como fundamento para fortalecer a universidade a partir de suas presenças, rizomaticamente.

Referências

AMARILIA, Algacir. **Entrevista I** [Mai. 2015]. Entrevistadora: Marta Soares Ferreira 2015.

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Decolonialidad de cuerpos y saberes**. Ensayos sobre la diáspora de lo eurocentrado. In: SALGADO, José Guadalupe Gandarilla (Org.) *La crítica en el margen: hacia una cartografía conceptual para discutir la modernidad*. págs. 471-520. 2016.

BRAND, Antonio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra**. Tese (Doutorado em História) – PUC/RS, Porto Alegre, 1997.

BROSTOLIN, M. R.; CRUZ, S. F. **Educação e sustentabilidade: o porvir dos povos indígenas no ensino superior em Mato Grosso do Sul**. *Interações*, Campo Grande, v. 11, n. 1, p. 33-42, jan./jun. 2010.

CARIAGA, Diógenes Egídio. **É possível guaranizar a universidade?** Reflexões iniciais sobre Antropologia e a presença dos estudantes indígenas na UEMS em Amambai (MS). *Anuário Antropológico*. v.46 n.1 | 2021. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/35976>>. Acesso: 02 ago. 2021.

CRESPE, Aline Castilho. **Mobilidade e Temporalidade Kaiowá: do Tekoha à Reserva, do Tekoharã ao Tekoha**. Tese (doutorado) UFGD- Programa de Pós-graduação em História. 2015.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

EMCG, Equipe Mapa Guarani Continental. **Caderno Mapa Guarani Continental na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai**. Campo Grande: CIMI, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência**. 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QXopKuvxevY>>. Acesso: 15 ago. 2021.

FERREIRA, Marta Soares; SILVESTRE, Célia Maria Foster. **Cosmologia e Direito na Perspectiva dos Guarani e Kaiowá**. Relatório de Iniciação Científica - Divisão de Pesquisa/PROPP-UEMS. 27 de Abr. 2016. Impresso.

GALLOIS, Dominique Tilkin. **Resistências epistemológicas**. Entrevista [concedida] KLEIN, Tatiane Maíra; PEREIRA, Levi Marques. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.20435/tellus.vi44.749>>. Acesso: 16 ago. 2021.

MANUEL, Antonio. **La huella morisca**. El Al-Ándalus que llevamos dentro. Almuzara: Córdoba, 2010.

MARTIN, Juan Carlos Gimeno, MADROÑAL, Angeles, Castaño. Antropologia comprometida, Antropologia de orientação pública e descolonialidade: desafios etnográficos e descolonização das metodologias. **OPIS** (Online), Catalão, GO, v. 16, n. 2, p. 262 – 279, jul/dez 2016. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/Opsis/article/view/37084>>. Acesso: 23 fev. 2020.

MORAES, Jayson de Sousa. **Entrevista II**. [Out. 2015]. Entrevistadora: Marta Soares Ferreira 2015.

PEREIRA, Levi Marques. **Os Kaiowá em Mato Grosso do Sul: módulos organizacionais e humanização do espaço habitado.** Dourados: UFGD, 2016.

PEREIRA, Levi M. Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais. **Revista História em Reflexão:** Vol. 1 n. 1 – UFGD - Dourados Jan/Jun 2007.

PEREIRA, Levi M. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno.** Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo, 2004.

ROSSATO, Veronice Lovato. **Será o letrado um dos nossos?** Os resultados da escolarização entre os Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul. Veranópolis: Diálogo Freiriano, 2020.

ROSSATO, Veronice Lovato. 2002. **Os resultados da escolarização entre os Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul:** Será o 'letrado' ainda um dos nossos? Dissertação de Mestrado em Educação. Campo Grande: Universidade Católica Dom Bosco.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Na oficina do sociólogo artesão:** aulas 2011 – 2016. São Paulo: Cortez, 2018.

SILVESTRE, Célia Foster, CACCIA-BAVA, Augusto. **Entretempos:** experiências de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani a partir de seus jovens. Jundiaí: Paco, 2017.

SILVESTRE, Célia Maria Foster. **Entretempos:** experiências de vida e resistência entre os Kaiowá e Guarani a partir de seus jovens. Tese (doutorado) – USP- Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, 2011.

SILVESTRE, Célia Maria Foster; FERREIRA, Marta Soares; AMARILIA, Algacir. **Jovens guarani e kaiowá no ensino superior em Mato Grosso do Sul - Brasil.** Vol. 4 Núm. 1 (2018): Antropología Andina Muhunchik – Jathasa. Disponível em: <<http://revistas.unap.edu.pe/antroa/index.php/ANTRO/article/view/323>>. Acesso: 15 ago. 2021.

SILVESTRE, Célia Maria Foster; FERREIRA, M. S; AMARILIA, A. **Formação de Cientistas Sociais e Historiadores Guarani e Kaiowá.** In. Congresso Iberoamericano de Arqueologia, Etnologia e Etno- história. 3. 2015. Dourados. Anais. ST 02. Dourados- UFGD. 2015. Disponível em: <<http://www.ciaee2015.com.br/>>. Acesso em: 08 Nov. 2020.

SILVESTRE, Célia Maria Foster, ROSSATO, Veronice Lovato. **Esses que são os nossos outros: a presença Kaiowá e Guarani em Amambai.** In: FACHIN, Viviane Scalon, RODRIGUES, Mariete Aparecida Zacharias, DEFFACCI, Fabricio Antonio (ORGs). Amambai. 70 anos de história. Amambai: Prefeitura de Amambai/UEMS, 2018.

VALIENTE, Celuniel Aquino. **Entrevista III.** [Out. 2015]. Entrevistadora: Marta Soares Ferreira 2015.

REFLEXÕES ANTROPOLÓGICAS SOBRE AS CRIANÇAS PAY TAVYTERÃ DA ALDEIA PIRAKUÁ: ENTRE O SER E O REPRESENTAR CRIANÇAS EM TODA A PARTE

Kelly Eduarda Rodrigues Dezem (UFGD)¹
Maria Raquel da Cruz Duran (UFMS/CPNV)²

1. Introdução

O estado do Mato Grosso do Sul (MS) possui a segunda maior população indígena do país. Segundo o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), o MS é habitado por 77.025 indígenas, divididos em nove etnias: Atikum, Guarani Kaiowá, Guarani Nandeva, Guató, Kadiwéu, Kiquinau, Ofaié, Terena e Kamba. A comunidade indígena que foi alvo desta pesquisa – realizada como trabalho de conclusão do curso de Ciências Sociais (Licenciatura) da UFMS/Campus de Naviraí entre os anos de 2019 e 2020, sob a orientação da Profa. Dra. Maria Raquel da Cruz Duran³³ – é a Guarani Kaiowá da aldeia Pirakuá,

¹ Graduada no curso de licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS/Campus de Naviraí) e mestranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGAnt/UFGD). E-mail: kelly7kerd@gmail.com

² Doutora em Antropologia Social na Universidade de São Paulo (PPGAS/USP) e docente nos cursos de graduação em Ciências Sociais (Licenciatura) e de especialização *lato sensu* em Ensino de Sociologia (UFMS/EaD-CAPES), e no curso *stricto sensu* de pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) todos pertencentes à Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), sendo os dois primeiros sediados no campus de Naviraí e o último no de Campo Grande. E-mail: raquel.duran@ufms.br

³ O tema proposto surgiu a partir de duas viagens de campo, realizadas no contexto das atividades propostas pelas disciplinas Etnologia Indígena e Estudos Dirigidos, de responsabilidade do docente Ms. José Henrique Prado – a quem não apenas

localizada no município de Bela Vista/MS, em um território de 2.384,055 hectares, e que conta com uma população de 537 habitantes (IBGE, 2010).

Atualmente os Guarani Kaiowá ocupam 75 terras indígenas, distribuídas em 29 municípios. São mais de 42 mil pessoas que vivem nestes territórios, localizados entre o Paraguai e o Brasil. Este grande tronco linguístico indígena é composto por 2 etnias, no Mato Grosso do Sul: os *Pay Tavyterã*, mais conhecidos como Guarani Kaiowá, e os Ava- Chiripa, Ava Guarani, Xiripa, reconhecidos em geral como Guarani Nandeva, espalhados em diversos estados brasileiros, entre os quais: Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Neste artigo refletiremos sobre as representações que aparecem nos desenhos produzidos pelas crianças indígenas de Pirakuá. Além disso, pretendemos analisar as brincadeiras em uma perspectiva antropológica, detalhando como se desenvolvem e como se relacionam com as relações sociais vivenciadas pelas crianças *pay tavyterã* em seu cotidiano.

Contextualizando um pouco o lugar da pesquisa, a Terra Indígena Guarani Kaiowá de Pirakuá (TIGKP) “é dividida em quatro regiões, chamadas pelos moradores de Palmeiras, Ponte, Piri e Morro” (PRADO, 2013, p. 63). Foi demarcada em 1992, numa região de grandes fazendas com criação de gado e lavouras de soja, milho e outros grãos. Para compreendermos melhor a história dos *Pay Tavyterã* (Guarani Kaiowá) é preciso entender o conceito *tekoha*.

Teko é o sistema de valores éticos e morais que orientam a conduta social, ou seja, tudo o que se refere à natureza, condição, temperamento e caráter do ser e proceder kaiowá. *Ha*, por sua vez, é o sufixo nominador que indica a ação que se realiza. Assim, *tekoha*

recordamos aqui, mas agradecemos imensamente pelo incentivo inicial e a disponibilidade em promover a ida da turma toda a campo—, do curso de Ciências Sociais da UFMS/CPNV, nos meses de maio de 2018 e 2019. Deste modo, a partir das aulas na universidade e em campo foi possível realizar o levantamento de dados para elaboração da pesquisa.

pode ser entendido como o lugar (território) onde uma comunidade Kaiowá (grupo social composto por diversas parentelas) vive de acordo com sua organização social e seu sistema cultural, isto é, segundo seus usos, costumes e tradições (Eremites De Oliveira; Pereira 2009 p. 34).

Dito isso, os *Pay Tavyterã* possuem um vínculo com a terra completamente diferente dos não indígenas, pois é a partir do território que essa comunidade indígena se constitui e repassa de gerações em gerações os ensinamentos que são tradicionais de sua cultura.

A primeira viagem para Pirakuá ocorreu em maio de 2018. Nesta, uma garotinha ficou próxima do grupo e acompanhava tudo que fazíamos na aldeia, desde o primeiro dia observando e depois se aproximando para conversar conosco sobre coisas básicas, mas, brincando e participando da rotina nos poucos dias em que ficamos lá. Essa criança e seus amigos eram muito curiosos, a todo o momento eles manifestavam interesse no que estávamos fazendo e queriam participar das atividades que desenvolvíamos. Já na segunda viagem de campo, em maio de 2019, um número grande de crianças esteve presente acompanhando o grupo, do amanhecer até o anoitecer. Faziam suas brincadeiras com a nossa participação e perguntavam como era nossa vida, se ela tinha elementos semelhantes à deles. Durante esses dias, observamos que todas as crianças circulavam na aldeia sem ficar pedindo a permissão de algum adulto para ir aos lugares onde iam, pois a maioria é um parente delas — um tio, avô, primo ou outro familiar — ocorrendo uma ampla e livre movimentação delas no ambiente.

A partir dessas observações e da antropologia da criança, compreendemo-las dentro de um sistema simbólico, formulado pela criança segundo sua elaboração, pelo de sentidos e significados. Assim sendo, a antropologia da criança é “aquela que analisa o que significa ser criança em outras culturas e sociedades” (Cohn Clarice, 2005, p. 8), a partir de suas vivências; representações, modos próprios de ação e de expressão. Por isso, “[...] não podemos falar de crianças de um povo indígena sem entender como esse

povo pensa o que é ser criança e sem entender o lugar que elas ocupam naquela sociedade” (Idem, p. 9).

Isto posto, procuramos apreender sobre o que é ser criança para os *pay tavyterã* e compreendemos que era algo distinto daquilo que nós pensamos a respeito da criança. Como Mirian Lange Noal (2006) nos ensina, o:

[...] jeito de ser criança que não está cerceado por regras e por autorizações dos adultos. Um jeito de ser criança onde está presente a terra, a árvore, o rio, a sujeira, a criatividade, o jogo, a aventura, a autonomia. Um jeito de ser criança que dialoga, que estabelece relações com outras crianças e adultos. Um jeito de ser criança que convive com adultos que, apesar de todas as adversidades, vivem e privilegiam o coletivo (NOAL, 2006, p. 26).

A autora busca evidenciar o jeito de ser brincante dos Guarani Kaiowá, que em campo presenciamos por meio da observação participante, como dito acima. Diante disso, devemos observar as crianças como atores sociais completos, que produzem, reproduzem e participam integralmente dos processos sociais. Assim também pensa Aracy Lopes daSilva, Ângela Nunes e Ana Vera L. S. Macedo:

As crianças devem ser vistas como ativas na construção e determinação da sua própria vida social, na dos que as rodeiam, e na da sociedade na qual vivem. As crianças não são apenas sujeitos passivos de estruturas e processos sociais (SILVA, NUNES, MACEDO, 2002, p. 18).

Portanto, as crianças possuem um mundo social repleto de significados particulares que, na maioria das vezes, os adultos interpretam como fantasias e representações parciais do mundo. No entanto, as crianças são seres capazes de, através do seu olhar peculiar, “compreender e interpretar os fatos que observa”, assim como de “relatar, modificar, reinventar” (NUNES, 2002, p. 36) o mundo. Por isso que, para entender sobre os desenhos das crianças

pay tavyterã, “[...] torna-se necessário apresentar alguns aspectos da Cosmologia Guarani e a importância da natureza para seus valores e crenças” (GRUBITS, et al 2012). Logo, sabemos que as crianças possuem capacidades de compartilhamentos de conhecimentos prévios, que ajudam em seu completo desenvolvimento, também a partir da reformulação própria destes, nos momentos em que os vivencia e os divide com seus colegas e parentes.

Para nos aproximarmos das crianças e dos seus modos de compreensão do mundo, optamos por analisar a produção de desenhos, que são empregados com essa finalidade em culturas e ambientes variados, por exemplo nas avaliações clínicas, escolares e em diversas pesquisas. De acordo com Flávia Pires,

O desenho é um material de pesquisa interessante para captar justamente aquilo que primeiro vem à cabeça, aquilo que é mais óbvio para a criança. Porém, quando combinado com a observação participante, é que os dois instrumentos potencializam a sua utilidade. Os desenhos podem funcionar como um guia para a observação participante (PIRES, 2007, p. 236).

Com base nisso, realizamos a descrição e a comparação das semelhanças e diferenças entre esses desenhos, bem como analisamos algumas informações culturais e ambientais desse povo. Além dos desenhos, outro aliado de campo, essencial para tornar a aproximação com as crianças mais fácil, foram as brincadeiras. O brincar faz parte do mundo e da vida das crianças *pay tavyterã*, sendo que por meio disso elas estabelecem mais um modo de contato com a realidade, essencialmente nas relações uns com os outros, familiares e amigos. Segundo Martins (2015),

É por meio da brincadeira que a criança se expressa, interage, investiga e aprende sobre o mundo e as pessoas, constroem sentidos sobre a natureza e a sociedade produzindo cultura. As brincadeiras são fundamentais para a formação da identidade individual e coletiva da criança e brincar se constitui um direito a toda criança (MARTINS, 2015, p. 19).

O brincar é uma ação livre que pode dar prazer e surgir a qualquer hora, podendo ocorrer em grupo ou sozinha. É através da brincadeira que se aprende a tomar decisões, expressar sentimentos e valores, conhecer a si, aos outros e ao mundo, é uma maneira de vivenciar situações do dia-a-dia. De modo geral, de acordo com Kishimoto (2003), existem vários tipos de brincadeiras tradicionais — por exemplo, de faz-de-conta⁴, de construção, etc. —, que se relacionam aos conhecimentos primordiais do grupo e representam, por meio da oralidade, a passagem destes de uma geração para a outra.

A brincadeira tradicional infantil assume características de anonimato, tradicionalidade, transmissão oral, conservação, mudança e universalidade. Não se conhece a origem da amarelinha, do pião, das parlendas, das fórmulas de seleção. Seus criadores são anônimos. Sabe-se, apenas, que provêm de práticas abandonadas por adultos, de fragmentos de romances, poesias, mitos e rituais religiosos (KISHIMOTO, 2003, p. 38).

É na brincadeira que a criança pode alterar o significado do objeto, expressar sonhos, fantasias e alterar o contexto social, ou seja, é brincando que se aprende. Por isso ela também compôs nosso repertório de ferramentas, conjuntamente aos desenhos, para aproximação do modo de pensar da criança *pay tavyterã*.

2. A criança *pay tavyterã* e a circulação de saberes-fazer

As crianças indígenas e não indígenas, em geral, possuem características únicas em seu mundo social, descritas como: curiosas, inquietas e interessadas pela novidade. Pereira (2002, p. 170) resume algo que simboliza o ser criança no universo kaiowá com a frase “*ñiande mitãramo, opa rupi ñiande jaiko*”, que significa “quando somos crianças vivemos por toda a parte”. Portanto, a

⁴ A brincadeira faz-de-conta, também denominada simbólica, tem as características de uma atividade livre, em que a criança pode representar papéis sociais, linguísticas, culturais, entre outros, de forma criativa (KISHIMOTO, 2003).

circularidade das crianças indígenas kaiowá integra seu modo de viver, o cotidiano delas, que é compartilhado pelo grupo e pelos saberes tradicionais.

Tal tarefa é mais facilmente realizada pelas crianças, que gozam de uma espécie de salvo conduto e relativa imunidade, podendo circular com maior liberdade pelas casas, observar livremente como se vive e mesmo fazer perguntas às outras crianças. As crianças acabam repassando aos pais o que viram e ouviram, desempenhando o papel de facilitadores de comunicação (PEREIRA, 2011, p. 97).

Destarte, as crianças circularam constantemente pelos pátios e os fogos domésticos, chamados de *che ypykykuera* na aldeia. Por meio desta a circularidade entre os fogos domésticos dos parentes, elas possuem uma grande liberdade de escolher e de expressar suas opiniões sobre assuntos que envolvam não apenas elas mesmas. Por conseguinte, “As crianças de um fogo estão diretamente envolvidas no esforço de construção, manutenção, transmissão e reformulação destes estilos” (NASCIMENTO, AGUILERA URQUIZA, VIEIRA, 2011, p. 90). O fogo familiar e o poliformismo, ou seja, as várias possibilidades de construir os “estilos de parentela”, são de fundamental importância em relação à transmissão de conhecimentos e espaço geográfico. Os diálogos entre pais e filhos ocorrem com maior frequência, resultando num amadurecimento dos atos e dos sentimentos de pertença ao grupo, além de efetuar-se a consolidação dos sistemas de socialização próprios.

A escola, as igrejas, a televisão e o acesso à internet, influências do mundo não indígena, ampliam o contato da criança com um mundo mais amplo e menos íntimo que é o da família, prejudicando em certa medida o desenvolvimento tradicional de sua educação, segundo os autores Nascimento, Aguilera Urquiza e Vieira (2011). Contudo, isso não impede que o sistema educacional tradicional seja o imperante, e que as crianças desempenhem um papel importante na circulação de informações dentro da comunidade.

Crianças e mulheres circulam mais que os homens pelas casas dos vizinhos. Mas as mulheres muitas vezes acabam se envolvendo em querelas por conta desta circulação, o que ocorre com menos frequência com as crianças. Em caso de algum atrito, sempre se pode reivindicar que não é conveniente dar total crédito as conversas de crianças, embora isto não diminua a importância que elas exercem fazendo as informações circularem entre os fogos familiares (PEREIRA, 2011, p. 97).

As mulheres são responsáveis por orientar as suas crianças: a imagem materna assume um papel fundamental em meio a esse processo comunicativo da criança na comunidade. Ao passearem em alguns lares e retornarem aos seus, as crianças recebem diversas informações e instruções de suas respectivas mães. Observamos que esta rotina faz parte da formação sociocultural de cada membro da aldeia. Por meio desta dinâmica, a criança pode compreender o funcionamento das relações sociais, políticas e econômicas de sua sociedade.

3. Desenho e suas representações: desenhando com as crianças *pay tavyterã*

Conforme explicitado anteriormente, os desenhos são como “[...] suporte onde se misturam e se cruzam os valores do objeto e os valores da pessoa” (Grubits & Darrault- Harris, 2001, p 54), ele é a concretização de um diálogo inconsciente, buscando conciliar as exigências do sujeito àquelas do objeto, um diálogo que organiza o conhecimento e permite reduzir a distância entre o eu e o não-eu. O desenho tem, sobretudo, um significado simbólico. Em outras palavras,

O desenho conta também, a quem pode entender, o que nós somos no momento presente, integrando o passado e nossa história pessoal. O desenho conta sobre o objeto; ele é a imagem do objeto e se inscreve entre numerosas modalidades da função semiótica: ilustrar, desenhar, fazer o sentido com os traços, quer dizer com outros sinais ou com as imagens de tais objetos, que são muitas vezes difíceis de dizer ou descrever com as palavras (GRUBITS, 2003, p. 98)

Em síntese, o desenho é um suporte onde se misturam e se cruzam os valores do objeto e os valores da pessoa, ele nos mostra a maneira como a criança, através das coisas, vive os significados simbólicos que ela lhes atribuiu. É a reunião de seu mundo imaginário e do mundo real que se reflete no seu desenho (GRUBITS, 2003).

Como os desenhos que pedimos em campo foram livres, sem temáticas fechadas, as crianças demonstraram por meio deles o que mais observavam cotidianamente, isto é, aquilo que lhes é mais próximo cognitivamente, culturalmente e socialmente. Os desenhos expostos a seguir foram produzidos em dois locais: na Escola Municipal de Pirakuá, localizada no centro da aldeia, e na casa da família Mendonça, em que ficamos hospedados em campo.

Foram 10 desenhos confeccionados por onze crianças indígenas da idade de 6 a 10 anos. Para a produção dos desenhos, entregamos papel branco e lápis coloridos para cada uma, com o pedido de que desenhassem algo, conforme a sua maneira (Figura 1). Sentadas no chão ou se apoiando nas paredes, cada criança fez o seu desenho durante um certo tempo. Cabe salientar que cada folha equivale a um desenho feito por uma criança indígena.

Figura 01: Crianças desenhando (Aldeia Pirakuá, maio de 2019)

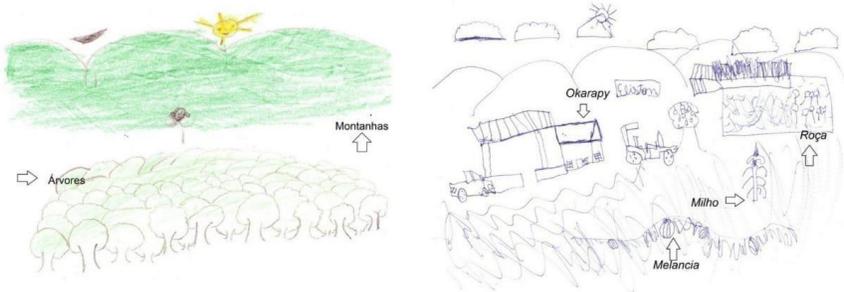


Ressaltamos que os materiais para desenho foram grandes aliados para que conseguíssemos nos aproximar das crianças e criar situações de interlocução⁵⁵. Não éramos apenas nós a entrevistá-las, mas o contrário também ocorreu: elas perguntavam muitas coisas sobre o lugar onde moramos, como era nossa vida, etc.

Após a atividade com os desenhos, optamos por classificá-los em três grupos de análise, conforme os seguintes temas: 1- Desenhos referentes à fauna e vida animal; 2. A terra, meio ambiente, lagos e rios; e por fim, 3. Objetos de uso tradicional da cultura kaiowá e aqueles que não se apresentam na cultura kaiowá e guarani do Pirakuá, ou seja, elementos externos à sua cultura tradicional.

A primeira ilustração se encaixa nos três grupos, pois possui todos os elementos descritos acima: nos desenhos aparecem muitas árvores, representando a floresta ou a mata (*kaaguy*) que, felizmente, ainda é bastante presente no Pirakuá, representaram também uma paisagem montanhosa como a região do Morro.

Figura 02: Desenho da paisagem aos olhos de uma criança *pay tavyterã* (Aldeia Pirakuá, maio de 2019)



⁵⁵ A interlocução faz parte de um conjunto de “[...] constructos teóricos e metodológicos [que apontam para] [...] a intervenção, na/com mediações na realidade social (SANCHES, PONTES, 2016, p. 404). A interlocução é uma troca, há uma relação. Não é uma pesquisa que parte de sujeito para um objeto, mas sim que conecta sujeitos.

Outro elemento existente nos desenhos, muito recorrente, foi a representação dos espaços de assentamento tradicionais das famílias guarani kaiowá, conhecidos por *okarapy*:

O *okarapy* normalmente é composto por uma casa (*roga*), utilizada apenas durante o período da noite, para dormir. Existe no *okarapy* também uma *tatapy* [cozinha], construída independente da casa. A *tatapy* é feita com materiais disponíveis na área (taquara, toras de guariroba, bakuri, sapê e etc.) sendo esse o local onde são preparados os alimentos, servindo também de local de reunião da família no período da manhã, onde, principalmente, os adultos se reúnem para tomar mate e conversar à beira do fogo (PRADO, 2013, p. 79).

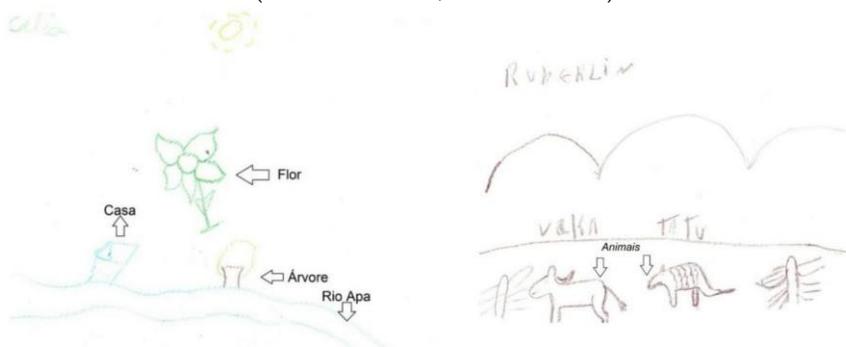
No mesmo desenho é possível observar que as casas possuem alguns cercados demadeiras que fazem parte dos quintais, que seria uma representação da plantação de roça (*kokue*) com vários alimentos, conforme a figura 01, contendo melancia, abóbora e o milho, sendo este último uma fonte de produção de uma bebida tradicional chamada *chicha*, com cana de açúcar.

As roças são muito importantes para a subsistência e para a cultura kaiowá, caracterizado na literatura específica como um povo agricultor. No desenho de Eduardo⁶ ficou evidente como as crianças participam e observam a comunidade em que vivem. Por exemplo, a roça ao lado das casas faz sentido com aquilo que foi possível de ver em campo e também com o que afirma Prado (2013) em sua dissertação sobre o Pirakuá:

Algumas famílias têm mais de uma roça, uma mais próxima da casa e outra mais distante. As roças que ficam próximas da casa são mais diversificadas onde podem ser encontrados com facilidade mandioca, milho, abóbora-moranga, batata-doce e melancia. Tendo esses cultivos a finalidade do uso mais cotidiano da família, demandando maiores cuidados pela sua diversidade (PRADO, 2013, p. 77 -78).

⁶ Os nomes expostos neste artigo são fictícios, com o objetivo de preservar a identidade das crianças participantes da pesquisa.

Figura 03: Desenho da paisagem aos olhos de uma criança *pay tavyterã* (Aldeia Pirakuá, maio de 2019)



Na figura 03 uma variedade de temas aparece nos desenhos, contendo: flora (árvores), fauna (tatu e vaca), terra (linha horizontal abaixo da casa que nos remete à existência de um solo), um lago e uma casa de alvenaria.

O povo kaiowá acredita que cada espécie de animal tem o seu dono (invisível) — *ijára kuéra* ou *ha'e ijára* (seus donos ou dono dele) — e só ele sabe o seu *guahú*, com o nome do animal. O dono canta para alegrá-lo, assim o animal conhece seu dono e o carinho que mostra através desse *guahú* (LESCANO, ROSSATO, 2018, p.41).

De acordo com os autores, as plantas cultivadas remetem integralmente ao domínio humano. Em campo, numa noite em que conversávamos com uma das crianças que haviam produzido um desenho, um dos episódios acerca da “humanidade” de algum “animal” ia ser lembrado. Contudo, outra criança silenciou sua fala, dizendo que atraía má sorte falar disso naquele horário. Alguns animais, árvores e espécies vegetais da mata estão associadas a certos espíritos que são seus donos, além das plantas, que assim como os seres humanos fazem com suas culturas de milho, mandioca, entre outros⁷.

⁷ Aqui lembramos do perspectivismo ameríndio, de Viveiros de Castro (1996), teoria em que o mundo é povoado por sujeitos que parecem animais ou plantas dependendo da posição, da perspectiva, em que se encontram. Por exemplo, na

Os *Pay Tavyterã* relatam que cada animal tem seu *jara* e que a partir de algumas cantigas tradicionais realizadas pelos humanos, eles os protegeriam, como o mito dos dois gêmeos, descrito por Lescano e Rossato (2018, p.41), através do relato de Batista:

— *Kuarahy* e *Jasy* [sol e lua] — começaram a cantar para alegrar os animais. Por isso o *guahu* tem início e fim e se chama *guahu yta*. Os dois gêmeos andavam muito e observavam todas as coisas de dia e de noite, o que pertence de noite, o que pertence de dia. Então, para diferenciar, chama-se *guahu ai*, [que] tem o seu canto relacionado ao que pertence de noite. Por isso não existe *guahu porã* ou *guahu vai* (*guahu aí*), não indica que é feio ou mau, mas se referem para diferenciar dos outros. Quando ao cantar, precisa prestar atenção, parecendo que estamos viajando num lugar muito distante, no meio dos pássaros e outros animais. O *guahu aí* começa ao amanhecer, se inicia o *guahu* de seriema, esse pássaro canta bem cedo, por isso se inicia com *sariã puka puka* [riso da seriema] e termina com o canto da perdiz — *oñe'ẽ inambuju che ruparãova rovake* (ele canta como se fosse a perdiz ao seu lado, que mexe dentro da alma; é um canto apaixonante). Esse pássaro canta ao pôr do sol, depois entrega para o dono do *guahu*, que começa o *kavure* [ave da família das corujas], porque este fala ou canta só de noite, e assim sucessivamente.

Portanto, a partir das observações em campo e refletindo sobre a viagem como um todo, foi nítida na representação do mundo visto pelos olhos da criança, a partir dos desenhos por elas produzidos, a importância do *teko porã* — ou seja, o modo de viver e ser de um Kaiowá e Guarani.

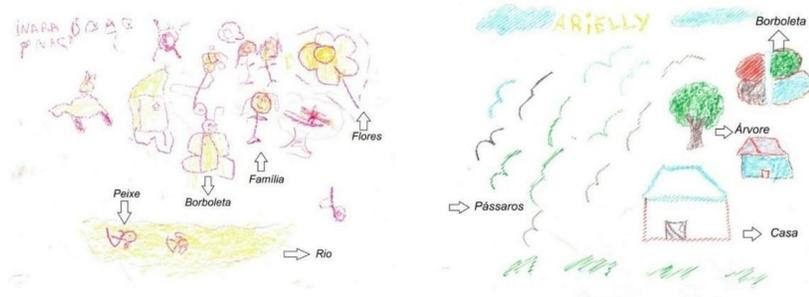
[...] o *teko porã* ensina a andar no caminho certo, a gostar do próximo, a compartilhar a sabedoria que aprendem com os mais experientes e respeitados, a transmitir aos outros a alegria de viver em paz e harmonia. Através de seus ensinamentos, esse comportamento bom, que é a alma dos Guarani e Kaiowá, partia e deve partir de dentro da

mata um indígena pode se ver como gente e ver uma onça como onça. No entanto, a onça pode ver a si própria como gente e ao indígena como porco do mato.

vivência familiar, da vida cotidiana, como a obediência (LESCANO, ROSSATO, 2018, p. 9).

Segundo os ensinamentos tradicionais, os mais velhos explicam às crianças e aos jovens como se comportar no dia a dia, por isso precisam ouvir os aconselhamentos sobre saúde (*tesãĩ*), tais como: levantar cedo para tomar banho gelado, antes dos mais velhos, “para espantar a preguiça de seu corpo e de sua alma”; antes do sol sair precisa fazer *jehovasa* (saudação), para se livrar do mal que lhe espera no caminho, etc. – esse tipo de reza deve acontecer ao caminhar, ao entrar nas matas, ao ir às caçadas, ao ir à roça e a vários outros lugares.

Figura 04: Desenho da paisagem aos olhos de duas crianças guarani kaiowá Nara e Lana (Aldeia Pirakuá, maio de 2019)



A figura 04 traz dois desenhos que contém casas, árvore, pássaros, crianças, rio, peixes, borboletas e nuvens, correspondentes aos grupos 1, 2 e 3 (flora, fauna e elementos da cultura tradicional) de nossa análise. O rio desenhado com peixes tem muito a ver com o nome da aldeia, pois conforme José Henrique Prado,

[...] os moradores dizem que havia uma fartura muito grande de peixe no rio e que o local onde existe o buraco era ótimo para a pesca. O termo pode ser traduzido da língua pelos Kaiowá (guarani) como “buraco do peixe”, pois *Pira* = peixe e *Kua* = buraco (PRADO, 2013, p. 26).

Os outros elementos dos desenhos das meninas demonstram a identidade das mulheres kaiowá e a importância das casas e fauna da

região. Observando sua organização social, segundo Levi Pereira (2008), a estabilidade de um fogo depende diretamente da mulher ao comunicar o tempo todo seu cuidado e capacidade de controle de todos os eventos que envolvem a vida dos integrantes de seu fogo. Observando o comportamento e os desenhos de algumas crianças, notamos que as meninas sempre tomaram a frente e demonstram cuidados com os menores, construindo assim sua identidade como mulher kaiowá desde pequenas, ilustrando a fauna e a flora, demonstrando assim consciência da importância da natureza.

No mesmo desenho exposto na figura 04 é notável duas casas próximas, divididas por um caminho conhecido como *trieiro* ou *tape po'i*. Averiguamos que a construção de uma nova casa que será ocupada por um fogo doméstico, no interior do espaço ocupado por uma parentela, implica na ampliação da rede de caminhos, ligando a nova casa às outras já existentes, principalmente àquelas nas quais residem famílias com vínculos de maior proximidade, e aos espaços públicos de sociabilidade acima citados.

Por fim, fazemos notar a presença de assinaturas nos desenhos, mesmo que algumas delas nem tenham iniciado o processo de alfabetização, atitude que demonstra a escolarização não-indígena na comunidade.

3. Brincando e aprendendo

Conforme supracitado, Kishimoto (2003) afirma que é durante as brincadeiras que as crianças começam a desenvolver uma experiência sensorial, a avivar a criatividade, além de despertar certas habilidades, proporcionando a si mesmas situações de construção, transformação ou destruição de objetos, propiciando espaços para a criança expressar-se e também interagir com diversas possibilidades.

Em Pirakuá as brincadeiras utilizam recursos simples, como por exemplo, pedras para jogar, cordas para pular, brincadeiras como o 'pega-pega' e o 'esconde-esconde' e também aquelas que

precisam de um objeto específico. Kishimoto (2003) disserta que o brinquedo é um objeto, uma base da brincadeira ou do jogo, possuindo um sentido concreto ou abstrato. Também há situações em que o brinquedo é construído com materiais alternativos, os quais muitas vezes fazem mais sentido para a criança, pois é algo construído por ela mesma. Nesse sentido, destaca Karyna Brunetti Lucinda (2018) que

O brinquedo é qualquer objeto que se transforma a partir da atuação da criança, tornando-se um suporte para a brincadeira e não somente um objeto determinante. Pode-se entender com isso que não é o brinquedo que delimita a brincadeira da criança e sim, a brincadeira que dá sentido ao brinquedo (LUCINDA, 2018, p. 27).

Na brincadeira, a criança faz de qualquer objeto seu brinquedo. Ela cria e recria o mesmo de acordo com sua imaginação, com sua brincadeira e contexto. Ou seja, o mesmo brinquedo pode ser utilizado para representar múltiplas realidades, substituindo objetos reais, com os quais as crianças reproduzem as vivências do seu cotidiano (KISHIMOTO, 2003).

A brincadeira é, portanto, uma parcela importante na vida, por meio dela e da fantasia, as experiências internas e externas são férteis para a criança e comprovam que a capacidade criadora permite o desenvolvimento de vivências importantes. No desenvolvimento infantil, a brincadeira, que no início é solitária ou com a mãe e mais tarde com companheiros, promove uma organização para relações emocionais e contatos sociais (GRUBITS, 2013, p. 170).

Partindo destas reflexões citadas acima observamos a brincadeira intitulada “Passarada”. Nela, a história de uma mãe — geralmente as crianças são cuidadas por toda parentela e mãe — e suas duas crianças é o enredo de fundo, em que cada uma delas deve escolher uma fruta e ficar de mãos dadas, enquanto as outras crianças passam de mãos dadas também, formando o número oito, ao mesmo tempo cantando a seguinte canção:

Passarada, passarada dá licença para passar eu tenho filho pequeno não posso me atrasar... quatro, quatro pelo menos de ficar (Crianças *Pay Tavyterã*, aldeia Pirakuá, 2019).

A brincadeira consiste na movimentação das crianças: as duas crianças que estão de mãos dadas levantadas para cima ficam paradas naquela posição, enquanto cantam a cantiga que foi mencionada acima. Quando termina a música, as duas crianças que estão posicionadas com os braços erguidos prendem em seus braços uma criança aleatória e fazem a seguinte pergunta: qual fruta ela (e) quer? Por exemplo: uma criança é maçã e a outra, abacaxi, a criança aleatória escolhida diz qual fruta prefere e se posiciona atrás da criança que representa essa fruta, a brincadeira continua assim até que todas as crianças possam ter passado na brincadeira. Como mencionado anteriormente, após escolhida sua fruta as crianças se posicionam uma atrás da outra até que a última criança passe e seja pega ou passarada, depois formam uma espécie de cabo de guerra humano segurando pela cintura, como nas imagens a seguir.

Figura 05: Brincadeira *pay tavyterã* intitulada “Passarada” (Aldeia Pirakuá, maio de 2019)



É na brincadeira que as crianças desenvolvem determinadas habilidades que servem de base para a futura função social exercida, aprendem dentre elas, o companheirismo, a coragem, a observação, a conceituação e a classificação que estão relacionadas ao planejamento e análise de resultados, entre outras.

Figura 06: Brincadeira *pay tavyterã* intitulada “Passarada” (Aldeia Pirakuá, maio de 2019)



A segunda brincadeira foi a do “reloginho” que se realiza da seguinte maneira: as crianças formam uma roda e ficam de mãos dadas. Depois disso elas escolhem entres elas duas crianças que representarão os ponteiros de um relógio: uma delas será o número doze e a outra o número seis. As mesmas ficam posicionadas de costas para a roda, mas continuam de mãos dadas com as outras, posicionadas de modo semelhante a um relógio, em círculo. Ao centro da roda fica outra criança. Uma quarta delas se posicionará fora da roda, sendo essa criança a responsável por dar seis voltas seguidas em torno da roda. Após completadas as seis voltas esta criança perguntará as demais: que horas são? Neste momento, as crianças respondem as horas dizendo: são uma hora, duas e etc., até chegara doze horas. Por fim, a criança que estava para fora da

roda tenta invadir o círculo para pegar a criança que está localizada ao centro dele, sendo que o restante da criançada continua de mãos dadas formando uma proteção e ao mesmo tempo simulando uma espécie de ondulação com os braços e mãos dadas.

Durante toda a dinâmica observamos como as crianças se divertiram e tiveram organização para reproduzir a brincadeira e nos explicar como funcionava. A formação desta brincadeira imita um relógio do sol, isto é, valoriza saberes provindos de recursos distintos dos aparatos tecnológicos que são oferecidos hoje pela sociedade não-indígena (AZEVEDO et al., 2013; MARTINS; ZANETIC, 2008). Além do sol, as crianças também reproduziram o canto do galo para a identificação das horas. A marcação do tempo pelos ciclos da lua também é utilizada tanto no plantio como na pesca e caça. A lua cheia determina as atividades que podem ser realizadas e aquelas que são proibidas na aldeia Pirakuá. Foi possível observar que as medições do espaço e tempo, através de estratégias tradicionais, ainda se fazem presentes em suas vidas através de brincadeira e histórias dos mais velhos.

Figura 07: Brincadeira *pay tavyterã* intitulada “Reloginho”
(Aldeia Pirakuá, maio de 2019)



A terceira e última brincadeira que pudemos observar e realizar com as crianças foi a “Panela”. Nela, as crianças se posicionam em uma fila indiana e ficam agachadas com as mãos segurando os tornozelos formando a aparência de uma panela, imediatamente duas crianças mais velhas vão até a direção da primeira criança e, segurando-a pelos braços levantam essa criança e levam a mesma até o outro lado. Durante o percurso elas dizem essa é a “mandioca”, essa é a “carne”, entre outros alimentos, até que todas estejam do outro lado. No caminho, algumas caem e todos se divertem com a situação. As crianças tentaram nos levar, mas caímos também, entrando no clima de descontração da brincadeira.

As crianças reproduzem vários ensinamentos da sua cultura por meio de brincadeiras e histórias, nessa brincadeira utilizaram a mandioca, um dos alimentos mais conhecidos da sua cultura (NUNES, 2002). Compreendemos que quando as crianças brincam elas estão contextualizando e (re) elaborando o contexto social em que vivem. Para elas, a atividade lúdica e a constatação de que a brincadeira faz parte do dia a dia serve para evidenciar as dimensões da cultura e da vida social, como tempo e espaço por exemplo, presentes nas brincadeiras sazonais.

Figura 08: Brincadeira *pay tavyterã* intitulada “Panela”
(Aldeia Pirakuá, maio de 2019)



Nestes dois últimos subtítulos abordamos os desenhos e as brincadeiras das crianças, a aprendizagem que faz parte de um mesmo processo, desenvolvida por meio do contato do corpo com a terra, com as pessoas, com os saberes: é brincando que se aprende, é aprendendo que se brinca, é desenhando que se aprende a reproduzir a cosmologia kaiowá.

4. Considerações Finais

O presente artigo, fruto de um trabalho de conclusão de curso, teve como propósito refletir sobre os desenhos e brincadeiras das crianças indígenas de Pirakuá. Pôde-se perceber que elas possuem autonomia e capacidade de se expressarem sobre o que pensam e como vivem, aliando tudo o que está a sua volta às interpretações próprias e construções familiares de sentido. Ademais, por meio dos desenhos e brincadeiras notamos a demonstração infantil de princípios indígenas que já possuem, como os cuidados com a natureza, por exemplo, adquiridos em casa ou na escola ou por elas mesmas, que são valorizados pelo grupo. É interessante notar que a natureza retratada nos desenhos é semelhante as condições ambientais da comunidade: eles conseguem expressar exatamente aquilo que viram, vivenciaram ou ouviram em narrativas de pais e avós, algo diretamente presente e marcante em seu cotidiano vivido e pensado.

O conteúdo produzido pelas crianças pesquisadas nos desenhos traz muita contribuição para a pesquisa etnográfica, porque permite a compreensão de seus pensamentos e ações. Do mesmo modo, acreditamos que as brincadeiras compartilhadas com as crianças podem ser compreendidas como uma forma de aprender e reproduzir a cosmologia kaiowá. Ambos, desenhar e brincar, fazem parte de um mesmo processo, de apreensão do que é ser *pay tavyterã*. Em suma, os desenhos e brincadeiras aqui discutidos nos levam a concluir que as crianças compreendem que o território é imprescindível à preservação e à reprodução de sua cultura, que elas possuem uma profunda relação com a terra e com os elementos de sua cultura, que entendem

a luta e a resistência que as permitem viver o (*ñande reko*), o modo de ser tradicional desse povo.

Referências

AZEVEDO, S. et al. Relógio de sol com interação humana: uma poderosa ferramenta educacional. **Revista Brasileira de Ensino de Física**, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 2403, 2013. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1806-11172013000200018&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 07 nov. 2020.

CARDOSO, R. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Unesp/Paralelo 15, 1998.

CAVALCANTE, L. Demarcação de terras indígenas Kaiowá e Guaraní em Mato Grosso do Sul: histórico, desafios e perspectivas. **Fronteiras**, [S.l.], v. 16, n. 28, p. 48-69, out. 2014. ISSN 2175-0742. Disponível em: <<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/view/4542>>. Acesso em: 06 nov. 2019.

COHN, C. **Antropologia da Criança**. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

EREMITES, J; PEREIRA, L. **Ñande Ru Marangatu: laudo pericial sobre uma terrakaiowa na fronteira do Brasil com o Paraguai, em Mato Grosso do Sul**. 1. ed. Dourados: Editora da UFGD, 2009.

KISHIMOTO, T. **Jogo, brinquedo e a brincadeira**. Tizuko M. Kishimoto (org): 07 ed. São Paulo: Cortez, 2003.

GRUBITS, S. A casa: cultura e sociedade na expressão do desenho infantil. **Psicol.estud.**, Maringá, v. 8, n. spe, p. 97-105, 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722003000300012&lng=en&nrm=iso>. Acesso 25 Aug. 2020.

GRUBITS, S. et al. Semelhanças e diferenças nos desenhos de crianças indígenas brasileiras. **Aval. psicol.**, Itatiba, v. 11, n. 3, p.

461-474, dez. 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S167704712012000300012&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 18 nov. 2019.

GRUBITS, S; HARRIS, I. *Psicossemiótica na construção da identidade infantil. Um estudo da produção artística de crianças Guarani/Kaiowá*. 1. ed. São Paulo: **Casa do Psicólogo**, 2001. v. 1. 210p. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v15n1/v15n1a10.pdf>. Acesso em 04 de nov. 2020.

LESCANO, M; ROSSATO, V. **Saberes tradicionais Kaiowá na reserva Taquaperi**. In: Levi Marques Pereira Célia Foster Silvestre Diógenes Egídio Cariaga. (Org.). Levi Marques Pereira Célia Foster Silvestre Diógenes Egídio Cariaga (Organizadores) *Saberes, sociabilidades, formas organizacionais e territorialidades entre os Kaiowá e os guarani em Mato Grosso do Sul*. 1ed. Dourados: UFGD, 2018, v. 1, p. 15-48.

NUNES, A. et al. (Org.). **Crianças indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002.

LUCINDA, K. **A ludicidade inerente ao brincar e as brincadeiras junto às crianças da Tekoa Pindoty (Mbya-Guarani)**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Paraná, Setor Litoral, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial Sustentável. Defesa: Matinhos, 21 de mai. 2018.

MORAIS, B. **Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte**. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: doi:10.11606/D.8.2016.tde-23032016-134741. Acesso em: 18 de nov. 2018.

NASCIMENTO, A. et al. **Criança indígena, diversidade cultural, educação e representações sociais**. Brasília: Liber Livro, 2011.

NOAL, M. **As crianças Guarani/Kaiowá: o mita reko na aldeia Pirakua/MS**. 2006. 353P. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de

Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/252105>>.

Acesso em: 02 out. 2019.

NUNES, Ângela. **Brincando de Ser Criança. Contribuições da etnologia indígenabrasileira à antropologia da infância.** Lisboa: ISCTE, 2003. v. 1. 341p.

NUNES, Ângela; Lopes da Silva, Aracy (Org.); MACEDO, A. V. L. S. (Org.). **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos.** São Paulo: Global Editora - Fapesp -Mari, 2002. 280p.

PEREIRA, L. O movimento étnico-social pela demarcação de terras Guarani em MS. In: **Tellus.** Campo Grande. Ano3, n. 4, p. 137-145. Abril de 2003. Disponível em: <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/59>. Acesso em: 04 nov. 2020.

PEREIRA, L. M. **A socialização da criança Kaiowá e guarani: formas de socialidade internas às comunidades e transformações históricas recentes no ambiente de vida.** In: NASCIMENTO, A. C.; AGUILERA URQUIZA, A. H; VIEIRA, C. M. N. (Org.). **Criança indígena: diversidade cultural, educação e representações sociais.** 1ªed. Brasília: LIBER livro, 2011, v. 01, p. 75-112.

PEREIRA, L. M. **No mundo dos parentes: a socialização das crianças adotadas entre os Kaiowá.** In: LOPES DA SILVA, A.; MACEDO, A. V. L. da SILVA; NUNES,

A. (orgs.) **I Crianças indígenas: Ensaaios Antropológicos.** São Paulo: Global, 2002.

PIRES, F. Ser adulta and research children: explorando horário metodológico na pesquisa antropológica. **Rev. Antropol.** São Paulo, v. 50, n. 1, p. 225-270, junho de 2007. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-770120010006&lng=en&nrm=iso>. acesso em 20 de agos. 2019.

PRADO, J. **Através do Prestígio: Atuação da chefia ameríndia entre os Kaiowá da terra indígena Pirakuá.** Dourados, MS: UFGD, 2013.

SANCHES, M; PONTES, A. Serviço social e antropologia: interfaces na formação de assistentes sociais na Amazônia. **Rev. katálisis**, Florianópolis, v. 19, n. 3, p. 403-412, Dec. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802016000300403&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 03 set. 2020.

A IMPLICAÇÃO DA FESTA DE SÃO SEBASTIÃO NO PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO DOS TERENA DE BURITI (MS)

Rafael Allen G. Barboza¹

Graziele Acçolini²

Considerações iniciais

Este artigo foi inspirado e pensado pelos autores através de dados obtidos por pesquisas de campo realizadas entre os Terena da T. I. Buriti, mais especificamente na aldeia Buriti pertencente ao município de Dois Irmãos do Buriti, no Estado de Mato Grosso do Sul. Essa aldeia se coloca como majoritariamente católica e é onde se realiza anualmente a Festa em homenagem a São Sebastião. Esse foi o tema central do projeto de pesquisa, nível mestrado do autor, sob a orientação da co-autora, e que resultou na dissertação “Os Terena de Buriti e a Festa de São Sebastião: da promessa à tradição: a Festa de São Sebastião como estratégia de resistência entre os Terena da aldeia Buriti – Mato Grosso do Sul” (2019).

A festa de São Sebastião da aldeia Buriti é uma das formas que a comunidade da aldeia Buriti conservam suas características assegurando a manutenção de símbolos e valores. A festa se configura em uma grande celebração religiosa, permanecendo na memória de

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt/UFGD).

² Possui mestrado em Antropologia (PUC/SP); doutorado em Sociologia (UNESP/Araraquara). Docente associada do curso de Ciências Sociais e PPGAnt (Programa de Pós-Graduação em Antropologia), FCH/UFGD. Pesquisa nas áreas da Etnologia Indígena e Antropologia das Religiões. É membro dos Grupos de Pesquisa (CNPq) CEIMAM (Centro de Estudos Indígenas Miguel Menéndez, UNESP/ Araraquara) e Diverso (FADIR/UFGD).

quem esteve nela, reforçando os vínculos sociais e o sentimento de pertencimento, ela fornece espaços de socialização e possibilita a construção e manutenção da identidade Terena de Buriti.

O atual e principal festeiro Juscelino Figueiredo explicou que a festa de São Sebastião se deu início entre as décadas de 1920 a 1930 devido a muitas mortes, causada pela epidemia de febre amarela. A festa de São Sebastião é composta por várias etapas, marcadas por rituais. Foi possível através dessa festa, observar várias esferas que compõem a vida na aldeia Buriti, sua organização social, as articulações políticas e as relações sociais com outros indígenas e não indígenas que afirmam a identidade étnica.

De acordo com o Terena e pesquisador Amado (2017) se faz muito necessário entender o aspecto das relações interétnicas estabelecidas pelos povos indígenas com a sociedade não indígena, ao longo do avanço e consolidação de frentes agrícolas no estado de Mato Grosso do Sul com isso se torna possível contribuir para o reconhecimentos de direitos, especialmente sobre o direito originário sobre o território tradicionalmente ocupado. (AMADO. 2017 p.84).

Os Terena de Buriti, ao longo do tempo, se organizaram, e criaram uma resistência permanente através de estratégias, podendo ser a festa de São Sebastião pensada como uma dessas estratégias. Essa festa se constitui em um evento (SAHLINS, 1990), a partir do qual pode identificar uma complexa dinâmica de permanências e transformações culturais nos modos de fazer desse grupo. As representações formuladas sobre a origem da festa, misturam elementos de aspectos históricos e dimensões culturais, relacionados a própria cultura Terena e sua estrutura social.

Segundo o Sr. Juscelino Bernardo Figueiredo principal festeiro de São Sebastião, explicou, que em meados da década de 1920 muitos Terena de Buriti estavam morrendo, muitos, as vezes mais de cinco por dia. Seu pai José Figueiredo que era koixomuneti (liderança religiosa Terena) e filho de Joaquim Figueiredo (um dos primeiro cacique da TI Buriti) foi o responsável pela a oficialização da festa de São Sebastião. Ele explicou que foi através de um sonho que seu pai José iniciou a relação com São Sebastião. Segundo seu

Juscelino no sono de seu pai, alguém falou para ele que chegaria uma pessoa com uma coisa, e era para ele fazer o que ele sentir que era para ser feito. Após uns dias um fazendeiro que morava na região e que tinha um relacionamento positivo e também fazia atendimentos espirituais com o Sr. José Figueiredo, chegou com a imagem de São Sebastião e o deu de presente. Segundo seu Juscelino seu pai naquele momento sentiu no seu coração que deveria fazer uma promessa para aquele santo que tinha acabado de conhecer. Sua promessa foi que se as mortes cessassem todo ano ele faria a festa para São Sebastião e mesmo depois de morto seus filhos e netos continuariam.

Essa festa é uma expressão de identidade e está implicada em um conjunto de situações relacionais que contém conotações religiosas, políticas, territoriais e sociais. É caracterizada com traços de pluralidade e integração entre os Terena de Buriti. Significa uma variedade de experiências, de um jeito de ser próprio daqueles que são naturais da aldeia Buriti. Sugiro que pensem nessa festa de uma maneira que seja tradicional Terena de Buriti. Ela é flexível para responder as modificações do grupo através do tempo e capaz de manter o pensamento de continuidade, sustentando o vínculo do presente com o passado (PORTO apud PÉCLAT;2003), proporciona uma dinâmica geracional, isso é comprovado através de todas essas décadas de festas de São Sebastião da aldeia Buriti.

Os Terena de Buriti ressignificaram São Sebastião e o tornaram padroeiro da aldeia Buriti de acordo com sua cultura, sua cosmologia e seu entendimento de mundo. Então nesse contexto de aldeia Buriti, logo São Sebastião seria Terena de Buriti.

Processo de territorialização dos Terena de Buriti.

Os Terena de Buriti participaram da guerra do Paraguai (1864 a 1870) a que foi considerada a mais sangrenta ocorrida na América do Sul. Após 45 anos do término da guerra, esses Terena foram submetidos a um projeto de territorialização implantado pelo estado brasileiro sendo o órgão SPLTI (Serviço de Proteção aos

Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais) responsável pela implantação do projeto de reservas entre os indígenas do país. O SPILTN era parte constituinte do MAIC (Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio), foi um órgão público criado durante o governo do presidente Nilo Peçanha, em 1910, com o objetivo de prestar assistência a populações indígenas do Brasil.

As reservas concentraram, em alguns casos ainda concentram grandes populações indígenas. Ela é uma pequena área que o Estado destinou aos indígenas, incapacitando a reprodução física e cultural, em muitos casos a falta de espaço geram conflitos internos.

O contexto dos Terena de Buriti é muito semelhante ao contexto que o sociólogo camaronês Achille Mbembe (2016), examinou sobre o funcionamento do necropoder em contextos coloniais tardo-moderna e em guerras contemporâneas.

O Estado de Mato grosso do Sul foi criado em 11 de outubro de 1977, desmembrado do estado de Mato Grosso. Estimulados pelo Governo, diferentes migrantes de diferentes regiões do país se deslocaram para o novo estado com grande incentivo para agropecuária extensiva. Atualmente o estado de MS ganhou notoriedade na ampliação da agroindústria. O Estado de Mato Grosso do Sul possui um “desenvolvimento” que pode ser considerado tardio comparado a outros estados da federação, devido ao “atraso” de ocupação do território regional.

Segundo Mbembe (2016) a ocupação colonial tardia difere em muitos aspectos da primeira ocupação moderna, particularmente na combinação de diversos poderes:

“A ocupação colonial contemporânea é uma concatenação de vários poderes: disciplinar, biopolítico e necropolítico. A combinação dos três possibilita ao poder colonial dominação absoluta sobre os habitantes do território ocupado.”(MBEMBE, 2016.p. 137.)

Não são cem anos de apenas festa de São Sebastião, são cem anos de luta, sobrevivência, resistência ao colonialismo e a necropolítica de um estado racista que opera na lógica mercadológica.

O sociólogo Mbembe (2016), formulou o conceito de necropolítica (as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte) e dialoga com Foucault sobre o conceito de biopoder e sua relação com noções de soberania e o estado de exceção.

“Em outras palavras, a questão é: Qual é, nesses sistemas, a relação entre política e morte que só pode funcionar em um estado de emergência? Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo”.” (MBEMBE, 2016.p. 128).

De acordo com Mbembe (2016) a expressão máxima de soberania reside, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Sendo um poder de determinação sobre a vida e a morte ao negar o status político dos sujeitos. Ele sugere que a modernidade sempre esteve presente na origem de vários conceitos de noções sobre soberania. Privilegiou as teorias normativas da democracia, tornando o conceito de razão o principal conceito no projeto de modernidade quanto do território e soberania. “A razão é a verdade do sujeito, e a política é o exercício da razão na esfera pública.” (Mbembe, 2016).

A política segundo Mbembe (2016) está a trabalho da morte e a soberania é o direito de matar. O autor traz em sua análise, que o pensamento de classe e a ideia de raça sempre estão presentes no pensamento e nas práticas das políticas do ocidente, principalmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros—, ou dominá-los. (MBEMB, 2016.p. 128).

O racismo é a tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder. O autor descreve que na economia do biopoder, a

função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado (MBEMB, 2016, p. 128). No Brasil o Estado se comprometeu a “civilizar” os modos de matar e atribuir objetivos racionais ao ato de matar em si. As colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos.

A “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação de controle físico e geográfico – inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa inscrição (territorialização) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto. Esse foi o caso do regime *apartheid* na África do Sul.(MBEMBE, 2016, p.135)

Pensando nas reservas indígenas do MS em especial na aldeia Butiti, no ano 1910 (com o surgimento do SPLTI) as reservas se intensificaram e se tornaram zonas de conflitos em que a violência do estado supostamente operou a serviço da “civilização” desrespeitando o direito a vida. E décadas posteriores com os incentivos de governos para a ocupação de territórios tradicionais a violência aumentou. As reservas indígenas muito se assemelham aos distritos mencionados por Mbembe (2016):

“Como Belinda Bozzoli demonstrou, o distrito era particularmente um lugar em que “opressão e pobreza severas foram experimentadas com base na raça e classe social”. Entidade sociopolítica, cultural e econômica, o distrito foi uma instituição espacial peculiar, cientificamente planejada para fins de controle.” (MBEMBE, 2016.p. 135).

No caso do estado MS, as práticas de violência do Estado destinada aos povos originários foram em nome do “desenvolvimento”. A tradicional festa de São Sebastião dos Terena de Buriti se inicia nesse contexto local, em que seus controles de territórios tradicionais e as garantias judiciais foram suspensos, permanecendo suspensos até hoje.

Os três momentos da territorialização dos Terena de Buriti

O conceito de territorialização definido pelo antropólogo Oliveira Filho (1998), contribui bastante para o pensamento analítico, trata-se de um processo que a intervenção do Estado foi limitar geograficamente determinados grupos. Estes grupos fazem a reelaboração da cultura e da relação com o passado. Responsáveis pela atualização desse processo. O antropólogo ressalta que o processo de territorialização “não deve jamais ser entendido simplesmente como mão única, dirigido externamente e homogeneizador” (OLIVEIRA FILHO, 1998.p.60).

Estudos realizados na década de 2000 atestam que a ocupação Terena no território que hoje é Terra Indígena Buriti se deu bem antes da titulação de terras a favor de particulares, o que se intensificou após a guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (OLIVEIRA e PEREIRA, 2007, 2012).

Diante do esbulho sofrido em suas terras, muitos Terena enfrentaram grandes dificuldades na região, inclusive para sua reprodução física, pois foram expulsos das áreas onde praticavam atividades de caça, pesca, coleta e agricultura. Com isso muitos passaram a trabalhar nas fazendas, dentro do sistema de camaradagem, isto é, uma forma de exploração do trabalho indígena em fazendas de gado, relacionado a um sistema de dívidas e dependências que lembram o trabalho escravo.

Considerando que o discurso indígena muitas vezes está pautado em categorias ocidentais, nas falas de muitos Terena de Buriti, podemos observar este movimento de etnificação e a resignificação da cosmologia após contatos, utilizando de categorias

ocidentais e convertendo á sua estrutura social. Segundo Bruce Albert (2002): “...é a capacidade de executar tal articulação que faz os grandes líderes interétnicos. São esses efeitos de interação e retroação que dão ao discurso político indígena contemporâneo um interesse etnográfico especial.” (ALBERT, 2002. p.242).

A festa de São Sebastião na aldeia Buriti é importante por muitos motivos, dentro os quais é um dia, para se lembrar da epidemia da febre amarela, do início de um processo de territorialização de acordo com Pacheco de Oliveira (1998), uma mudança na organização social e cultural Terena à uma nova situação histórica, relacionada diretamente com a fome devido a diminuição abrupta de seu território tradicional. É um momento de recordar dos entes queridos que deixaram saudades, ou dos que estão doentes. Essa festa também reequilibra as alianças internas e externas e aciona a solidariedade entre os indígenas principalmente do estado de Mato Grosso do Sul.

Através das falas dos Terena de Buriti e de acordo com Fonseca(2017), ocorreram três processos de territorialização na T.I. Buriti. O primeiro ocorreu na Guerra do Paraguai (1864 a 1870) com a intensa participação Terena; o segundo aconteceu entre as décadas de 1910 a 1930 com a implementação de uma política oficial de assentamento sendo implantada pelo órgão SPI. Importante ressaltar que esse é o período que se inicia a festa de São Sebastião e o terceiro momento (e atual processo) se inicia nos anos 2000, que é a situação de retomada do território tradicional.

Em 2021 a situação jurídica dos Terena de Buriti continua a mesma aguardando a homologação de seu território tradicional. As retomadas são realizadas quando os indígenas se cansam de esperar pelo meio “legal” para a demarcação. A retomada da fazenda Buriti na T.I. Buriti realizada em 2013, é um desses casos. A área de 17,2 mil hectares foi delimitada e reconhecida como de posse tradicional dos Terena em 2010. Foi o primeiro relatório de demarcação aprovado em 2001 e até hoje não houve a homologação pela Presidência da república, mesmo com governos de diferentes matizes políticas e ideológicas, os Terena não tiveram outra opção

que não fosse a retomada. Sobre o mecanismo de retomada a antropóloga Linda Terena esclarece que:

Esses territórios foram reocupados após anos de diálogo com o Governo Federal. As reocupações são reflexos da morosidade da demarcação dos territórios tradicionais; essa morosidade é contraditória no que diz a Constituição Federal de 1988. Foi preciso apropriar-se do mecanismo de *retomada* a que nomeio neste trabalho como reocupação, para fazer valer nossos direitos constitucionais; dessa forma, seguimos aguardando dentro desses territórios a demarcação. (SEBASTIÃO, 2018.p.28).

A área de retomada da fazenda Buriti foi dividida pelas famílias da T.I. Buriti, algumas famílias construíram residências permanentes, mas a maior parte da terra está sendo utilizada para plantações e criações de animais. É impressionante a melhora de condições de vida dos Terena de Buriti com a retomada desse território tradicional.

A maior parte da população não indígena no Mato Grosso do Sul são muito hostis com os indígenas. Nas palavras do advogado e antropólogo Amado.

Desde o início a posse dos índios aos seus territórios foi visto como um empecilho ao caminho do dito “desenvolvimento”. Se por um lado reconhecia-se a posse indígena, essa proteção só era tida enquanto não colidisse com os interesses desenvolvimentistas ou como alguns costumam chamar de “interesse nacional” nos dias de hoje (AMADO, 2015, p.68).

O Conselho do Povo Terena é a organização de base dessa etnia, a entidade está atuando em quase todas as aldeias, contam com a participação de diversas lideranças e um importante reconhecimento da base. O Conselho do Povo Terena integra a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e tem assento na Organização das Nações Unidas (ONU). A APIB, na atualidade é a principal organização indígena do país sendo uma instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no país. Ela foi criada em 2005, com o objetivo de tornar visível a situação

dos direitos indígenas e reivindicar do Estado brasileiro o atendimento das demandas e reivindicações dos povos indígenas, principalmente na questão da demarcação, desintrusão e proteção das Terras Indígenas.

Á guisa de conclusão

O Estado de Mato grosso do Sul foi criado em 11 de outubro de 1977, desmembrado do estado de Mato Grosso. Estimulados pelo Governo, diferentes migrantes de diferentes regiões do país se deslocaram para o novo estado com grande incentivo para agropecuária extensiva. Atualmente o estado de MS ganhou notoriedade na ampliação da agroindústria. O Estado de Mato Grosso do Sul possui um “desenvolvimento” que pode ser considerado tardio comparado a outros estados da federação, devido ao “atraso” de ocupação do território regional.

Através das mudanças radicais impostas externamente que se apresentou como desenvolvimento, a diminuição do território tradicional e o incidente da febre amarela levaram os Terena de Buriti sempre a repensaram criativamente seus esquemas criando estratégias de sobrevivência e resistência. Podemos abordar que esses tipos de mudanças foram ocasionados por forças externas, mas foram aplicadas e ressignificadas à cosmologia Terena e pelos Terena como pode ser o caso da Festa de São Sebastião.

O contexto dos Terena de Buriti se assemelha ao contexto que o sociólogo camaronês Achille Mbembe (2016), examinou sobre o funcionamento do necropoder em contextos coloniais tardo-moderna e em guerras contemporâneas.

A festa de São Sebastião está implicado no processo de territorialização dos Terena de Buriti. Nela contem um conjunto de situações relacionais, que contem conotações religiosas, políticas, territoriais e sociais. Caracterizada com traços de pluralidade e integração. Essa festa é flexível para responder as modificações do grupo através do tempo e capaz de manter o pensamento de continuidade, sustentando o vínculo do presente com o passado.

Mesmo que a aldeia Buriti festeje São Sebastião, um santo cristão/católico em sua origem, esses Terena são conscientes de que isso não faz com que eles sejam menos Terena. Ao contrário, o reconhecimento como Terena de Buriti inclui em seu arcabouço cultural São Sebastião, como elemento sociocultural e cosmológico. Este reconhecimento se dá mesmo frente a toda complexidade da sociedade nacional/regional em que estão inseridos, e como sujeitos protagonizam sua história também a partir de apoderar do mundo do 'outro', englobados e englobando-os.

A década de 1920 é uma década de fortes transformações organizacionais na sociedade Terena da T.I. Buriti, além da epidemia de febre amarela marca um processo de territorialização imposto pelo Estado do atual Mato Grosso do Sul.

Através do que expusemos no texto, nota-se que o caso de territorialização no Brasil com foco na T.I. Buriti, vai ao encontro do conceito de Mbembe (2016). Este autor formulou o conceito de necropolítica e necropoder, além de descrever as principais características do novo momento que é a mobilidade global. Esse momento contém características de que as operações militares e o exercício de matar já não constituem o único monopólio dos Estados, e o "exercício regular" já não é o único meio de executar essas funções: "milícias urbanas, exércitos privados, exércitos de senhores regionais, segurança privada e exércitos de Estado proclamam, todos os direito de exercer violência ou matar" (MBEMBE, 2016, p.139). Isso remete a ideia do Estado estender o direito de decidir de quem deve viver e quem deve morrer a outros setores da sociedade. Seu Noel Patrocínio explicou muito bem o sentimento de injustiça do sistema judiciário brasileiro.

Ó eles matam o nosso povo, sempre mataram o nosso povo, eles matam, matam, matam e a justiça não faz nada. Quantos patrícios tiveram o sangue derramado por eles? E quantos deles tiveram sangue derramado por nós? Se fosse um de nós matado alguém do povo deles, 10 dos nossos já estariam tombados. Será que a vida deles tem um valor

maior do que as nossas para essa justiça. Nós estamos dispostos a morrer pela nossa luta(CADERNOS DE CAMPO, janeiro 2019).

Em seu ensaio Mbembe (2016) faz considerações sobre a generalização da insegurança que aprofundou a distinção social entre aqueles que têm armas e os que não têm (“lei de distribuição de armas”). “Ela é travada por grupos armados que agem por trás da máscara do Estado contra grupos ... que não têm Estado” (MBEMBE, 2016, p.141).

Atualmente no contexto brasileiro, o Estatuto de Desarmamento esteve em revisão. O atual Presidente eleito Jair Messias Bolsonaro é a favor do armamento de cidadãos de “bem”. O decreto publicado pelo presidente facilita o porte de armas para determinadas categorias da sociedade. Durante os 28 anos em que foi deputado federal, Bolsonaro declarou ser a favor do acesso de cidadãos a armas de fogo. Ressalvo que Bolsonaro sempre manteve seus posicionamentos ameaçadores em relação à sobrevivência de comunidades tradicionais. Seu governo possui características de estruturação política anti-indígena. O Estado do MS com a supervalorização da agroindústria sugere uma lógica de especulação de territórios tradicionais indígenas, com objetivo de segregação cada vez maior entre indígenas e não indígenas. Essas opressões estão vigentes desde o início da exploração colonialista sendo estruturais e estruturantes da sociedade brasileira, circunscrevendo os corpos subalternizados.

É parte do processo colonial questionar as identidades, seus aspectos culturais, os discursos e estereótipos sobre o corpo e as culturas, esses foram argumentos principais na aceitação do processo colonial.

Referências

ACÇOLINI, G. **Protestantismo à moda Terena**. Dourados, MS. Ed. UFGD, 2015.

ALARCON, D.F. **O retorno da terra:** as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. 2013. 343 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

ALBERT, B. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: RITA, A. **Pacificando o branco**. São Paulo: UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

ALCÂNTARA OLIVEIRA, E. “História Terena da Aldeia Buriti: memória, rituais, educação e luta pela terra.” Dissertação de Mestrado em História – UFGD, Dourados. 2013

ALMEIDA, C.P. **Os troncos, suas raízes e sementes:** dinâmicas familiares, fluxos de pessoas e história em aldeias Terena. 2013. 185 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade de Brasília. Brasília, 2013.

AMADO, L.H.E. Terra indígena e legislação indigenista no Brasil. **Cadernos de Estudos Culturais**, v. 7, n 13. Campo Grande: UFMS, 2015.

AMADO, L.H.E. **O despertar do Povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político em Mato Grosso do Sul.** In: Movimentação – Revista do Programa de Pós –graduação em Sociologia.. V.04, nº06. Dourados – UFGD.2017. Disponível: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/movimentacao/article/view/7674/4999>> acesso em: Acesso em: 03 de agosto de 2021.

AZANHA, G. Diagnóstico expedido das terras indígenas e aldeias Terena em situação urbana: ações socioambientais em áreas indígenas na BAP- MS. Campo Grande: Programa Pantanal, 2002.

Barboza R.A. G. **Os Terena de Buriti e a festa de São Sebastião: da promessa à tradição. A Festa de São Sebastião como estratégia de resistência entre os Terena da aldeia Buriti - Mato Grosso do Sul.** Dissertação de Mestrado em Antropologia – UFGD, Dourados. 2019.

- BARBOSA NETO, E.R. **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 235-260, jan./jun., 2012.
- BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1969.
- BELAUNDE, L.E. A força dos pensamentos, o fedor do sangue. Hematologia e gênero na Amazônia. **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, v. 49, n. 1, 2001.
- BELAUNDE, L.E. O estudo das sexualidades na etnologia. **Cadernos de Campo**. São Paulo, n. 24, p. 399-411, 2015.
- BRANDÃO, A.J.C. **Plantar, colher, comer**: um estudo sobre o campeonato goiano. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1960.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O índio e o mundo dos brancos. São Paulo. Difusão européia do Livro, 1964.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O dualismo Terena. Revista do museu Paulista. São Paulo, v.16, 1965/ 1966. P. 255-262.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R.. **Do índio ao bugre**: o processo de assimilação dos Terena. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O trabalho do antropólogo. 2ªed. São Paulo, UNESP. 2000.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Os diários e suas margens: viagem aos territórios Terêna e Tukúna. Brasília, Ed. UnB. 2002.
- CARVALHO, S.M.S. *et al.* 1992. Chaco: encruzilhada de povos 'meltingport' cultural, suas relações com a Bacia do Paraná e o sul-mato-grossense. In: CUNHA, Manuela C. (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, FAPESP e S.M.C./SP, 1992.

COIMBRA Jr C. E. A. & SANTOS, R. V. Perfil Epidemiológico da População Indígena no Brasil: Considerações Gerais. Porto velho, Documento de trabalho n° 3, 2001. Disponível em: <<http://www.cesir.unir.br/pdfs/doc3.pdf>> . Acesso em: 14 agosto. 2019

CRUZ, S.F. **A criança terena: o diálogo entre a educação indígena e a educação escolar na aldeia Buriti.** 2009. 196 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande – MS, 2009. Disponível em: <<https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/8079-a-crianca-terena-o-dialogo-entre-a-educacao-indigena-e-a-educacao-escolar-na-aldeia-buriti.pdf>>. Acesso em: 28 mai. 2019.

CUNHA, M.C. **Cultura com aspas e outros ensaios.**São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DA MATTA, R. O que faz o brasil, Brasil?. 2.ed. Rio de Janeiro : Rocco, 1986.

FARIAS, E. B. A criança indígena Terena da aldeia Buriti, em Mato Grosso do Sul: O primeiro contato escolar. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande – MS, 2015.

FAVRET-SAADA, J. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 155-161, 2005.

FONSECA, M. B. Resistência Terena: um estudo do impacto do agronegócio sobre a Terra Indígena Buriti, Mato Grosso do Sul. Monografia apresentada ao departamento de Antropologia, UNB. In: <http://bdm.unb.br/bitstream/10483/18072/1/2017_MarinaDeBarrosFonseca_tcc.pdf> 2017.

FOUCAULT, M. De l'amitié commode de vie. **Gai Pied**, n. 25, p. 38-39, abr. 1981. Trad. NASCIMENTO, W.F. In: <<http://escola.nomade.org/2016/02/12/599/>>. Acesso em: 14 ago.2019

GABRIEL, D.A. Mulheres Terena: das universidades para as terras de retomadas da aldeia Buriti em busca do direito coletivo:

- Terra mãe. **Revista Tellus**. Campo Grande – MS, ano 15, n. 28, p.157-163, jan./jun.2015.
- GEERTZ, C. A interpretação das culturas. 1.ed. Rio de Janeiro: LTC, 2013.
- GONÇALVES, D. L. O território educacional povos do Pantanal e sua relação com a Escola Estadual Indígena de Ensino Médio Angelina Vicente na Aldeia Brejão, Nioaque-MS. Dissertação (Mestrado em Antropologia) UFGD. Dourados. 2018.
- INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.
- LEVI-STRAUSS, C. **Tristes trópicos**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1º reimpressão, 1998.
- LEVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982 [1969].
- LEVI-STRAUSS, C. Le cru et Le cuit. Paris:plon, 1964. Ed. Brasileira: **O cru e o cozido**: mitológicas. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia.3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MAMEDE, G.A. **A língua Terena na aldeia Buriti – MS**: realidade sociolinguística e políticas linguísticas. 2017. 164 f. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados – MS, 2017.
- MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- MAYBURY-LEWIS, D. **O selvagem e o inocente**. São Paulo: UNICAMP, 1990.
- MBEMBE, A. Necropolítica. **Revista Arte & Ensaios**, n. 32, dezembro 2016. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>. Acesso em: 28 mai. 2019.

- MÉTRAUX, A. 1946. MÉTRAUX, A. **Ethnography of the Chaco: Handbook of South American Indians**. Washington, DC, Smithsonian Institution. 1946.
- MÉTRAUX, A. **Etnografía del Chaco**. Paraguai: Editorial El Lector, 1996.
- MIRANDA 2007 MIRANDA, C. C. Terra indígena Nioaque: processo de formação sociopolítica, divisão da aldeia Água Branca e os momentos históricos vividos por este povo ao longo dos anos. Campo Grande: Ed. Interações, 2007.
- OBERG, K. 1949 OBERG, K. **The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil**. Washington, DC: Institute of Social Anthropology, 1949.
- OLIVEIRA E. A. ;OLIVEIRA A. M. F. **Antropologias latino-americanas- por uma crítica decolonial**. In: Tellus, n°34. Campo Grande. UCDB. 2017. Disponível em: <<https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/460>>. Acesso em: 03 de agosto de 2021.
- OLIVEIRA FILHO, 1998 OLIVEIRA FILHO, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturados?” Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: Mana, vol.4, n°1. Rio de Janeiro. 1998.
- OLIVEIRA FILHO, J. P. (Org.). Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e Abers coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Editora Contra Capa. 1998.
- OLIVEIRA, J.E.; PEREIRA, L.M. **“Duas no pé e uma na bunda”:** **Da participação Terena na guerra do Paraguai e a Tríplice Aliança à luta pela ampliação de limites da Terra Indígena Buriti**. Anpuh – XXIII, Simpósio Nacional de História – Londrina, 2005.
- OLIVEIRA, J.E.; PEREIRA, L.M. **Terra Indígena Buriti**: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra Terena na Serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul. Dourados: UFGD, 2012.

OLIVEIRA L.C. **Festa de Santos Reis: patrimônio imaterial de São Sebastião do Paraíso** - Minas Gerais. 2015. 164 f. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

PÉCLAT, G.T.S.C. **O empadão goiano: expressão de valores e práticas tradicionais**. 2003. 119 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Católica de Goiás – UCG, 2003.

PEREIRA, L.M. **Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica**. Dourados: UFGD, 2009.

SALHINS, M. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SEBASTIÃO, L. L. 2018. **O protagonismo das seno têrenoe (mulheres terena)**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica. [s.n.], 2018.

SEEGER, A.; DA MATTA, R.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. Boletim do Museu Nacional. Rio de Janeiro, n. 32, maio 1979.

OLHANDO POR ENTRE AS GRADES: UMA ANÁLISE ANTROPOLÓGICA SOBRE O ENCARCERAMENTO FEMININO A PARTIR DE UMA INSTITUIÇÃO PRISIONAL LOCALIZADA NO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL

Jacson Renato Beluzi¹
Esmael Alves de Oliveira²

Introdução

Este trabalho é resultado de uma dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados em 2019 (BELUZI, 2019), pelo primeiro autor e orientado pelo segundo. Tomando como foco um trabalho de campo junto a um estabelecimento prisional destinado a mulheres e localizado no cone sul do estado de Mato Grosso do Sul, buscou-se pensar acerca das relações de poder existentes em seu interior bem como seus efeitos sobre aquelas que são consideradas alvos do regime disciplinar: “as meninas”³ presas.

Compreendemos a prisão como um local de produção de subjetividades que excede os dispositivos estatístico-disciplinares. Se de um lado os dados oficiais apontam para a massificação da experiência prisional e para a feminização das prisões brasileiras

¹ Graduado em Direito pelo Centro Universitário da Grande Dourados (UNIGRAN) e mestre em Antropologia Sociocultural pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

² Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC), docente do curso de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

³ Categoria êmica, ou seja, utilizada pelas interlocutoras do campo.

(BORGES, 2018), de outro, acabam por invisibilizar as nuances, as tensões e as ambiguidades que cercam tal fenômeno (LAGO, 2014), ao mesmo tempo em que tornam a prisão um fenômeno fechado em si mesmo. Entretanto, o que encontramos no campo foram “mulheres-meninas” que, atravessadas por diferentes trajetórias e processos sociais de exclusão e violências, conseguem, apesar disso e para além disso, produzir narrativas e experiências/experimentações que mostram o modo como ressignificam e agenciam a prisão-instituição-total. A partir desta perspectiva, a prisão torna-se um lugar de ambiguidades, de negociações, resistências e agenciamentos.

Desse modo, o presente texto, parte da dissertação, busca refletir sobre a prisão como local pulsante e imbricado não apenas de relações de poder e processos de docilização de corpos e subjetividades, mas também e principalmente como lugar de agenciamento e resistências (FOUCAULT, 1995). Isso porque acreditamos que as inúmeras anônimas que compõem os dados estatísticos e institucionais não podem ser reduzidas a números e/ou registros.

Dessa forma, se por um lado a prisão pode ser um ambiente de negação, por outro, e ao mesmo tempo, as resistências também se constituem e são constituídas no seu interior. De fato, trata-se de um espaço de produção que falam de trajetórias, memórias, vínculos, parentescos, eventos, produção de corpos e subjetividades (GODOI, 2015; CUNHA, 2003). É justamente isso o que buscamos evidenciar por meio das narrativas de algumas das interlocutoras com as quais dialogamos e convivemos (ainda que brevemente) ao longo da pesquisa. Se esse campo-prisão é normatizado por leis e determinações verticalizadas, nosso trabalho saiu em busca das relações criadas pelas “meninas” encarceradas e de seus vínculos cotidianos construídos e reconstruídos ao longo de suas permanências naquele espaço.

Foi essa atenção com as nuances relacionais, com as ambiguidades e contradições das trajetórias, discursos e vínculos que nos fez privilegiar na banalidade do cotidiano prisional, muitas

histórias de vida de mulheres silenciadas pelo poder penal (DINIZ, 2013). Para nós, foi nas conversas informais, na socialização do tereré e no aceite para almoçarmos juntos que a “casa” abriu de fato (para além das autorizações burocráticas) as portas para nossa entrada em campo, quando pudemos acessar a “intimidade” das meninas-mulheres e as histórias que (quase) ninguém está disposto a escutar. Parafraseando a antropóloga Débora Diniz (2013, p. 30), a partir de seu trabalho junto a manicômios judiciários, estávamos interessados em visibilizar aquelas “histórias esquecidas e desconhecidas pela sequestração” do dispositivo disciplinar-carceário-penal.

Olhando por entre as grades

Iniciamos a pesquisa de campo no ano 2017 após obtermos a autorização para a realização da pesquisa junto à Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário (AGEPEN), responsável pela administração das instituições prisionais no estado, e depois junto à direção da instituição onde seria realizado o trabalho de campo – e que nos indicou as meninas que participariam das entrevistas. Nesse sentido, cabe ressaltar a intensa complexidade do processo de negociação para a realização de pesquisas no interior de instituições penais bem como as contínuas desconfianças em relação ao papel dos pesquisadores/as (VIEIRA, 2009, 2014; DASSI, 2010; GODOI, 2015).

Pensando a partir de Vieira (2009), diante de uma série de restrições institucionais, decidimos realizar uma entrevista coletiva com todas elas em forma de círculo, com o fim de apresentar formalmente a pesquisa e seus objetivos, consultando as mulheres apenas sobre seus respectivos interesses em participar do trabalho. A seguir, diante da manifestação de interesse, foram planejadas entrevistas individuais reservadas. Pesou para a escolha dessa metodologia o fato de que não poderíamos estar diariamente na instituição. É importante lembrar que unidades prisionais possuem acessos restritos, inclusive nos foi questionado no

momento que solicitamos a autorização à AGEPEN quantas visitas faríamos (e que essa informação fosse explicitada no requerimento). Em razão da lista que nos foi fornecida na primeira visita, ficou combinado que conversaríamos apenas com as meninas do regime fechado (um número bem reduzido).

Após passar pelo portão, pudemos acessar vários (in)cômodos. Eles nos levaram a ir além da estrutura física e nos colocaram em contato com os “sujeitos-móveis”/os sujeitos da instituição. Essas interlocutoras com as quais estabelecemos relações tanto compunham o cenário institucional da prisão como também por ele se movimentavam, em um fluxo e contrafluxo, próprios dos regimes molares e moleculares (DELEUZE; GUATTARI, 1996). A casa-instituição possuía dois grupos de mulheres: as internas, as quais vestiam blusa/camiseta/calça na cor rosa; e as agentes, cujo colete preto e logotipo as diferenciava.

De um lado, as mulheres que o sistema teima em reduzir a um número e/ou a uma classificação (“as detentas”); de outro, agentes e direção da instituição pesquisada: todas atravessadas pela instituição-prisão, seja na condição de alvo do sistema (“presas”), seja na condição de “executor”. Contudo, por trás dos rótulos, funções e papéis, o que pudemos encontrar foram inúmeras mulheres de “carne e osso”.

É importante dizer que não obtivemos dados estatísticos acerca de quem são as servidoras públicas no Estado ou a nível nacional. Porém, como na instituição algumas foram nossas interlocutoras, soubemos que possuíam vasta experiência em unidades prisionais, nível superior e médio completos a título de saber institucionalizado. Como as agentes também usam uniformes, os corpos delas não passam despercebidos no interior da dinâmica institucional.

É por meio da roupa se viabiliza seu reconhecimento, como os “coletes pretos”, que indicam a categoria social a que pertence o sujeito e que se relaciona uma série de significados socialmente impostos (BOURDIEU, 2007). De um lado as agentes, de outro as internas. Estas últimas obrigadas a utilizar camisetas cor de rosa.

Com relação a este ponto, pudemos observar toda uma tentativa de feminilização das detentas por meio de uma série de dispositivos. Não por acaso em determinado momento da pesquisa, percebemos na fala da direção a predominância de vários estereótipos de gênero. Em determinada ocasião, nos explicou

Cadeia de mulher é diferente de homem, você precisa demonstrar afeto, ou você terá problemas”; “mulheres são dóceis e agem com a emoção”; “elas chegam aqui, mas quando vem de outra unidade, com 15, 20 e até 30 kg, pois não há dieta balanceada”; “elas não usam aqueles uniformes, usam apenas uma camiseta rosa”; “eliminei a lista de indisciplina que tinha para anotar infrações do cotidiano, inclusive por discussão e atrasos na volta do semiaberto, mas se atrasa para chegar noutro dia é descontado o tempo de atraso (CADERNO DE CAMPO I, 2017, s/p).

Em sua fala é possível observar um universo feminino que está vinculado a uma noção de afetividade e fragilidade, imagem que tem sido historicamente construída em torno das mulheres e que, por vezes, implica não apenas uma expectativa sobre papéis de gênero, mas também um resultado que poderia ser denominado de socialmente subalternizante. Em outras palavras, uma imposição de redução da mulher aos papéis socialmente entendidos como maternos.

Ao que parece, a imposição de uniformes é marca do ritual de passagem de pessoa livre para presa; mais que isso, é mecanismo utilizado pela instituição em uma tentativa de mortificação do “eu” (GOFFMAN, 2015). Afinal, o uniforme padroniza o sujeito às cores da instituição, realoca-o, indicando sua posição de submissão àquele sistema por meio dessa padronização. Aliás, a utilização de uniforme não é obrigatória em todas as instituições, conforme afirmação de uma de nossas interlocutoras — Aparecida⁴, vinda de outra unidade prisional com padrão de arquitetura da AGEPEN/MS. Segundo ela, “podia usar o que queria... mas fora da cela não podia short curto e

⁴ Por questão de preocupação ética, todos os nomes citados são fictícios para garantir o anonimato das interlocutoras.

nem blusa decotada, tinha agente homem... era o que falava para nós” (CADERNO DE CAMPO, V, 2017, p. 4). No entanto, nas palavras da direção da instituição, a camiseta rosa não constituiria um uniforme nos padrões de algumas unidades prisionais (CADERNO DE CAMPO I, 2017, p. 4), o que não deixa de padronizar e produzir significações (VELHO, 1979).

Mas afinal, quem são essas mulheres por trás dos uniformes rosas? Quem são aquelas que no cotidiano das instituições prisionais país a fora aparecem como meros números? Ao percorrermos as narrativas de Aparecida, Paula, Luana e Julia, buscávamos “a capturar a lógica das infra-estruturas cotidianas que fazem com que certas vidas ganhem forma e outras sejam impossibilitadas” (BIEHL, 2008, p. 416).

A prisão, incluindo sua estrutura, não deixa de ser, ao longo da história, um mecanismo de exclusão, segregação e desintegração (CLEMMER, 1940 [1960]; SYKES, 1958; GOFFMAN, 2015; FOUCAULT, 2014; LEMGRUBER, 1999 [1983]). Contudo, esse processo de produção de um corpo-sujeito excluído do convívio social está longe de significar uma captura total e uma relação de poder unilateral.

Antes, são constituídas complexas malhas de negociações e agenciamentos que tornam o sujeito-presos e os agentes prisionais mutuamente implicados (BUTLER, 2017). Como ensina Foucault (1995, p. 234), “[...] para compreender o que são as relações de poder talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar estas relações”, ou seja, como esses/as excluídos/as socialmente (re)articulam e constituem outras relações capazes de (re)existirem ao que está institucionalizado. Isso fica evidente na fala de uma de nossas interlocutoras (Luana), que afirma: “já tirei 10 anos de cadeia, estou no semiaberto porque não cumpri e fui para o fechado” e continua: “mas tirei tudo na humildade... na cadeia não tem essa de rico ou pobre” (CADERNO DE CAMPO V, 2017, p. 06).

Em cena, um corpo que resiste às regras do jogo disciplinar, seja por meio do descumprimento deliberado das normas

disciplinares (“não cumpri e fui para o fechado”), seja pela criação de práticas complexas de negociação e performatividade (“tirei tudo na humildade”), o que permite constatar que, no jogo da instituição-prisão, a relação nunca está determinada previamente, sempre havendo margem para a imprevisibilidade (DASSI, 2010).

As trajetórias de algumas de nossas interlocutoras que trazemos a partir de agora, a partir de suas narrativas, para além das tipificações criminais que buscam defini-las e as enquadrar a partir do tipo de crime cometido, apontam para um intrincado universo de relações e posicionalidades que só podem ser compreendidas à medida que as análises funcionalistas são subvertidas. Como pondera Vieira (2009, p. 28), “[...] o problema é que o foco na delinquência, na criminalidade e na rebeldia captura os sujeitos em determinado lugar social ao impor uma visão sobre elas”.

“Casei e vim pra cá”: os (des)encontros de Aparecida

Iniciamos pela história de Aparecida. A vida de Aparecida é marcada por uma série de encontros e desencontros. Há 16 dias na instituição, seu português é simples e muito diferente das meninas que estão no regime fechado. Seu corpo não se acostumou com as formas, inclusive de sentar, como a unidade determina. Nesse processo, vestir apenas a blusa rosa não lhe daria ainda esse “polimento”. Como no início da conversa o tema de seu relacionamento vem à tona, perguntamos como anda o relacionamento com ex-companheiro. Ela e diz que está “esperando ele sair para ver como fica... já até vi ela [atual companheira de seu ex-marido] esses dias na casa da mãe dele”. Perguntamos como foi, ao que responde:

[...] Fui na casa da minha sogra ver minhas filhas... minha sogra andou falando mal de mim para minhas filhas... teve uma que ficou meio assim comigo... mas depois de um tempo ficou de boa comigo... a menina que está com ele é meio vizinha lá... vi ela de longe... espero ele sair para ver como fica... ele já tava com ela e comigo quando eu fui presa pelo que

fiquei sabendo. [...] Não é as agente é as outras presas mandando na gente[...] (CADERNO DE CAMPO V, 2017, p. 11).

A interlocutora reitera na fala a espera pela saída do (ex)companheiro preso para definir o relacionamento, afinal, sem autorização, não poderá fazer visitas na Unidade. Os vínculos afetivos parecem não ter se rompido em razão da prisão, muito menos as expectativas com relação ao futuro. Sobre as filhas, Aparecida deseja “pegar a guarda delas de volta assim que sair”, pois as condições do semiaberto inviabilizam essa prática por ter que trabalhar durante o dia e permanecer na instituição nos demais períodos. Como falava do contexto familiar, questionamos sobre seu pai, e ela faz uma série de colocações que transcrevemos para não descontextualizar:

[...] **Pesquisador:** E seu pai?

Ela: Ah... meu pai é mestre de obras... ele me visita e conversa muito comigo... me falou que a gente tem ir devagar... ele é até bem de vida... mas como me fala a gente tem que começar do nada... eu errei feio por achar que podia tudo...

Pesquisador: O que ele quer dizer com “ir devagar”?

Ela: Senhor, na vida a começa tudo do nada e depois vai crescendo de pouquinho... errei porque queria tudo... sabe... eu queria comprar algo se não tivesse dinheiro dava um jeito...

Pesquisador: Hum... Como era esse jeito?

Ela: Senhor sabe... faz um corre... leva uma droga, faz um furto de alguma coisa, vende e faz dinheiro... mas a gente compra o que quer... na rua a gente pode tudo... aqui a gente “faz” o que as agente quer... elas mandam... a cadeia tem essas coisas...

Pesquisador: Como foi o tempo que ficou presa?

Ela: Ah... como disse aprendi que não posso tudo... na rua fazia o que queria o tempo todo... não estava “nem aí”, senhor... na cadeia não é assim... a gente só “faz” o que os outros quer... quando não é as agente é as outras presas mandando na gente [...] (CADERNO DE CAMPO V, 2017, p. 11-12).

As falas de Aparecida diferem das conversas que tivemos até aquele momento com as demais meninas, posto que surgem dilemas como “querer tudo”, “não poder ter tudo”, “consequências” e “aprender a aceitar”. Ao mesmo tempo, ela se posiciona como uma pessoa de escolhas e não se vê na condição de vítima. Havia um olhar inquietante de Aparecida em direção a câmera. Lhe perguntamos o por que, e ela responde: “senhor, isso aqui é big brother... veem a gente o tempo todo... esses dois rapazes no fundão estão instalando mais câmera” (CADERNO DE CAMPO V, 2017, p. 11-12). Esse sistema de monitoramento parece produzir um incômodo, pois era a segunda vez que essa situação aparecia nos discursos das interlocutoras. Podemos interpretar isso, nos termos das considerações de Deleuze (1992) acerca da sociedade do controle. Para o autor, vivemos a passagem de um modelo disciplinar (como até então vislumbrava Foucault) para um modelo de controle. Nesse novo modelo, os dispositivos de vigilância e monitoramento ganham protagonismo. Trata-se do exercício de um olhar onipresente, onde nada passa despercebido (não por acaso Aparecida utiliza o termo big brother).

Sobre o que foi vivido na instituição anterior, Aparecida diz que “foi tranquilo... confusão tem em todo lugar... mas a gente resolvia entre a gente”, e novamente traz dilemas ao dizer que “era rebelde... mas a mulher da disciplina me ensinou que na cadeia a gente não tem querer... isso aprendi na cadeia [...] a gente tem que ter limite”. Ela reitera essa dualidade entre querer e o limite de não poder. Sobre a vida amorosa com outras mulheres, a resposta foi rápida “tem... mas é assim... quem quer... às vezes ficam na mesma cela... cada um na sua”. E a negativa em não participar vem junto: “nunca me interessei por essas coisas”. Sobre as representações acerca desse universo amoroso entre as internas, ela compartilha: “tem aquela que parece homi e a mulher dela... dá para notar... mas ficava na minha”.

Segundo Varella (2017, p. 166), “no universo prisional, sapatões originais, folós, sacolas, chinelinho, pães com ovos e badarosca, entendidas ativas, passivas ou relativas e as mulheríssimas podem viver sua sexualidade da forma que lhes

aprouver, sem enfrentar repressão social”. Nos questionamos sobre a necessidade da marcação de que “fazia essas coisas” e nos damos conta de que a relação afetivo-sexual entre mulheres continua sendo um tabu social envolto em muitos preconceitos.

Adentramos ainda no assunto uniformes e medicamentos, uma vez ser este tema recorrente nesses contextos. Com relação aos uniformes, nos diz que não eram impostos na unidade de onde veio transferida. De acordo com ela, “podia usar o que queria... mas fora da cela não podia short curto e nem blusa decotada, tinha agente homem” (CADERNO DE CAMPO V, 2017, p. 4). Já quanto ao uso de medicamentos, “sempre tomei remédio controlado... tenho um problema de cabeça...” e na “cadeia só tive um pouco de ansiedade no começo”.

Surgem em sua fala tensões existentes na unidade da qual foi transferida ao mencionar que “confusão tem em todo lugar... mas a gente resolvia entre a gente”, o que afasta o discurso da passividade do sujeito e evidencia como no interior das prisões os sujeitos estabelecem formas próprias de negociação e regulação das tensões. Segundo ela, se “arrumar confusão eles manda a gente de bonde⁵ para outra cadeia... se gruda a “agente’ é bonde fantasma”⁶.

Paula e as perdas

Paula teria uma trajetória comum à maioria das mulheres de camadas populares se não tivesse sido marcada pela experiência da prisão. De cor parda, 62 anos, viúva, aposentada, mãe de três filhos, sua história é marcada por perdas (um dos filhos foi assinado) e danos (sua prisão por envolvimento em receptação/repasso de objeto roubado e o conseqüente afastamento das filhas). Ela fala baixo e calmamente, tem olhar profundo e distante, bem como se

⁵ Bonde é o termo utilizado para se referir às viaturas policiais que transportam as detentas para os estabelecimentos prisionais.

⁶ De acordo com as interlocutoras, bonde fantasma seria aquele que chega nos momentos seguintes à confusão e não permite sequer que sejam retirados pertences pessoais para serem levados para outra unidade.

senta de modo a deixar a coluna ereta. Fala que tem muitos problemas e dores. Foi presa em outro Estado e transferida para Mato Grosso do Sul por questões jurídicas, junto com Aparecida, e estava há 16 dias no estabelecimento prisional pesquisado. Já havia nos contado sobre um pouco de sua vida. Então, perguntamos se recebe ou recebia visitas e ela fala sobre suas filhas, que “não vem me visitar porque é longe”. Ela segue falando: “eu ligava para uma delas... a outra disse que não queria saber de mim quando foi presa... depois que ela viu que a outra não me abandonou... ela voltou a falar comigo... mas não é como antes”. Disse também que o período na outra unidade “foi tranquilo... as presas me respeitavam pela minha idade”.

Paula estava presa há mais de anos, não perguntamos o crime que cometeu, mas a interpelamos sobre namoros na unidade onde estava, e a resposta foi que “tinha menina que namorava entre elas, mas não eu não gosto dessas coisas, ainda mais depois de velha” (CADERNO DE CAMPO V, 2017, p. 8.). Nas conversações os namoros são confirmados pelas interlocutoras, mas não se sabe quem pratica. Paula foi a única delas que sobre o tema perguntou: “e o senhor [pesquisador], pensa o que sobre isso?”, ao que prontamente o pesquisador responde: “Olha, eu penso que cada um deve ser feliz, desde que não faça mal a outra pessoa”. E ela reitera sua fala “então... na cadeia tem essas coisas... eu não gosto... quero sair e cuidar dos meus netos... não tenho idade para namorar”.

Perguntamos sobre como foi sua experiência na prisão quando nos falou de seus problemas na coluna. É nítido que a prisão age no corpo quando me responde que é “ruim demais... tinha pressão alta... mas desregulou tudo... essa mudança pra cá desregulou de novo”. Já ao final da entrevista, após perguntarmos sobre as tensões, disse que havia um pouco de discussão, mas não se envolvia e “elas resolvem entre elas... porque se chegar nas agentes dá problema... às vezes pediam para trocar de cela para a agente”. A conversa seguiu seu rumo final e a frase “quero voltar para meu Estado... Meu advogado está tentando transferência, mas depende

de vaga, é difícil” mostrou seu grande desejo de voltar para cumprir o regime semiaberto próximo às filhas.

Luana e o “tirar tudo na humildade”

Luana, assim como as outras meninas, em alguma medida, também trazia em seu corpo as marcas que as idas e vindas para a prisão inscreveram ao longo dos anos, não pela prática costumeira do crime, mas pelos “efeitos” colaterais que o sistema policialescopunitivo impõe. Se não foi possível trazer o nome real, recorreremos à frase mais utilizada por Luana: “tirei tudo na humildade”, como forma singela de não lhe negar a autoria da fala. Negra, magra, rosto com expressão sofrida, orelha esquerda com um rasgo no lugar onde ficava um de seus piercings e nas mãos o acúmulo de vários anéis por entre os dedos. Ex-usuária de crack (era um rótulo permanentemente usados pelas suas companheiras e pelas agentes para se referirem a ela), era mais uma das inúmeras histórias fadadas ao silêncio em decorrência de seu estilo de vida infame (FOUCAULT, 2003).

Indagada sobre o tempo que passou na instituição, a resposta vem rápida: “mais de 10 anos... mas tirei tudo na humildade... cadeia é assim, tem que ser humilde... vi cada coisa, moço”. Sobre as coisas que viu, fez a descrição de situações que marcam as trajetórias dos sujeitos que levam uma vida marginal: “vi mulher cortar pescoço da outra e furar... em briga... mas não envolvi nessas coisas”. Luana conta que foi condenada por “tráfico formiguinha”⁷ e nos conta sobre a experiências das sensações que seu corpo tinha com o uso do crack:

[...] **Pesquisador:** Entendi, mas.... (antes de falar fui interrompido por ela)?

⁷ No contexto criminal, significa o tráfico de drogas ilegais realizados em pequenas quantidades de um lado para outro e tem, entre tantos objetivos, escapar das fiscalizações policiais.

Luana: Fui viciada em pedra... fumava e vendia... saí duas vezes no 28... peguei um tráfico formiguinha... minha pena caiu... mas não cumpri... voltei pra tranca... tirei mais um pouco... já vai dano 10 ano... mas agora tô limpa... tô até trabalhano...

Pesquisador: Como foi com a “pedra”?

Luana: Eu fumava bastante... vendia também... carrega nus peitos... na calcinha... passava pelos homis... fazia o corre... para fumar... vendia... a pedra é assim⁴⁶... você usa... tem que usa mais... dá “estica” ...

Pesquisador: O que é “estica”?

Luana: Depois que usa pedra vai passando a sensação boa... dá uma afrição... aperto no peito... angústia... ai... é difícil explicá... tem que fumá um baseado para não dá tanta estica... corta a vontade de usá....

Pesquisador: Quando você foi presa, como foi?

Luana: Senhor, é assim... ó... chega na cadeia e fala que é usuária... eles vão dá remédio prá você... senão não aguenta... dá tremedeira... bateadeira... sua frio... fica irritada... quer briga... aí já viu... mas com remédio até controla... é difícil, senhor... mas hoje tô bem...tô trabalhando... ninguém me deu valor antes... o cara do emprego dá valor... vai me contrata...mas se dé errado... não consegui nada... volto vendê pedra... mais num passo fome... nem volto dormi na rua (CADERNO DE CAMPO V, 2017, p. 10).

A conversa com Luana não permite recorte: sua originalidade pela extensão quase ininterrupta traz experiências tão pouco contadas e efeitos de um universo poucas vezes descrito com riquezas de detalhes, um discurso-experiência marcado por “crise de abstinência”, prazer, desprazer, (sobre)vivência. Falamos sobre namorados, tema a que sempre recorremos com as demais, e Luana diz que “ah, não tenho tempo pra essas coisas”. Afinal, (sobre)viver não é pouca coisa!

Mudamos de assunto para saber se ela teve acesso à “jegua”⁸ e ela afirma que não, apenas “na praia”⁹... eu era humilde... tirei toda

⁸ Conforme as interlocutoras, corresponde à cama que é feita em concreto para dormir na cela.

⁹ Corresponde a dormir sobre colchão colocado no chão da prisão.

minha cadeia na “praia”... quando era minha vez emprestava para outra que precisava”.

Refletindo sobre a ideia de subjetivação trazida por Vieira (2014), Luana parece ser uma daquelas pessoas que não se submete ao código de conduta estabelecido pelo Estado, mas que performatiza¹⁰ uma possível “obediência” ao sistema a partir da “humildade”, seja como estratégica de (sobre)vivência junto ao sistema e/ou suas companheiras, seja no sentido de que tal categoria é um valor ético no mundo do crime. Por fim, perguntamos sobre medicamentos e ela alega que “tinha que tomá...não tinha “pedra”, senhor... nem conseguia maconha”. As palavras de Luana apontam para uma política no interior das prisões brasileiras que vai na contramão de um modelo de redução de danos, mas que ao contrário opera na lógica da internação, da medicalização, do uso da força.

Luana não precisava dizer muito, seu corpo trazia muitos sinais que falavam por si. O desejo de sair da prisão produzia um presente avaliado em perspectiva realista e um futuro como uma possibilidade sempre em aberto: “não... quero acertar agora... cadeia é ruim”.

Júlia e a sinceridade

Certo dia, ao chegarmos na unidade, pela varanda da frente, algumas meninas do regime fechado estavam empenhadas no “projeto das perucas”, estas seriam doadas para pessoas com

¹⁰ Quando nos referimos a uma prática performatizada entendemos nos termos de Judith Butler, ou seja, enquanto repetição. “Essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação.” (Butler, 2010, p. 200). Assim, o “tirar na humildade” não pode ser devidamente compreendido se o consideramos apenas como uma mera encenação. Pelo contrário, trata-se, para o sujeito que performa (no caso, Luana), de um valor central e que tem a ver com as resistências e agenciamentos dos sujeitos nas relações de poder.

tratamento oncológico sem capacidade econômica de comprar. Inclusive, já existiam destinatárias sorteadas, de modo que as peças eram confeccionadas sob medida. Após as formalidades costumeiras, entramos na unidade e, nos fundos, o restante das meninas estava fazendo ímãs para geladeiras, com exceção de duas – uma que estava na cozinha e outra que fazia crochê. Conversamos brevemente com todas. A unidade estava movimentada naquele dia.

Vamos até a que estava fazendo crochê e começamos a conversar. Bem-disposta era a “menina” [Julia] que estava na cozinha o outro dia. As responsáveis pelo setor eram Maria (nossa primeira interlocutora) e ela, a quem aqui denomino de Júlia. Ela aceita participar da entrevista individual e paralisa a atividade que desenvolvia. Perguntamos sobre seu estado civil. Ela responde:

[...] Sou separada, mas na realidade meu marido foi assassinado... olha vou ser sincera com você, moço, não costumo ficar falando algumas coisas da minha vida... mas vi que você é tranquilo aquele dia... eu fiz programa muito tempo [...] (CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 01).

Ficamos com a impressão de que provavelmente houve conversas entre elas após nossa primeira entrevista. Pode ter sido observado que não fizemos perguntas relativas às suas trajetórias no crime. Ao contrário, com a finalidade de tornar nossa presença o menos desconfortável possível, as perguntas acabaram se voltando para “a vida como ela é”. Para nós, não importava quais delitos elas haviam cometido, mas quem eram por trás daquelas grades, penas, processos e sentenças.

É nesse movimento que passamos a compreender o motivo de Júlia desejar compartilhar conosco suas vivências na condição de garota de programa. A fim de estimulá-la a continuar falando, indagamos sobre como se iniciou na prostituição, ao que ela diz:

[...] Eu era nova... tinha 18 anos na época... era linda, 1,58, com 57kg e uma cintura linda... na época eu curtia sair para as festas... não me envolvia nem com drogas, mas ofereceram muito pra mim... um dia uma amiga falou que iria para um determinado Estado do centro-

oeste dançar numa boate e perguntou se eu queria ir com ela... eu tinha trabalho e tudo aqui... mas resolvi ir... no começo foi só dançar mesmo... dançar e strip-teaser... aí o dinheiro falou mais alto... sabe a gente quer sempre ganhar mais e mais... é uma coisa inexplicável... quanto mais você ganha mais quer... aí comecei a fazer programa... comecei de pouco... mas podia escolher os clientes... ganhava dinheiro, ajudava minha mãe... quando minha mãe separou foi muito difícil... quando fui pra lá mandava dinheiro.. ela pôde ter uma vida mais confortável [...] (CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 1-2).

Com aproximadamente 40 anos e aparência jovem, Júlia não esquece as medidas e os destaques de seu corpo na produção do desejo do outro. Perguntamos como foi esse período e ela diz: “quando comecei a fazer programa já comecei a usar cocaína, sabe? Tem coisa que só tem coragem se for com droga”. Houve uma leve pausa, quando prossegue: “com cocaína eu também conseguia beber mais, parece que ela corta o efeito do álcool... eu era muito briguenta”.

Segundo ela, seus clientes eram homens casados, solteiros, etc., cuja maioria era de garimpeiros e, como o local não era frequentado por mulheres, “podia escolher com quem iria sair na noite”. Para continuar o diálogo, perguntamos o que procuravam:

[...] Geralmente sexo... mas muito vão atrás de alguém para conversar... ficam lá... bebem... bebia junto... conversa... deixa um dinheiro e vai embora... mulher tem que ter papo... saber conversar... se bem que às vezes só precisa saber ouvir... vi muito isso, sabe... o cara vai lá só para ser ouvido, porque a mulher dele não sabe ouvir [...] (CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 1-2).

O prazer do sexo aqui o prazer aparece como “moeda de troca”. Em um contexto de “vida loka”, a prostituição emerge como pode dispor da própria vida e do próprio corpo. As leituras que atrelam a prostituição a condições de vulnerabilidade social, acabam por ignorar outros sentidos, outras possibilidades. Nos termos de Simões,

O desejo fora da ordem se vê emaranhado, de saída, nas demandas da troca material e do imaginário que o provoca e regula. Práticas apaixonadamente transgressivas vêm de braço dado com os imperativos categóricos do comércio e da identidade. Arrebatamento e regra, acaso e cálculo, prazer e prescrição são reunidos de forma tensa e indissolúvel, não como pares de opostos bem comportados em suas casinhas, mas como vivências alternadas, simultâneas, embrulhadas umas nas outras (SIMÕES, 2008, p. 535).

Voltamos à questão da cocaína para saber como era, e ela afirma: “eu e maioria das garotas usava... sabe? Mas usava só à noite para curtir mesmo e fazer loucuras... não vicia como o povo fala... era legal”. E continua: “quando chegava à noite usava... a gente fica ‘ligada’, dançava, bebia, fazia os programas”. A conversa segue: “à noite nesses lugares sempre tem... sabe? Toda menina que trabalha com isso acaba usando. Mas aí fiquei grávida e voltei”. Interessante notar como a gravidez aparece como o momento da interdição, como um marcador temporal significativo para a interrupção de sua trajetória na prostituição. Aparece assim como um período de “volta”:

[...] Foi difícil meu irmão era machista e não queria me aceitar de volta em casa... sofri... mas aceitou quando minha filha nasceu... se apaixonou mais que eu, antes ele queria que eu desse... ajudou cuidar dela... mas falou que eu teria que arrumar um trabalho...comecei a trabalhar assim que pude... aí minha prima vendia cocaína na casa que fazia fundo com a da minha mãe... um dia ela foi viajar e pediu para cuidar... bem nesse dia a polícia pegou um usuário que tinha comprado de mim... caí junto... consegui sair depois de um tempo... peguei um ano e pouco... mas pensei que já tinha cumprido tudo e saí no mundo [...] (CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 1-2).

A fala de Júlia, além do contexto, diferencia-se das demais entrevistadas, pois uma pergunta gera respostas sempre intensas e com muitas informações. Na saída da prisão, ela volta para exercer o trabalho de profissional do sexo dizendo que:

[...] Fui para outra cidade, tinha uma prima lá, eu fazia programa... ela ficava na rua... nunca curti isso... achei uma casa e fiquei na casa... era uma casa de nível médio, alto padrão... fiquei um tempo lá... depois fui para outra cidade trabalhar em uma casa... sabe, lá tem muito turista... vão lá fazer “pescaria”... mas vão mesmo festá... conheci muita gente lá... amigas minha casaram... eu conheci um cara que me mandou embora para cá, ele era bem rico... disse que não era mais para eu trabalhar com isso, o que precisasse era só ligar para ele... vim para cá e ele pagava todas minhas contas... vim cuidar da minha filha... ele chamava Darci... ele não queria eu só pra sexo... ele queria que eu fosse morar na cidade dele... fui lá e até conheci a mulher dele [...] (CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 1-2).

Júlia segue em sua fala:

[...] A gente falava por telefone... chamei uma prima minha e subi no ônibus... fiquei na casa de uma mulher que era amante de um amigo dele da mesma empresa, acredita? Fiquei uma semana lá... ele queria me dar apartamento lá... eu iria morar com tudo pago... mas não gostei da cidade... Ah, a mulher dele era bonita... aí que te falo de novo que não é só sexo... na cama tem que ser puta mesmo... fazer tudo, não ficar com frescura... tem saber conversar também... o cara tinha uma mulher linda mas queria largar para ficar comigo.... veja como é (CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 1-2).

A entrevista aponta para a importância dos contatos como forma/possibilidade de um retorno ao estilo de vida anterior:

[...] Voltei... comecei a conversar com uma outra prima minha que era casada e tinha recém-separado do marido para ficar com um velho dono de um posto de combustível... ela era garota de programa... voltei a fazer alguns programas, mas foram poucos... aí conheci um namorado que é o pai do meu filho... ele foi morto... ele arrastava carro, sabe o que é, né? (CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 3).

Após um pouco mais de conversa, mudamos o foco e perguntamos como foi o período em que estive na outra unidade. Ela fala que engordou e “como disse era magra... passei a usar

óculos, pois gosto de ler e como a luminosidade é baixa acabei prejudicando a visão”. Aproveitamos a oportunidade para indagar sobre os namoros dentro da instituição. Ela nos diz: “ah, isso sempre tem... nunca gostei... não me envolvi nem aqui fora com isso... fico na minha”.

Suas falas foram sempre marcadas por muita intensidade. Há a necessidade permanente de marcar o “instante já” e, em poucos momentos, é a prisão que ganha o primeiro plano. Mormente, porém, é a rua, a migração para outro estado, a vida na prostituição, os contatos e a experimentação com narcóticos que são o contorno de seu existir. Com relação a isso, ela nos diz:

[...] Fiz muita loucura mesmo... fui prostituta... trafiquei... envolvia em briga de rua... ia buscar meu marido que foi assassinado em confusão em outro país... eu não tinha juízo na cabeça... mas até que valeu a pena... minha mãe e meus filhos estão bem... agora vou sossegar... na cadeia pensei o tempo todo nessas loucuras [...]
(CADERNO DE CAMPO VII, 2017, p. 6-7).

Considerações finais

Ao percorrer as histórias dessas mulheres anônimas para a sociedade envolvente para além dos muros, percebemos que há muito a ser dito, mas pouca disposição social para a escuta. Aqueles/as que se desafiam a percorrer os corredores de uma prisão veem limites e arbitrariedades de um sistema punitivo que restringe liberdades, teima em quebrar vínculos e mata pelo discurso biopolítico da “ressocialização”. Aliado a uma política punitivo-carcerária, esse regime objetiva claramente “deixar morrer” corpos e existências considerados indesejados.

Ao ouvirmos as histórias dessas mulheres-meninas, foi possível conhecer dores e sofrimentos, muitas memórias de vida que questionam e extrapolam a experiência prisional. Se o dispositivo punitivo-carcerário quer provocar a docilização, por outro lado, a memória dos vínculos, dos amores, do futuro incerto,

da possibilidade de reincidência e da captura performatizada pela humildade parece abrir nas paredes das muralhas prisionais fissuras que não podem ser contidas.

Assim, as histórias de Aparecida, Luana, Paula e Júlia são o “grito” daquelas existências quem teimam em não se deixar capturar. Compreendemos as experiências e narrativas dessas mulheres como inseridas em uma lógica de vidas singulares (FOUCAULT, 2003). Suas narrativas, atravessadas por gênero, raça, classe, região, religião, teimam em afirmar que o presente, apesar de marcado pela privação de liberdade, não é sinônimo de uma vida que para de fluir. Isso porque, interrompida pela experiência prisional, as lembranças tornam-se a possibilidade de produção de linhas de potentes fuga. Por meio dos fios da memória, produzem espaços contrahegemônicos e assim (re)significam suas vidas ao mesmo tempo põem em xeque os limites e arbitrariedades do dispositivo penal.

Referências:

BELUZI, Jacson Renato. “A cama é nossa casa”: Uma análise antropológica sobre o encarceramento feminino de/para mulheres em uma instituição prisional no estado de Mato Grosso do Sul. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Sociocultural. Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados: UFGD, 2019.

BIEHL, João. Antropologia do devir: psicofármacos – abandono social – desejo. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 51, n. 2, p. 413-449, 2008.

BOURDIEU, Pierre. A distinção: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

BORGES, Juliana. O que é: encarceramento em massa? Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BUTLER, Judith. A vida psíquica do poder: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero feminino e subversão da identidade. 13. ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CLEMMER, Donald. The prison community. 3 ed. New York: John Wiley & Sons, 1960 [1940].

CUNHA, Manuela Ivone P. da. O bairro e a prisão: A erosão de uma fronteira. Lisboa: Celta, 2003.

DASSI, Tatiana. “É, vida loka irmão”: moralidades entre jovens cumprindo medida socioeducativa. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, 2010. 174 p.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. V. 3. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DELEUZE, Gilles. Post scriptum sobre as sociedades de controle. In: Conversações. São Paulo: Editora 34, 1992. p. 219-226.

DINIZ, Debora. A casa dos mortos: do poema ao filme. *Trama Interdisciplinar*, v. 4, n. 2, p. 22-35, 2013.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir. Petrópolis: Vozes, 2014.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 203-222, 2003.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

- GODOI, Rafael. Fluxos em cadeia: as prisões em São Paulo na virada dos tempos. 2015. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, 2015. 246 p.
- GOFFMAN, Erving. Manicômios, prisões e conventos. Trad. Dante Moreira Leite. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- LAGO, Natália Bouças do. Mulheres na prisão: entre famílias, batalhas e a vida normal. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. 108p.
- LEMGRUBER, Julita. Cemitério dos vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999 [1983].
- SIMÕES, Júlio Assis. O negócio do desejo. *Cadernos pagu*, Campinas, (31), p. 535-546, 2008.
- SYKES, Gresham M. The Defects of Total Power. In: *The society of captives: a study of a Maximum Security Prison Princeton*. Princeton University Press, 1958.
- VARELLA, Dráuzio. Prisioneiras. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- VELHO, Gilberto. Desvio e divergência: uma crítica da patologia social. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- VIEIRA, Danielli. “Vivendo o veneno”: análise de narrativas contadas por jovens sobre homicídios em SC. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, 2009. 138 p.
- VIEIRA, Danieli. Correndo pelo certo, vivendo no crime: moral, subjetivação e comensurabilidade na experiência de adolescentes em cumprimento de medidas socioeducativas. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, 2014. 366 p.

Área Ciência Política

A CONSTRUÇÃO DO MARXISMO EM CUBA: UMA ANÁLISE DA OBRA DE FERNANDO MARTÍNEZ HEREDIA E DAS CONTRIBUIÇÕES DA REVISTA PENSAMIENTO CRÍTICO

Yasmim Fabro Macena¹
Marcos Antonio da Silva²

Introdução³

A análise da Revolução Cubana se constitui num tema instigante e embora seja razoavelmente debatido no Brasil, ainda possui um amplo escopo de fatos e elementos que necessitam novos estudos ou aprofundamento. Neste sentido, tal revolução, na maior ilha do Caribe, derrubou a ditadura, conquistou o poder político e substituiu o estado neocolonial burguês por um estado de transição socialista, além de ser reconhecida pelos poderes criativos que desencadeou nos campos do cinema, da música, da literatura, da educação básica e do sistema de saúde, mas aos quais poucas contribuições são reconhecidas no campo teórico, nas ciências sociais e na filosofia (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018a), além de

¹ Estudante do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Foi bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) da mesma instituição.

² Doutor em Estudos sobre a Integração da América Latina (PROLAM/USP). Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) e do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Foi membro do Laboratório Interdisciplinar de Estudos sobre a América Latina (LIAL). Contato: marcosssilva@ufgd.edu.br

³ Este trabalho é resultado de pesquisa realizada no âmbito do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e agradecemos ao CNPq e a UFGD pela bolsa necessária ao desenvolvimento desta pesquisa.

constituir num símbolo emblemático da história latino-americana contemporânea (BANDEIRA, 1998; SADER 2001, AYERBE, 2004).

Para Sánchez Quiroz (2018a), a Revolução Cubana não foi apenas mais um evento do século XX, assim como Pensamento Crítico não foi apenas mais uma revista dentre as muitas que existiam na época, mas ambas correspondem a algo totalmente diferente, fazendo parte da segunda onda de revoluções desse século, com um epicentro no chamado Terceiro Mundo, que abriu um novo sentido na história contemporânea ao se opor à predominância da subordinação e domínio e, de modo geral, impulsionar a crítica a toda forma de colonização (real ou simbólica).

Diante disto, este trabalho, resultado da participação no programa de iniciação científica, busca discutir a inserção cubana em tal processo e, principalmente, analisar como em Cuba se procurou desenvolver um marxismo latino-americano, revolucionário e crítico, que pudesse corresponder aos anseios da revolução e a superação de toda forma de colonialismo, inclusive soviético, como mencionamos acima. Para tanto, discute a produção teórica de um dos principais intelectuais cubanos contemporâneos, Fernando Martínez Heredia (FMH), analisando sua obra e atuação na Revista Pensamiento Crítico e como esta contribui para o desenvolvimento de um marxismo latino-americano, criativo, revolucionário e crítico ao determinismo e dogmatismo. Além disto, tal abordagem está diretamente relacionada aos debates presentes nos primeiros anos da Revolução Cubana, sobre a natureza e a construção de uma sociedade socialista, e a projeção internacional dos ideais a ela associados que se relacionavam as lutas do Terceiro Mundo e, principalmente, da América Latina.

Para tanto, este trabalho, ao analisar a obra do intelectual cubano FMH, procura se estruturar da seguinte forma. Neste sentido, discute, inicialmente, a trajetória do marxismo na América Latina, analisando sua dinâmica e os principais debates que permearam seu desenvolvimento até seu encontro e convergência com Revolução Cubana. Em seguida, discute, considerando a obra de Fernando, a história cubana e a emergência da revolução,

analisando suas causas e sua natureza nacionalista e socialista, bem como a incorporação do marxismo soviético no país. Finalmente, o trabalho analisa os elementos centrais da obra de Fernando Martínez Heredia e, principalmente, como sua atuação à frente da Revista Pensamiento Crítico, contribuiu para o florescimento de uma perspectiva marxista latino-americana, criativa e não-dogmática, no interior do processo revolucionário cubano, cujos ecos persistiram, mesmo após o fechamento da revista.

O Marxismo na América Latina: entre a incorporação acrítica e a latino-americanização.

Como apontam Aricó (1982), Fornet-Betancourt (1995) e Lowy (2012), a trajetória do marxismo na América Latina, desde de sua emergência no século XIX, é marcada pela complexidade e por uma dinâmica em que interagiam as especificidades locais com as leituras e releituras dos clássicos do marxismo e os epicentros das diversas ondas revolucionárias que atingiram a região até o presente momento.

Neste sentido, dois elementos parecem ser fundamentais para compreender a dinâmica do marxismo na região. O primeiro está relacionado ao processo de leitura e incorporação do marxismo a realidade latino-americana, em que se debateram, com maior ou menor intensidade, uma perspectiva de incorporação acrítica e dogmática, que procurava submeter a região aos pressupostos fundamentais do marxismo clássico ou de inspiração soviética e, por outro lado, uma tentativa de exercício criativo do marxismo e sua nacionalização, ou latino-americanização, procurando adaptá-lo a realidade regional, como exemplifica a obra de José Carlos Mariátegui.

O segundo elemento, derivado desta discussão, se relaciona aos debates envolvendo a natureza e a dinâmica da revolução na América Latina, que procurava delimitar passado e presente do capitalismo na região e o sentido, o (s) sujeito (s), as ações e alianças e, principalmente, os elementos fundamentais de um projeto revolucionário na região (ARICÓ, 1982; FORNET-BETANCOURT,

1995; LOWY, 2012). Tais elementos também irão incidir sobre todo o processo associado à Revolução Cubana e, principalmente, sobre a obra e a atuação de Fernando Martínez Heredia, como destacaremos adiante.

Além disto, emergem nos documentos da Internacional Comunista (IC)⁴ e outros trabalhos de meados da década de 20 nos permitem compreender não apenas como as lideranças e os organismos internacionais viam a América Latina, mas também como os acontecimentos vinculados à Revolução Russa impactaram os pioneiros do marxismo latino-americano. Como esta era uma região distante e como se esperava o estopim revolucionário nos países centrais do capitalismo na Europa Ocidental, este foi um período de relativa autonomia para os comunistas na América Latina (LEITE, 1999).

Nesta fase, esboçou-se na região a perspectiva do desenvolvimento de um marxismo vinculado às particularidades latino-americanas. Neste sentido, emerge uma obra fundamental do marxismo latino-americano no século XX, os *“Sete ensaios de interpretação da realidade peruana”*, publicado em 1928, por José Carlos Mariátegui e que apresenta uma das primeiras tentativas “de análise marxista de uma formação latino-americana concreta”. Os textos publicados no trabalho demonstram a preocupação em incorporar a questão indígena, de corte andino, a tradição e a continuidade da identidade latino-americana (LÖWY, 2006).

De todo modo, as lutas internas na pátria do socialismo, relacionadas a transição de poder após a morte de Lênin, e, por consequência, no interior da IC, aliadas às mudanças na conjuntura política mundial, recaíram sobre a realidade do marxismo latino-americano. As transformações políticas no movimento comunista internacional, com a consequente imposição da linha política

⁴ Criada em 1919, logo após a vitória dos comunistas na Revolução Russa, seu principal objetivo era promover a revolução mundial e criar uma União Mundial de Repúblicas Socialistas Soviéticas (MÖLLER, 2019).

stalinista, abortaram as iniciativas originais dos marxistas em solo latino-americano (TRAVERSO, 2018).

Desta forma, lideranças como José Carlos Mariátegui e Julio Antonio Mella, fundador do Partido Comunista Cubano, tiveram seus espaços reduzidos e logo foram superados pelos novos líderes vinculados ao aparato da IC. Estes se mantiveram fiéis às orientações, ainda que contraditórias, emanadas da Meca socialista e implementadas pelas diversas seções da IC, os partidos comunistas nacionais. Com a hegemonia do stalinismo consolidou-se ainda a perspectiva eurocentrista do marxismo (LOVATTO, 2019).

A perspectiva eurocêntrica⁵, não é só uma teoria, mas sim uma forma de pensar que, a despeito das divergências no interior do marxismo, se tornou predominante e, além disto, como aponta Quijano (2005) se instaurou, desde o início da modernidade, em toda a sociedade e ciências latino-americanas, indicando a colonialidade do saber e do poder e determinando a condição subalterna da América Latina no cenário global. Mais do que um elemento teórico, tal perspectiva se constitui numa cultura e prática militante que, de uma ou outra forma, também se inseriu no pensamento marxista latino-americano.

Vale observar que a crítica ao eurocentrismo não significa negar a importância e a potencialidade do pensamento europeu ocidental, nem substituir um dogma por outro. Não se trata de absolutizar a peculiaridade cultural e histórica das sociedades latino-americanas, mas de construir uma síntese entre o marxismo importado e a realidade da América Latina. Por um lado, não há como negar a influência eurocêntrica incorporada em nossa história desde o início da modernidade, inclusive observando sua relação com a emergência do pensamento marxista no século XIX e também constatando que a chegada do marxismo em nossa região

⁵ O eurocentrismo pode ser conceituado como “um olhar para os parâmetros europeus ao buscar a compreensão da sociedade”, determinando a colonialidade do saber e do poder que marcaram a modernidade e relegou à América Latina um papel subalterno e subordinado no sistema mundial contemporâneo (SILVA, 2017).

está diretamente relacionada a imigração europeia para a região. Por outro lado, é preciso recusar a pretensão desta em ditar os modelos teóricos de organização e ação política, como se fosse a única possibilidade de agir diante do mundo (LÖWY, 2012).

De toda forma, considerando os momentos iniciais do desenvolvimento do marxismo latino-americano deve-se atentar à conjuntura soviética e internacional e ao desafio, teórico e organizacional, que representou o domínio stalinista. Desta forma, a superação do dogmatismo só irá ocorrer, quando se inicia sua crítica na sociedade soviética e, principalmente, quando emergem novos processos revolucionários, como a Revolução Chinesa e a Revolução Cubana⁶, que contribuem para sua crítica e desempenham um papel importante, para a reconstrução teórica e política dos movimentos revolucionários ao redor do planeta. Os partidos e organizações comunistas stalinizados em cada país se viram obrigados a enfrentar a nova realidade expressa pelo castrismo e guevarismo da revolução cubana, o maoísmo e até mesmo o trotskismo, que ganha novo alento com a crise da hegemonia stalinista. Tornou-se possível, assim, a construção de uma nova esquerda em ruptura com o stalinismo e a nova geração ideologicamente assimilada ao marxismo. Além de representarem referenciais alternativos, as revoluções chinesa e cubana colocaram o socialismo como pauta do dia, em contraposição à tese da etapa democrática-burguesa (FERREIRA, 2015).

Neste sentido, pode-se destacar que, na década de 1960, Fernando Martínez Heredia (FMH) participou da fundação da Revista Pensamiento Crítico, tornando-se seu editor, que procurava desenvolver uma expressão mais adequada para entender e transmitir a contribuição do pensamento de Marx e do

⁶ Vale observar que a emergência da Revolução Cubana se inicia em 26 de julho de 1953 e, após uma guerra revolucionária, torna-se vitoriosa em 01 de janeiro de 1959. Depois disto, seu desenvolvimento é complexo e passará por inúmeras fases relacionadas, em grande medida, a dinâmica da onda revolucionária no Terceiro Mundo, principalmente na América Latina e África, e sua relação com a URSS (MOREIRA, 2019; AYERBE, 2004; SILVA, 2018).

legado marxista na tradição do pensamento socialista revolucionário e sua relação com os processos revolucionários vivenciados no Terceiro Mundo.

Dessa forma, procurava superar o corpo doutrinário e histórico estruturado na tradição soviética e tal mudança paradigmática foi essencial para difundir o entendimento do pensamento revolucionário, inserido na realidade latino-americana (KOHAN, 2006; SÁNCHEZ QUIRÓZ, 2018). Apesar disto, vale observar que, entre o final dos anos 1960 até a década de 80, embora ocorressem sinais de abertura e aproximação entre Cuba e União Soviética, as dificuldades de compreensão e os focos de conflito existiram e, dependendo o momento, adquiriram certa relevância, mesmo que o modelo soviético tenha se imposto, na medida em que a economia cubana se tornou dependente da URSS, delineando uma dinâmica marcada pela tensa combinação entre dependência e relativa autonomia (SILVA, 2018).

Na conjuntura política da década de 80 e 90, deu-se início às novas tendências do marxismo latino-americano que, vinculados ou não à tradição stalinista, se viram confrontados com as novas forças e ideias representadas pelo movimento feminista, a crescente influência da Teologia da Libertação⁷ na esquerda latino-americana e outras manifestações dos novos movimentos sociais, acentuadas com o esgotamento do socialismo soviético (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018a)

Sendo assim é necessário o resgate da história do marxismo latino-americano, suas formulações teóricas e políticas para a luta social e as polêmicas em seu interior. O olhar aprofundado sobre o

⁷ A Teologia da Libertação foi um movimento teológico que surgiu em 1960 junto com movimentos políticos libertadores e em plena mudança institucional da Igreja Católica e de outras denominações cristãs. Tendo como características a defesa dos pobres, a organização dos grupos populares, a reivindicação de justiça para todos, o respeito aos grupos étnicos indígenas e africanos, além de outras causas de emancipação social, econômica e política. Além de ter elaborado teorias e formas concretas de viver uma nova forma de ser Igreja, que além de questionar as bases tradicionais da instituição eclesial e da organização política, contribuíram para o avanço da identidade latino-americana (LOWY, 1991).

marxismo nos ajuda a detectar os fatores que representam a ruptura e aqueles que, a despeito de se apresentarem como novidades, nada mais são do que a repetição da história em novo contexto. E mesmo o que parece radicalmente novo carrega em si as marcas da tradição (SILVA, 2017).

Ao avançar na perspectiva da crítica ao eurocentrismo para além dos nossos paradigmas atuais, contribuímos para o conhecimento de uma realidade sócio-política pertinente à nossa história social, mas nem sempre reconhecida. Romper com o eurocentrismo é afirmar a nossa autonomia de pensar e agir a partir da nossa própria realidade histórica, é admitir a nossa ignorância da história latino-americana, mesmo com as exceções (CALDAS & LEITE, 2019).

O Eurocentrismo está impregnado em cada ser, seja no modo de pensar ou de viver. Temos um pensamento de que somos viralatas e os europeus os cães de raça, que se estende em todas as áreas. Por exemplo, filmes internacionais são melhores do que os nacionais, sabemos mais das revoluções europeia e americana do que das da América Latina, na maioria das vezes fechamos os olhos para os acontecimentos latino-americanos históricos e focamos nos acontecimentos europeus. Sendo assim, faz-se importante compreender os acontecimentos históricos do passado para podermos ter um novo olhar sobre o que acontece no nosso país hoje (MADRUGA, 2020; QUIJANO, 2005).

A contraposição do “excepcionalismo indo-americano e o eurocentrismo” (LOWY, 2012), esteve intimamente relacionada com a evolução do pensamento marxista na América Latina, envolta pelo debate sobre o caráter criativo do marxismo e a singularidade das formações sociais do continente e a transposição mecânica dos modelos europeus.

A ideia do marxismo como uma receita pronta, promovida durante o período de Stalin, congelou a teoria criando a ideia de uma receita pronta para se chegar ao socialismo. Sendo assim, vários partidos comunistas e intelectuais tentaram encaixar a realidade latinoamericana em receitas prontas, de maneira esquemática. A respeito disso Lowy escreveu: “(...) tende a absolutizar a

especificidade da América Latina e de sua cultura, história ou estrutura social. Levado às suas últimas consequências, esse particularismo americano acaba por colocar em questão o próprio marxismo como teoria exclusivamente europeia” (LOWY, 2012, p. 10).

Os golpes militares e governos totalitários que impuseram o neoliberalismo ao mundo foram um contra-ataque burguês à ofensiva anticapitalista dos anos 60, época em que a atual ordem social teria sofrido uma crise de hegemonia em escala continental e global: A partir disso podemos compreender que a influência da revolução cubana não estava fora desse fenômeno.

Apesar da década de 60 se destacar como o centro desta situação com uma elevada produção intelectual e diversos conflitos entre grupos de intelectuais e o governo, que acarretaram a censura de alguns filmes, obras ou publicações. O processo teve início anteriormente por meio de fenômenos políticos concretos. A revolução cubana recuperou o marxismo revolucionário da década de 20, assim como também os escritos menos transitados e divulgados de Marx.

Neste sentido Kohan (2006) destaca uma série de características comuns da época e se concentra nas características particulares do desenvolvimento do marxismo e da nova esquerda na América Latina em um contexto de radicalização política global, com uma visão humanista do marxismo e destacando a ética na vida social e política. Essas concepções explicam o lugar central que a prática intelectual ocupava na época e estão na base do crescimento de uma cultura contra-hegemônica.

Desta forma, destaca a ideia de uma subordinação da intelectualidade aos movimentos políticos ou governos populares, e de uma falta de autonomia do campo cultural, além da relevância das revistas culturais como espaços nos quais os intelectuais passaram da especificidade de seu campo para a política como forma de intervenção pública sobre sua situação.

Sendo assim o desafio das novas gerações incide em recuperar esse patrimônio político/cultural como parte de um projeto socialista global mantendo-o inflexivelmente anti-imperialista e

anticapitalista. No entanto, é notória a existência de um olhar acadêmico hegemônico que enfatiza a “invasão” sofrida pelo campo cultural no que diz respeito à prática política. Portanto, hoje para compreendermos plenamente os legados das ciências sociais na América Latina devemos revisitar a produção cultural da revolução, seus debates no campo das ciências sociais e suas polêmicas intelectuais durante a década de 1960 (KOHAN, 2006).

Cuba entre revoluções: Fernando Martínez Heredia e a emergência da Revolução Cubana.

Segundo Fernando Martínez Heredia,

“El cubano, como construcción ideológica de sentimientos de pertenencia, es fruto de esas dos revoluciones [a de 1868 e a de 1895], aunque la especificidad cubana, y lo cubano, sean producto de acumulaciones sociales de larga duración y de gran diversidad. De origen multiétnico, hijo de combinaciones raciales reiteradas, sin criollos dominantes con vocación de clase nacional que elabora un nacionalismo para una independencia en su provecho, el cubano surge del desarrollo de una conciencia política popular, y de su puesta en práctica. La idea de patria, y el mito de una patria a conseguir, son la materia de la que se construye la novedad del cubano. Que esta específica nación surja no solo como plasmación de realidades preexistentes, sino sobre todo como un proyecto, tendrá consecuencias muy trascendentes, hasta el día de hoy” (MARTÍNEZ HEREDIA, 2005, p. 188-189).

O triunfo da Revolução Socialista de 1917 repercutiu em toda a América Latina. A partir dessa data, entre as consignas dos trabalhadores, surgiram novas vinculações das teorias revolucionárias às lutas no continente. O ambiente de renovação cultural vivenciado em Cuba, a partir de 1920, implicou a redescoberta das raízes autóctones dos embates contra a dominação estrangeira. Grandes movimentos proclamados pela juventude na América Latina do período pós-primeira guerra empreenderam um forte traço

geracional, que favoreceu as lutas pela recuperação do ideário marxiano (CALDAS & LEITE, 2019; AYERBE, 2004).

Nas três primeiras décadas do século XX, observou-se uma acelerada ascensão da economia cubana por meio de grupos financeiros dos Estados Unidos. Na segunda década da República neocolonial, os movimentos populares de massa e as organizações políticas começaram a agitar-se de forma ativa e a decorrência foi a eclosão de uma nova revolução em Cuba nos anos 1930 (CALDAS & LEITE, 2019; AYERBE, 2004).

A 'Revolución del 30' repercutiu nos anos 40 e 50 em Cuba. A derrota popular nesta Revolução e o primeiro golpe de Fulgencio Batista que pôs fim ao 'gobierno de los 100 Días', em 1934, gerou um sentimento de frustração na nação cubana tornando os anos seguintes eminentemente contrarrevolucionários. A Revolução Cubana de 1959 foi marcada, além dos fatores internacionais também por esse cenário interno (SOARES, 2008; SADER, 2001; AYERBE, 2004).

A mesma autora ainda ressalta que, para o co-orientador de sua pesquisa, FMH, essa segunda República cubana surgida da 'Revolución del 30' foi "mais cubana", ou seja, "mais nacional", mais inclusiva do ponto de vista social, cultural e de classe, pois:

"Esta nación que exige realizar el proyecto cubano es potencialmente disruptiva, pero es más inclusiva: caben en ella los más disímiles ideales y diversas ideologías, siempre que "sirvan" a la nación y a su destino. En la práctica las ideologías y las representaciones sociales buscaron más coincidencias en el terreno nacional. Eso hicieron los legisladores y los mandatarios, los gobiernos municipales, la escuela, las izquierdas, los medios masivos de comunicación, las artes, parte del folclor. La intensificación de la historiografía nacional y la ciencia de la economía, en sus vertientes positivista, neoclásica, keynesiana o marxista, están marcadas por la impronta de lo nacional" (MARTÍNEZ HEREDIA, 1998, p. 21).

Sendo assim, dentro do cenário revolucionário cubano, entre 1933 e 1959, podemos ressaltar que a República de Cuba parecia se desenvolver sob o protetorado norte-americano, que concentrava investimentos e quase todo o comércio exterior do país,

desenvolvendo uma relação neocolonial, que definiria o caráter de qualquer transformação revolucionária no país, pois:

“Esto es, terminó el primitivismo en la relación neocolonial, los rasgos que hacían a la república parecer un protectorado. En su lugar apareció un Estado cubano con mucho más atributos de un Estado soberano. Un estado burgués mucho más representativo de los consensos de la población. La Asamblea Constituyente y la Constitución de 1940 le dieron una institucionalidad extraordinariamente más moderna que el ordenamiento de la primera república, inclusiva de numerosos avances sociales y políticos y capaz por su texto de dar marco legal a un proyecto de sociedad superior a la existente” (MARTÍNEZ HEREDIA, 1998, p. 11).

Desta forma, para FMH a Revolução Cubana pode ser definida como uma “revolución socialista de liberación nacional”, uma vez que esta, além de ter sido desde o início uma revolução socialista original, também foi uma revolução de libertação nacional, dadas as características neocoloniais de Cuba⁸.

No mesmo sentido, FMH descreve, em seu artigo “La fuerza del pueblo” (1998), que, após a vitória de 1959, todo o processo cubano teve como ponto inicial a união entre o povo com o poder revolucionário estruturado no Ejército Rebelde, ao mesmo tempo em que o núcleo dirigente deste Exército e, por conseguinte, da Revolução, foi extremamente habilidoso em atrair os setores revolucionários aliados e em evitar ter mais inimigos do que o necessário, sob a liderança carismática de Fidel Castro.

De tal modo, que quando houve a vitória da Revolução Cubana em 1959, alguns grupos opositores burgueses tentaram diminuir a vitória do Ejército Rebelde, tentativa que foi derrotada pelo êxito da greve geral convocada por Fidel Castro. Outros setores burgueses exibiram cartazes de “Viva Fidel!”, mas esta

⁸ Neste sentido, Sánchez Quiroz aponta que FMH e a revista *Pensamiento Crítico*: “Se apropió y se hizo parte de la tradición socialista cubana de liberación nacional y de su pensamiento, que se inscribe históricamente como síntesis y superación de las diversas vertientes del pensamiento social cubano que precedieron a la Revolución del 59” (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018b, p. 204).

atitude se manteve por pouquíssimo tempo (MARTÍNEZ HEREDIA, 1998).

De todo modo, para FMH (2005) esta dinâmica inicial foi marcada por uma sensação de transição, em que tudo parecia provisório, incidindo sobre o debate sobre a natureza e os rumos da revolução. Neste momento, iniciou-se o processo de transformações estruturais: a primeira delas foi a reforma agrária, antiga e adiada reivindicação das lutas revolucionárias cubanas; em seguida a 'Recuperación de los Bienes Malversados' que buscou recuperar todos os bens que haviam sido adquiridos por meio da prática da corrupção durante os governos anteriores, posteriormente houve a diminuição em 50% do preço dos aluguéis e à conversão dos inquilinos em proprietários; por fim o novo governo promoveu uma ampla campanha de alfabetização popular, visando eliminar o analfabetismo da vida cubana, essas medidas foram as principais adotadas pelo novo poder revolucionário, visando beneficiar diretamente a população (SOARES, 2008; SADER, 2001; AYERBE, 2004).

Além destas, outras medidas complementares foram implantadas como a reforma econômica por meio da nacionalização das empresas de serviços públicos; no campo cultural, buscando construir novos valores e uma nova ideologia, criando o Instituto Cubano de Arte e Indústria Cinematográfica (ICAIC), que passou a incentivar a produção cultural de origem nacional e com novos conteúdos, além da popularização do acesso à literatura, ao cinema, teatro e outras formas de manifestação artística e cultural (SOARES, 2008).

O aprofundamento dessas medidas revolucionárias e o nível de preparação político-ideológico da população foi uma tática habilidosa do governo para aproveitar-se de cada nova medida de hostilidade do governo dos Estados Unidos e dos antigos setores dominantes internos (MARTÍNEZ HEREDIA, 1998).

Além disto, como aponta FMH, a revolução que ocorreu em Cuba, incorporou e potencializou o ideal internacionalista, desenvolvendo uma importante cooperação solidária com os povos do terceiro mundo

(principalmente da Ásia, África e América Latina), que persiste até a atualidade, e que possibilitou a projeção internacional do país e de novas formas de relacionamento entre as nações.

Neste sentido, FMH (2005) descreve que, por volta de 1966, vivia-se “o ápice da heresia cubana”, com o governo revolucionário lançando medidas constantes e sem hesitar diante das ameaças. O país nesse período era independente e acreditava na sua própria força, pois:

“Las acciones masivas organizadas, el ejercicio del poder, la concientización general, la gran autoconfianza y el orgullo de ser cubano revolucionario, las nuevas realidades superiores a los más ambiciosos programas previos, transformaron radicalmente a Cuba y a los participantes en su proceso. Es imposible exagerar la importancia del origen revolucionario de las relaciones, instituciones e representaciones que caracterizan al régimen cubano actual. A la sociedad resultante de tantas transformaciones, su decisión de mantenerse y de continuar su proceso de liberación total, se le ha llamado socialismo. Fue la primera revolución socialista autóctona producida en Occidente” (MARTÍNEZ HEREDIA, 2005, p. 11).

Durante esse processo de reorganização política da sociedade ocorreram vários conflitos, já que muitos interesses foram atingidos durante o processo de destituição de antigos partidos, sindicatos, meios de imprensa, etc. Em relação à liberdade de imprensa, a Revolução Cubana também defendeu, a exemplo da experiência russa, que a imprensa estaria limitada à defesa da Revolução (MARTÍNEZ HEREDIA, 1998).

De todo modo, a relação entre Cuba e a URSS, embora tenha garantido a sobrevivência econômica do país, transformou numa relação extremamente concentrada, abrangendo quase todo o comércio exterior do país, gerando uma relativa dependência e irá incidir sobre diversas dimensões da sociedade cubana que, entre a década de 70 e princípios dos anos 80, adotará, com maior ou menor intensidade, inúmeros elementos do socialismo soviético, que irão se combinar, de forma tensa, com os ideias originais, nacionalistas e latino-americanos, da revolução. Tais elementos

também afetarão a obra e a atuação de Fernando Martínez Heredia, como apontaremos adiante.

Neste sentido, é possível compreender que, a partir de 1986, Cuba deu início ao Proceso de Rectificación de errores y tendencias negativas, buscando autocrítica e de mudanças. Para FMH (2005), essa iniciativa foi um esforço para recuperar o melhor da experiência revolucionária cubana e a permanência da vitalidade apesar de todas as contradições e obstáculos que atravessou, buscando superar o excesso de burocratismo e dogmatismo dos anos 70 (SADER, 2001; AYERBE, 2004; KOHAN, 2006; SILVA, 2018).

Entre a heresia e a tradição revolucionária cubana: Fernando Martínez Heredia e a Revista Pensamiento Crítico.

Fernando Martínez Heredia⁹ nasceu na década de 30 e mesmo antes de completar 20 anos já estava nas trincheiras da revolução de seu país (Revolução Cubana). Durante sua vida, FMH lutou pela vitória e consolidação da Revolução Cubana como uma Revolução Socialista de Libertação Nacional. Ele estudou na Universidade de La Habana, entre 1959 e 1963, graduando-se em Direito. Em 1966, foi um dos fundadores de “El Caimán Barbudo”, e no final do mesmo ano fez parte do grupo que criou a revista mensal “Pensamiento Crítico”¹⁰ sendo seu único diretor (RÍOS, 2017). Neste sentido, Kohan aponta que: “Pensamiento Crítico no nace entonces del vacío. Resulta punto de llegada de toda esa gama de procesos ligados a las polémicas políticas y culturales de los años

⁹ Fernando Martínez Heredia nasceu em 21 de janeiro de 1939, em Yaguajay (Cuba) e faleceu em 12 de junho de 2017 em Havana. Foi um dos mais importantes intelectuais cubanos da atualidade, sendo membro fundador do Partido Comunista Cubano e membro do Movimento 26 de Julio que participou da revolução que derrubou a ditadura de Batista.

¹⁰ A revista “Pensamiento Crítico” foi fundada em 1967, tendo como único diretor Fernando Martínez Heredia, acompanhando por um conselho editorial que incluía Aurelio Alonso Tejada, Jesús Díaz, Thalía Fung e Ricardo Jorge Machado, dentre outros. Essa revista que foi publicada até 1971 e deu voz ao pensamento dos revolucionários em tempos de revoluções na América Latina (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018a; MARTÍNEZ HEREDIA, 2020; KOHAN, 2006).

sesenta, a la génesis del Departamento de Filosofía, El Caimán Barbudo, el Instituto del Libro, a la relación de los jóvenes revolucionarios cubanos con otros jóvenes, en este caso, revolucionarios latinoamericanos, y al férreo compromiso de sus integrantes con la dirección política de la Revolución Cubana” (KOHAN, 2006, p. 410).

Foi professor de filosofia da Universidade de Havana e, após o fechamento da revista, FMH passou a se dedicar a tarefas de pesquisa nesta instituição. Em 1976, tornou-se pesquisador no Centro de Estudos sobre Europa Ocidental, ligado ao Comitê Central do Partido Comunista Cubano. Trabalhou no Departamento América junto a Manuel Piñero e, em seguida, integrou-se ao Centro de Estudos sobre América, em 1984, onde foi investigador titular, chefe de departamento e membro do Conselho Científico de Cuba, até que se transferiu ao Centro de Investigações Culturais Juan Marinello, em 1994, do Ministério de Cultura (RÍOS, 2017).

Neste centro, foi o presidente da Cátedra de Estudos Antonio Gramsci, desde sua criação em 1997, e tornou-se um elo da geração atual com a geração setentista e entre Cuba e os revolucionários latino-americanos, atuando com muito rigor e empenho a crítica em tempos de revolução na América Latina. Neste sentido, aponta que:

“Es esta misma sensibilidad la que distingue, sin oponerlos pero asimismo sin confundirlos, entre el régimen revolucionario histórico cubano, con sus logros -en organización popular, en liderazgo efectivo, en salud, en diversificación agraria, en deporte masivo y competitivo, en educación, en seguridad social, en participación organizada, en la constitución de una nación- y sus vacíos, defectos y errores - su ingenua articulación durante la década de los setenta a la división internacional socialista del trabajo, la adopción del marxismo-leninismo como ideología oficial, el insuficiente control del partido por parte de la población organizada, el burocratismo y el sectarismo, el carácter policial-represivo de una parte de la existencia política, la tardía e insuficiente institucionalización de la política revolucionaria ---, y el hecho cultural popular de la Revolución Cubana, es decir su interpelación por la constitución de un Nuevo Sujeto Histórico,

regional, continental, mundial y efectivamente humano. Es esta última la que suscita, sin restricciones, admiración y solidaridad" (MARTÍNEZ HEREDIA, 1993, p. 07).

Nos últimos vinte anos, desenvolveu pesquisas e reflexões importantes sobre a realidade cubana, expandindo a compreensão sobre a histórica cubana e as questões sociais e políticas na América Latina, publicando importantes livros, como 'El Che y el Socialismo (1989), ganhador do prêmio Casa de las Américas, "El corrimiento hacia el rojo" (2001), "La revolución Cubana del 30" (2007), "Las ideas y la batalla del Che" (2010), "La crítica en tiempo de revolución: antología de textos de pensamiento crítico" (2010), "Historias Cubanas" (2011), "Cuba en la encrucijada" (2017), dentre outras publicações. Além disto, publicou inúmeros artigos e entrevistas de extrema importância para criar um legado de uma nova universalização do pensamento marxista a partir dos processos latino-americanos e a serviço de quem se entrega à revolução (RÍOS, 2017)¹¹.

Em suma, os trabalhos de FMH ajudaram a compreender não só a seiva fundamental que alimenta a Revolução Cubana, mas desde sua concepção latino-americanista e caribenha, sempre esteve a postos na solidariedade com a luta dos povos. Desta forma, como apontam Ríos (2017), seus ensinamentos continuarão agitando por todo o continente latino americano, iluminando a luta pelo socialismo.

Neste sentido, demonstra o vínculo fundamental entre a Revolução Cubana e a América Latina, apontando que:

"Pero en un plano más fundamental, la política de Estados Unidos hacia Cuba se orientaba por un fuerte contenido simbólico. Que la revolución lograría sobrevivir con el apoyo soviético no se ponía en duda. Lo que

¹¹ Seus trabalhos mais significativos e as principais entrevistas estão reunidas na obra "Fernando Martínez Heredia: pensar en tempo de Revolución (Antología Esencial)", organizada por Rafael Magdiel Sánchez Quiroz e publicada pelo Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO), disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180524041744/Antologia_Fernando_Martinez_Heredia.pdf

los Estados Unidos estaban dispuestos a demostrar, de cualquier forma, era el alto costo del socialismo en el continente americano. Se trataba de una política fundamentalmente represiva, destinada a llevar al límite el costo del marxismo-leninismo en el hemisferio occidental. Se proponía servir como una lección objetiva a otros países del hemisferio. Cuba llegaría a ser un ejemplo del precio a pagar por una revolución” (MARTÍNEZ HEREDIA, 1993, p. 15).

Em seus textos, encontramos uma exposição sistemática do que se pode compreender por transição socialista nos países pobres, desenvolvendo a formulação clássica do marxismo sobre a transição compreende socialismo circunscrito à realização da racionalidade moderna, pois segundo ele:

“Seu caminho exige negar que a nova sociedade seja o resultado da evolução do capitalismo, negar a ilusão de que basta a expropriação dos instrumentos do capitalismo para construir uma sociedade que o ‘supere’ e negar-se a ‘cumprir etapas intermediárias’ supostamente anteriores ao socialismo. Quer dizer, a este socialismo é inevitável trabalhar pela criação de uma nova concepção da vida e do mundo, ao mesmo tempo que se empenha em cumprir suas práticas mais imediatas” (MARTÍNEZ HEREDIA, 2005, p. 109).

Com um marxismo vivo e pulsante, FMH é uma referência política para diversas gerações de militantes que têm nele uma inspiração política, um mestre da rebeldia, um animador das causas revolucionárias e um professor que articula teoria e prática num pensamento vivo, além de um teórico revolucionário. Ele fez escola, semeou pelo mundo o método de que devemos nos apropriar das categorias de análise e do pensamento marxista com rigor e aplicá-los com criatividade, concepção essa que dava a tônica de construção de seu pensamento, e que, desse modo, contribuiu para construção de conhecimento vivo e original nos marcos do marxismo, construindo mais que um pensamento político, uma política feita a partir de um pensamento (PIRES & PAGOTTO, 2020 p.7; SÁNCHEZ QUIROZ,2018).

A revista *Pensamiento Crítico*¹² desenvolveu uma reflexão original sobre o processo de construção do socialismo em Cuba e propiciou um espaço importante de reflexão e intercâmbio entre esta e os revolucionários do Terceiro Mundo, principalmente da América Latina. Embora desde 1959 até início da década de 70, ocorreram diversas formas e canais para o marxismo crítico, a revista forneceu uma abordagem genuinamente latino-americana e criativa, conseguindo combinar compromisso revolucionário e reflexão autônoma¹³.

Desta forma, é considerada, até o momento, uma das publicações mais originais, que combina o marxismo europeu com o pensamento latino-americano, sem deixar de buscar o marxismo dos outros polos irradiadores (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018a).

Neste sentido, o editorial da revista indicava que: “O pensamento crítico responde à necessidade de informações que Cuba revolucionária tem sobre o desenvolvimento do pensamento político e social da atualidade. Portanto, os artigos publicados não

¹² A Revista mensal foi publicada em Havana, entre 1967 e 1971, produzindo cerca de 53 números apareceram em 49 volumes. A revista publicou doze mil páginas, com mais de seiscentos textos e foi distribuída em centenas de milhares de cópias em Cuba e em todo o mundo, contando com a colaboração de intelectuais e lideranças política em que se destacaram: Régis Debray, Louis Althusser, Jean Paul Sartre, Giovanni Arrighi, Michael Löwy, Nicos Poulantzas, Étienne Balibar, Rudi Dutschke, Eric Hobsbawm, Ralph Miliband, André Gunder-Frank y otros intelectuales europeos. Los norteamericanos Leo Huberman, Paul Baran, Paul Sweezy, Harry Magdoff, entre otros. Intelectuales latinoamericanos como Aníbal Quijano, Gerard Pierre Charles, Theotonio Dos Santos, Antonio García, Segio Bagú, y otros. Destacados revolucionarios de Asia, África y América Latina como Fabricio Ojeda, Amílcar Cabral, Malcom X, Roque Dalton, Turcios Lima, Carlos Marighela, dentre outros. Todos os números da revista foram digitalizados pelo Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CEDInCI) e pode ser acessados em: <http://americalee.cedinci.org/portfolio-items/pensamiento-critico>

¹³ Neste sentido, como Sánchez Quiroz é possível compreender: “La formulación “tenemos que hacer que el ‘marxismo-leninismo’ se ponga a la altura de la Revolución cubana”, hecha por Fernando Martínez Heredia y asumida como propia por el Departamento de Filosofía guió el trabajo de la revista” (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018b, p. 203).

correspondem necessariamente à opinião da revista, que se reserva o direito de expressá-la por meio de notas explicativas ou artigos, quando julgar necessário” (KOHAN, 2006, p. 410).

A revista, editada por FMH junto com os colegas do departamento de filosofia da Universidade de Havana, analisava a Revolução Cubana como uma rebelião contra as consequências da colonização e exploração oligarcas, uma revolução de libertação nacional da sociedade de classes e da exploração sócio-econômica, procurando superar o esquematismo e o dogmatismo presentes no marxismo soviético. Logo, percebe o marxismo como uma teoria dinâmica e instigante, que pode se converter numa cultura de massa, envolvido em seus múltiplos debates e discussões para centenas de milhares de pessoas e que deve estar associada a transformação social.

A revista sempre foi afirmativa em defender a legitimidade da diversidade cultural e do desenvolvimento de um debate, profundo e equilibrado, entre as diversas posições no interior do marxismo e do pensamento revolucionário que, considerando o contexto dos anos 60, indicava a emergência de movimentos de descolonização e de inúmeros movimentos sociais que propiciavam uma análise mais abrangente, diversificada e com um viés terceiro-mundista que poderia enriquecer o marxismo e contribuir de forma decisiva para o aprofundamento da onda revolucionária, principalmente na África e América Latina, mas também em outras regiões do planeta (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018b).

Neste sentido, Kohan aponta que: “A lo largo de todos sus números encontramos por momentos difícil equilibrio entre: a) la actualización teórica de las publicaciones europeas y norteamericanas, b) el debate teórico entre intelectuales, científicos sociales y políticos revolucionarios latinoamericanos y c) la intervención política continental (marcada por orientaciones que privilegiaban, como quedó expresado en la Organización Latinoamericana de Solidaridad –OLAS–, las posiciones en defensa de la lucha armada)” (KOHAN, 2006, p. 413).

Isto foi comprovado pelo trabalho de Ponce Suárez (2007) que, após uma análise quantitativa da revista, aponta que: “La utilización de las técnicas métricas en el estudio de Pensamiento Crítico permitió identificar con objetividad algunas de las características más significativas de la revista. Asimismo, los resultados confirman que sus editores cumplieron con uno de sus propósitos iniciales: presentar opiniones y puntos de vista heterogéneos sobre temas políticos, filosóficos e históricos de gran valor para la práctica revolucionaria de aquellos años” (PONCE SUÁREZ, 2007, p. 7).

Desta forma, a revista também desenvolveu um debate importante sobre a transição socialista, sua natureza, dinâmica e a necessidade de se evitar os riscos de reprodução dos elementos culturais e materiais do capitalismo. A cultura tende a ser formada nas ações concretas, diferentes ou opostas e as ciências sociais é o principal obstáculo que neutraliza este processo mundial (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018b).

Ao longo das edições da revista *Pensamiento Crítico* podem ser identificadas seis problemáticas inter-relacionadas: 1) A discussão historiográfica em torno do passado latino-americano e de Cuba; 2) O debate em torno do presente sobre as estruturas sociais, econômicas e políticas de as formações sociais latino-americanas daquele momento; 3) A polêmica sobre o caráter do futuro latino americano; 4) As disputas mais gerais sobre o socialismo, a revolução cultural e os instrumentos teóricos, metodológicos e filosóficos do marxismo, necessário para abordar dos três problemas anteriores; 5) A crítica da esquerda tradicional; por fim, 6) A análise da difusão de materiais teóricos políticos das opções anticapitalistas e anti-imperialistas a nível continental e mundial, alternativas para a linha soviética.

Para FMH, o solo estético era literário, cinematográfico era também político e cultural. Durante o período da revolução cubana tanto a posição “herética” como a posição “ortodoxa”, tanto que promova um caminho próprio do socialismo como a que se esforça por repetir o caminho e previamente traçado pelos soviéticos, discutiam abertamente, sem eufemismos, sem esconder as

diferentes discrepâncias. Tais elementos persistem, mesmo após a queda do socialismo soviético, pois como indica o autor:

“Una gran ola de reanimación de las ideas y de enriquecimiento de la política socialista se produjo, precisamente antes del estallido y la caída del sistema europeo oriental. El rechazo a las combinaciones de burocratismo, mercantilismo y tecnocratismo que rigieron en nombre de la ideología "socialista" de procedencia soviética, preparó la conciencia más reciente de que la lucha es doble y simultánea: contra el socialismo burocratizado que promueve grupos privilegiados posrevolucionarios, autoritarismo, clientelismo, dogmatismo y desinterés, desmoralización y rechazo de las mayorías; contra el socialismo mercantilizado que juega a ir ampliando instituciones e ideología capitalistas desde el poder hasta que la imposición de las reglas capitalistas, el lucro y la ambición desmantelan el régimen” (MARTÍNEZ HEREDIA, 1993, p. 50).

Sabe-se que os pensadores marxistas latino-americanos, apesar de enfrentarem imensas dificuldades, seja em virtude da perseguição política, que utilizavam do poder repressor do estado para reprimir forças populares, ou de próprias correntes de esquerda, que vinculadas aos pressupostos do stalinismo buscavam impor uma “teoria explicativa universal” para a América Latina, conseguiram utilizar do método marxista para realizar um exercício de interpretação da realidade do continente, levando em consideração as contradições essencialmente locais, assim como a forma como o capitalismo se reproduz em sua periferia.

Além disto, como aponta Sánchez Quiroz (2018b), é possível identificar no trabalho desenvolvido por FMH e pela revista, diversas contribuições importantes, que denotam sua relevância e atualidade, destacando: uma posição original nos debates marxistas dos anos 60 e sua capacidade de influência em outros lugares, além de Cuba; contribuiu para o desenvolvimento de uma explicação específica, junto com o departamento de Filosofia, da originalidade da revolução cubana; revisou a relação entre o trabalho teórico e militância política, desenvolvendo um marxismo

crítico sem abandonar o movimento revolucionário e se sujeitar a uma obediência absoluta; alcançou um expressivo número de leitores, de diversos perfis, dentro e fora de Cuba; descobriu ou potencializou o trabalho de jovens intelectuais cubanos e latino-americanos (como Eduardo Galeano, Jesús Díaz e FMH, por exemplo); gestou as bases de um marxismo e uma prática revolucionária distintas do bloco soviético; se apropriou e ressignificou a tradição socialista cubana de libertação nacional; impulsionou um pensamento e uma política terceiro-mundista, alinhada ao internacionalismo cubano emergente.

Disto resulta, como aponta Sánchez Quiroz que: “Pensamiento Crítico fue una expresión de tradición y herejía de la Revolución Cubana, un acumulado de la riqueza teórica y política del proceso histórico más profundo, radical, opuesto y diferente al orden capitalista en América Latina (SÁNCHEZ QUIROZ, 2018b, p. 205)¹⁴.

Conclusão

Este trabalho procurou discutir a obra de Fernando Martínez Heredia e a contribuição desta e da revista *Pensamiento Crítico* para o desenvolvimento do marxismo cubano e latino-americano. Neste sentido, discutiu os principais elementos que integram o pensamento de FMH, um dos principais intelectuais cubanos contemporâneos, e sustentam sua análise da importância da Revolução Cubana, além de recuperar e divulgar alguns elementos do pensamento crítico presentes na revista.

Sua visão original se constitui no reconhecimento do pensamento crítico cubano e a tentativa de construção de uma revolução original, dentro do contexto das sociedades latino-

¹⁴ Da mesma forma, Kohan aponta que: “El desafío de las nuevas generaciones – argentinas, cubanas y latinoamericanas en general– consiste en recuperar esa herencia como algo vivo, como parte de un proyecto socialista global (político y cultural al mismo tiempo) que debe recrearse, pero que debe seguir siendo inflexiblemente antiimperialista y anticapitalista. Sin nostalgias complacientes. Sin suspiros. Sin revival” (KOHAN, 2006, p. 435).

americanas e de alternativas atuais para a construção de uma sociedade mais justa e equitativa. Ao mesmo tempo, possibilita desvendar debates e posições muitas vezes esquecidas ao longo do tempo. Consequentemente, abre caminho também para formular novas leituras e superar lacunas existentes.

Pode-se apontar dessa maneira dois elementos gerais que possibilitam estabelecer considerações a partir da pesquisa desenvolvida. Um deles diz respeito ao entendimento quanto ao papel desempenhado por FMH no desenvolvimento do pensamento de esquerda latino-americano. O outro consiste na apreensão que o intelectual desenvolve das formulações de Marx, Che e a sua relação com a ação concreta na realidade latino-americana.

Desta forma, refletimos sobre os debates em torno da trajetória do marxismo na América Latina e o encontro entre este e a Revolução Cubana, apresentando a compreensão de FMH acerca das dinâmicas que distinguem o continente do restante do planeta. Buscou-se expor o entendimento desenvolvido pelo autor em relação a incorporação do marxismo soviético no país, e, principalmente, a construção de um marxismo latino-americano, criativo e não dogmático, e as perspectivas que acreditavam na possibilidade de superação do subdesenvolvimento típico das sociedades latino-americanas.

Neste sentido, emergem duas constatações fundamentais sobre sua obra. Primeiro, contribui para o desenvolvimento de temáticas e reflexões relacionadas à dinâmica social e política de seu país e da região, principalmente os desafios que permeiam o pensamento marxista e a realidade latino-americana contemporânea. Além disto, pode-se apontar que se trata da produção do pensamento que procura estar a serviço da transformação social e da construção de sociedades mais justas e solidárias, como se observa nas análises presentes nas páginas da revista Pensamento Crítico.

A estimulante trajetória de Fernando Martínez Heredia está intimamente relacionada com a Revolução Cubana e com o anseio de construir um pensamento social cubano, que envolveu um

projeto revolucionário original, com suas potencialidades e limites, seus sonhos e utopias, suas opções, desafios e dilemas e a sua projeção latino-americana.

Referências

AYERBE, Luiz Fernando. A Revolução Cubana. São Paulo: UNESP, 2004.

ARICÓ, José. Marx e a América Latina. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. De Martí a Fidel: a Revolução Cubana e a América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

CALDAS, Camilo Onoda Luiz; LEITE, Maria do Carmo Luiz Caldas. Estado, Identidade e Educação: cento e cinquenta anos de resistências e lutas em Cuba. Clássicos das Ciências Sociais Latino-Americanas, p. 234-270, 2020.

FERREIRA, John Kennedy. Do socialismo utópico ao científico na América Latina: apontamentos sobre o encontro do comunismo latino-americano e a III Internacional Comunista. 2015. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. O marxismo na América Latina. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1995.

KOHAN, N. Pensamiento Crítico y el debate por las ciencias sociales en el seno de la Revolución Cubana. In: LEVY, Bettina et al (orgs). Crítica y teoría en el pensamiento social latino-americano. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

LEITE, José Côrrea. O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais de Michael Löwy (org.). Revista Lutas Sociais, UEL, n. 6, p. 175-186, 1999.

LOVATTO, Angélica. Lembranças revolucionárias de 1959: Revolução Cubana, José Marti e Julio Mella. Revista Novos Rumos, v. 56, n. 2, 2019.

- LOWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.
- LÖWY, Michael. *O Marxismo na América Latina: Uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2012.
- MADRUGA, Leonardo Agrello. *Relações Internacionais e o Eurocentrismo: A Crítica do Pensamento Decolonial e o Bem Viver como Alternativa*. *Interfaces Científicas-Humanas e Sociais*, v. 8, n. 3, 2020.
- MARTÍNEZ HEREDIA, Fernando. *Desconexión, reinserción y socialismo en Cuba*. *Cadernos de Nuestra América*. La Habana, v. 20, n.43, 1993.
- MARTÍNEZ HEREDIA, Fernando. *Nación y sociedad en Cuba*. In: *En el horno de los noventa*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, p. 185-197.2005
- MARTÍNEZ HEREDIA, Fernando. *El ejercicio de pensar*. Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2010.
- MÖLLER, Peter. *A Internacional Comunista*. 2019. Disponível em: <https://www.marxismo.org.br/a-internacional-comunista/>. Acesso em: 27 de abril de 2020.
- MOREIRA, Igor Lemos. *Apresentação do Dossiê 60 anos da Revolução Cubana: As Américas contemporâneas em perspectiva*. *Revista Vernáculo*, v.4, n. 44, 2019.
- PIRES, Olivia Carolino & PAGOTTO, Ronaldo Tamberlini. *Socialismo como alternativa dos dilemas da humanidade: textos de Fernando Martínez Heredia; tradução Paulo Henrique Pappen*. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- PONCE SUÁREZ, Vilma N. *Una mirada métrica a la revista Pensamiento Crítico*. *Bibliotecas: Anales de Investigación*, n. 3, enero-diciembre de 2007. Disponível em: <http://americalee>.

cedinci.org/wp-content/uploads/2019/11/PENSAMIENTO-CRITICO_ESTUDIO2.pdf (Acesso em: 08 de abril de 2021).

RÍOS, Olga. Fernández. Obituário Fernando Martínez Heredia (1939 – 2017). *Anales de La Academia de Ciencias de Cuba*, v.7, n. 2, 2017. Disponível em: <http://www.revistaccuba.sld.cu/index.php/revacc/article/view/452> (Acesso em: 24 de maio de 2020).

SADER, Emir. *Cuba: um socialismo em construção*. Petrópolis: Vozes, 2001.

SÁNCHEZ QUIROZ, Rafael Magdiel. Fernando Martínez Heredia: Pensar en tiempo de Revolución (Antología esencial)". Buenos Aires: CLACSO, 2018.

SÁNCHEZ QUIROZ, Rafael Magdiel. A 50 años del início de la revista cubana *Pensamiento crítico*: una ventana a la herejía y la tradición revolucionario cubana. *Revista de Ciências Sociais-Política & Trabalho, UFPB*, n. 48, p. 197-208, 2018b.

SILVA, Erick Vargas da. *Marxismo, Eurocentrismo e América Latina: uma análise a partir da obra de José Carlos Mariátegui*. 2017. Tese de mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

SILVA, Marcos Antonio da. *Cuba: as encruzilhadas de uma revolução*. Dourados: Ed. UFGD, 2018.

PIRES, Olivia Carolino & PAGOTTO, Ronaldo Tamberlini. *Socialismo como alternativa dos dilemas da humanidade: textos de Fernando Martínez Heredia*. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

SOARES, Eliane. *O processo político da revolução nacional-democrática e o socialismo na América Latina: um estudo comparativo sobre os programas da Revolução Cubana de 1959 e da Revolução Bolivariana da Venezuela*. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade de Brasília, Brasília.

TRAVERSO, Enzo. *Le marxisme libertaire de Michael Löwy*. *Caderno CRH*, v. 31, n. 83, 2018.

HEGEMONIA E AGRONEGÓCIO EM MATO GROSSO DO SUL: O CASO DO PROGRAMA AGRINHO

Claudio Reis¹
Beatriz Giudice²

Introdução

O Programa Agrinho é uma iniciativa do Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR) e, em Mato Grosso do Sul, é realizado pela Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul (FAMASUL). Em parceria com escolas do estado, o Programa Agrinho busca uma específica formação educacional para o público infantil, direcionada aos valores e às concepções de mundo do agronegócio. Este processo de ensino e aprendizagem contribui, tudo indica, para a produção de uma hegemonia própria deste setor econômico. Ao que parece, para manter sua força econômica e política, o agronegócio também necessita do permanente apoio social às suas atividades. Deste modo, a formação de crianças, a partir de seus interesses, busca garantir sua defesa entre as novas gerações.

Sendo a educação um dos principais pilares para a construção de qualquer hegemonia – esta, entendida como o patamar mais alto da dominação de um grupo ou classe sobre os demais – o Programa Agrinho atende perfeitamente a tal propósito.

O agronegócio começa a se consolidar nacionalmente a partir da segunda metade da década de 1990. Ganhando grande força na década de 2010. Os setores que o compõem são os sobreviventes das políticas econômicas neoliberais de Fernando Collor de Mello

¹ Professor de Teoria Política da FCH/UFGD.

² Graduanda do Curso de Ciências Sociais da UFGD.

e Fernando Henrique Cardoso. Tais governos promoveram uma profunda crise na produção agrícola do país.

A agricultura brasileira viveu, na primeira metade dos anos 90, uma dura crise, a tríplice colisão do setor. Ao mesmo tempo em que fazia a estabilização interna da moeda, o Brasil se abria, sem nenhum tipo de proteção, ao comércio internacional; e as políticas públicas ligadas à atividade agrícola iam falindo em função da própria debilidade do Estado ou dos modelos neoliberais estabelecidos. (Rodrigues, 2004-05, pp.51-52)

Nesse período centenas de milhares de pequenos produtores rurais perderam tudo o que possuíam. Milhões de postos de trabalhos também foram perdidos, em decorrência de tal política. (Rodrigues, 2004-05) A partir de 2002, com a chegada do Partido dos Trabalhadores na Presidência da República, os setores sobreviventes das crises anteriores recuperaram suas capacidades produtivas. O novo governo federal criou importantes políticas públicas voltadas à produção rural, favorecendo o crescimento do setor. Linhas de créditos voltadas para compra de máquinas, aliadas ao avanço da ciência e tecnologia, alavancaram a produção agrícola nacional.

Nessa primeira década do novo século, o agronegócio brasileiro viveu um momento de ampla expansão comercial, nacional e internacionalmente reconhecida. A unidade entre extensas áreas cultiváveis, profissionais qualificados, alta tecnologia e clima favorável, transformou o Brasil numa potência agrícola.

Entretanto, ainda segundo Roberto Rodrigues, esta expansão deveria ser complementada com outras ações também fundamentais. Diz o autor:

É necessário cuidar da promoção comercial. E aqui deve haver uma ação conjugada entre os estados e o setor privado, para que a propaganda, o marketing e a promoção mesmo, via participação em feiras, eventos e seminários internacionais, mostrem ao mundo aquilo que o Brasil faz competitiva e eficientemente. Para tanto,

devemos trazer para cá investidores estrangeiros, formadores de opinião e jornalistas, como parte da estratégia de promoção comercial. E temos feito muito isso, apresentando feiras como as diferentes *agrishows* no Brasil inteiro, para ministros, parlamentares, diplomatas e formadores de opinião de vários países, para mostrar o quanto é competitivo o nosso setor agrícola. (Idem, p.55)

Percebe-se aqui a necessidade do agronegócio não atuar somente na esfera econômica, mas também nas superestruturas, superando o econômico-corporativo em direção à hegemonia. Diante de tais cenários, deve-se esclarecer qual a relação entre interesses econômicos do agronegócio sul-mato-grossense e a proposta educacional do Programa Agrinho? Qual o conteúdo ideológico de tal pedagogia? E qual a importância deste Programa para a hegemonia do agronegócio no estado? Essas são algumas questões que o presente texto tentará responder.

Classes sociais e hegemonia

Ao longo de muitos séculos, o Estado acabou se constituindo na organização política mais importante em diversas sociedades. A partir do nascimento do chamado “mundo moderno”, o Estado assume centralidade na organização social. Tem-se, nesse sentido, o surgimento das Monarquias Absolutas (séculos XVI-XVII) e, em sequência, a concretização do Estado-nação (séculos XVIII-XIX), quando grande parte das sociedades passaram a depender cada vez mais de suas ações.

Sem dúvida que a relação entre Estado e sociedade/cidadãos não se caracteriza pela harmonia. Em grande parte de sua história, a sua ação não foi sustentada pelo “consenso” junto às organizações da “sociedade civil” e aos cidadãos em geral. O uso da “força”, mesmo que organizada, pelo poder estatal perante o mundo social é uma marca milenar. Mesmo com diferenciações históricas, o Estado, em grande parte de sua existência teve como principal marca, ainda que não a única, o uso recorrente da

violência – certamente legal e institucionalizada. A noção de consenso como parte das ações estatais ganha maior destaque somente a partir do final do século XIX. Principalmente depois da crescente complexidade da sociedade civil, o convencimento junto à população passa a ser também uma forma central de relação entre aparelho estatal e organizações civis.

Entretanto, antes de avançar nessa direção será necessário situar teoricamente a própria sustentação concreta do Estado, o seu vínculo com o mundo da produção material da sociedade e com os grupos e as classes que ocupam esse terreno.

A partir de meados do século XIX, o Estado começa a ser identificado não somente como um espaço de condensação dos interesses comuns dos cidadãos e da sociedade. Mesmo que de formas diferentes, autores como Hobbes (2008), Locke (1978), Rousseau (2003) e Hegel (1998), defenderam o Estado como o espaço universalidade e do bem comum, isto é, nele os interesses conflitantes dos cidadãos poderiam ser resolvidos. Todavia, com o surgimento das reflexões de Marx, essa concepção passa a ser francamente questionada. Para ele, longe de resolver os conflitos da sociedade, o Estado era um poderoso representante político dos interesses privados de uma parte da mesma, mais especificamente das classes dominantes. Mesmo não desenvolvendo uma teoria sistematizada sobre o Estado, Marx, por meio do seu método, conseguiu identificar as profundas relações entre as classes dominantes economicamente e o aparelho estatal. (Marx, 2005; 2002) O Estado, na sua concepção, atua como defensor político, e também militar, da sociedade capitalista. O que coloca a classe trabalhadora e os explorados em geral numa situação de permanente conflito em relação às suas ações de conservação da ordem.

Marx desmistificou o papel do Estado na organização das sociedades, em geral, e do seu caráter burguês, em particular. A partir da exposição acerca do poder que a classe economicamente poderosa exerce no espaço da política, chegou à conclusão do domínio da burguesia sobre o aparelho estatal. Essa revelação

trouxe um novo entendimento sobre as correlações de forças existentes entre as classes antagônicas.

Entretanto, deve-se ressaltar que Marx foi observador de uma forma concreta de Estado, característica até aquele momento histórico. Deve-se salientar que o próprio avanço do capitalismo criou, para além da dimensão econômica, diversas novas situações no âmbito da sociedade civil. Esta passou a se tornar cada vez mais complexa, com o surgimento de inúmeras organizações políticas e culturais, representantes das classes fundamentais e dos diversos grupos sociais. Essa situação — de disseminação da própria política, no interior da sociedade civil — passou exigir uma nova postura do Estado. A sua milenar característica de organização política, fundada no predomínio do exercício da força e da coerção, começa, a partir do final do século XIX, a ser complementada com o desenvolvimento de ações voltadas para a conquista do consenso junto à sociedade.

Essa constatação histórica será desenvolvida, de modo inovador, pelo pensador italiano Antonio Gramsci. Em sua principal e mais conhecida obra, os *Cadernos do cárcere*, Gramsci desenvolverá uma nova concepção de Estado, levando em conta as novas determinações do capitalismo em alguns países. (Gramsci, 2000)

Primeiro, ele definirá a forma tradicional de Estado — aquela marcada pelo uso excessivo da coerção — como “sociedade política”, isto é, o aparelho estatal entendido de modo restrito. Todavia, na sua original concepção, o Estado, por necessidades históricas, pode ser entendido também como “sociedade civil”, ou seja, como organização que além da força também busca o consenso das classes e dos grupos sociais.

Continuador do pensamento marxiano, Gramsci não nega a existência dos antagonismos de classes no capitalismo e nem o domínio da esfera estatal, pela classe economicamente dominante. O que ele faz é revelar a necessidade da burguesia, a partir da ampliação e diversificação das organizações políticas e culturais, em buscar o consenso ativo das demais classes sociais para se manter no domínio social e econômico. Não há também, por parte

dele, desconsideração quanto a permanência do uso da força, pela classe dominante. O que há é a constatação da exigência histórica em acrescentar a esse uso, iniciativas capazes de conquistar o consentimento da sociedade em geral. Por esse motivo, Gramsci é considerado um dos principais teóricos da “hegemonia”. Afinal, ela é justamente a expressão do movimento em que se predomina o uso do convencimento, acompanhado pela coerção, para a manutenção da classe dominante no poder político-social.

Gramsci amplia o entendimento que se tem sobre o Estado, isto é, este não é apenas a “sociedade política”, caracterizada pela força ou o Estado restrito, mas também a “sociedade civil” e a busca pelo consenso. Essa original forma de compreender e identificar concretamente o Estado, reposiciona as formas de dominação das classes dominantes. Para se manterem no poder sobre a sociedade e exercerem a dominação sobre as classes antagônicas, as ações fundadas na força e na coerção não bastam. É preciso, utilizando-se também do Estado, conquistar o consenso ativo das massas, ou seja, é preciso convencê-las sobre os projetos encaminhados pelos defensores da ordem.

O autor sardo avança ainda mais nessa questão, quando desenvolve a sua concepção de hegemonia. Para ele, a hegemonia das classes dominantes é justamente o modo global de governo, quando não se abandona o uso da força, porém tem como momento predominante o uso do consenso ativo. Esse modo de governo, passa a ganhar centralidade naqueles países em que a sociedade civil se tornou complexa, com a existência de inúmeras organizações políticas e culturais capazes de disseminar os interesses das classes dominantes no interior das demais classes. Entretanto, para Gramsci a hegemonia é sempre um espaço contraditório e em disputa, entre as classes sociais. Em sua visão, as classes subalternas também podem e devem erguer a sua hegemonia. Aliás, enquanto a hegemonia das classes dominantes é impositiva aos subalternos, por isso restrita aos seus interesses, a construção hegemônica dos explorados pelo capitalismo tende a ser universal – afinal visa atender os interesses da massa da sociedade.

Para operacionalizar e manter uma hegemonia é necessário que as classes em disputa possuam os seus próprios intelectuais e seus aparelhos privados de difusão de ideias. Eles são os responsáveis por manter coesa a classe social dominante ou mesmo a dominada. Os intelectuais, em especial, atuam no terreno das “superestruturas” para garantir a manutenção ou a superação de uma determinada ordem social e econômica. Tais intelectuais, definidos por Gramsci como “orgânicos”, devem estar inseridos nos diversos espaços da sociedade política – tribunais, parlamento, executivo, burocracia, polícia, exército, entre outros – e da sociedade civil – imprensa, escola, partidos, sindicatos, associações culturais, igrejas, organizações políticas, etc. A manutenção da ordem ou a sua superação, sem dúvida, passa pela ação dos intelectuais e pela atuação dos aparelhos privados de hegemonia.

Portanto, o Estado não é visto somente como uma máquina repressora, no sentido do uso predominante da força, mas também como uma ampla organização político-cultural capaz de construir o convencimento perante os cidadãos, as classes e os grupos sociais.

Partindo dessa perspectiva geral é que se desenvolverá a análise sobre o Programa Agrinho em Mato Grosso do Sul.

Agronegócio e Programa Agrinho em Mato Grosso do Sul

Segundo a historiografia que trata da formação do Estado de Mato Grosso do Sul, a sua criação formal se deu a partir de um decreto presidencial em 1977, em pleno regime militar – quando houve a cisão administrativa com o Mato Grosso. Até então, todo o território que hoje abarca os dois estados estava sobre os comandando de Cuiabá.

Não será aqui aprofundado esse episódio que, aliás, demandaria uma reflexão própria. Ressalta-se apenas que, em grande parte, foram os conflitos existentes entre os grupos dominantes do antigo e extenso Mato Grosso, os geradores de tal cisão. As disputas pelo controle das terras impulsionaram a ação das oligarquias do Sul do estado para a construção de uma Capital

política e administrativa própria. O latifúndio era a marca da estrutura agrária neste momento. Portanto, o Estado já nasce atrelado organicamente aos interesses dos fazendeiros da região. (Bittar, 2009a; 2009b) Assim, a introdução do chamado agronegócio – caracterizado como modo de produção agrário específico – no Mato Grosso do Sul, encontrou terreno fértil.

Em territórios como o Mato Grosso do Sul, o agronegócio surge, porém, não apenas como um setor da economia ou modo de produção específicos do capitalismo, mas como um projeto global de sociedade.

De forma sintética, o aparecimento do conceito de agronegócio surge entre as décadas 1990 e 2000, com objetivo de redefinir o entendimento de “atividades agrícolas”. A partir de então, a produção do campo deveria ser vista de modo integrado entre mais de um setor produtivo. Como afirma a autora Maria Luisa Rocha Ferreira de Mendonça:

No Brasil, o termo *agronegócio*, compreendido como o processo de industrialização da agricultura, tem sido utilizado para justificar a criação das chamadas *cadeias produtivas*, com o objetivo de agregar atividades agroquímicas, industriais e comerciais aos cálculos econômicos da agricultura. (Mendonça, p.140, 2013)

Ideologicamente, seus defensores difundiram o argumento de que a agricultura nos moldes do agronegócio seria a solução para resolver a escassez de comida no mundo principalmente a partir dos anos 1950, através do modelo que ficou conhecido como “revolução verde”. Resumidamente:

A construção do conceito de agronegócio, inicialmente forjada nas universidades dos Estados Unidos como *agribusiness*, foi *importada* através de meios acadêmicos e políticos no Brasil e serviu de base ideológica para explicar a continuidade do apoio estatal para o latifúndio e para a intensificação do uso de insumos industriais na agricultura. Na atualidade, o conceito de agronegócio continua a ser

difundido nos meios de comunicação, associado à imagem de *eficiência e desenvolvimento*. (Mendonça, p.205, 2013)

Avançando, a partir da abordagem acima, muito mais que ideológico, o agronegócio contém uma concepção ampla de sociedade, isto é, contempla uma noção de hegemonia. A criação do Programa Agrinho, atende justamente esta dimensão.

O Programa Agrinho tem um alcance nacional e sendo Mato Grosso do Sul um importante representante do agronegócio brasileiro, a sua presença é de destaque no estado. Muitas escolas, na maior parte dos municípios do estado fazem anualmente parcerias pedagógicas com o Programa.

A sua atuação no espaço educacional, ocorre nos estados em que suas atividades econômicas e também política são predominantes. Neles é prioritário criar não apenas mão de obra capaz de atuar na sua produção, mas também formular e difundir ideologias em sua defesa. Velhos enunciados como “progresso”, “modernidade”, “desenvolvimento econômico”, etc., são atualizados e defendidos nas instituições de ensino para fazer frente aos permanentes conflitos envolvendo disputas de territórios com os demais grupos sociais que dependem da terra para a sobrevivência. Indígenas, quilombolas, ribeirinhos, pequenos proprietários e os sem terras, são, em maior ou menor grau, os principais obstáculos para a manutenção e o avanço do agronegócio. Portanto é sempre urgente, nos estados e nas regiões em que os donos das terras são dominantes econômica e politicamente, fazer com que as populações locais tenham uma percepção sobre o mundo voltada para a sua defesa.

É justamente neste contexto que o agronegócio busca atuar sobre o ambiente educacional/escolar, por meio do “Programa Agrinho” do Serviço Nacional de Aprendizagem Rural. Este programa está presente nos principais estados produtores do agronegócio e atende o objetivo de difundir os valores deste ramo da economia no interior da educação infantil. E Mato Grosso do Sul, como já dito, é um dos estados contemplados por tal iniciativa.

Institucionalmente o Programa Agrinho está dentro da estrutura do SENAR/Nacional (Serviço Nacional de Aprendizagem Rural) que “é uma instituição prevista na Constituição Federal e criada pela Lei nº8.315, de 23/12/1991.”; ele tem como “objetivo a formação profissional e a promoção social do homem do campo para que ele melhore o resultado do seu trabalho e com isso aumente sua renda e a sua condição social.” (Torres, 2011) No Mato Grosso do Sul, o SEMAR é conduzido pela Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul – FAMASUL.

O Programa Agrinho foi concebido em 1995 e implantado em 1996

em cinco municípios paranaenses, para atender a recomendação explícita da Agenda 21 o que é agenda 21? de desenvolver programas de Educação Ambiental (Sic). A grande questão era a de como preparar a criança e o jovem de hoje, a fim de ter amanhã um adulto responsável. Dessa forma foi que se elegeram as temáticas relativas ao meio ambiente e saúde para desencadear as atividades iniciais. A estratégia de implantação do Programa AGRINHO respaldou-se em intervenções junto às escolas, com estrita participação docente e discente. Foram ministradas palestras para professores de 1ª a 8ª série do Ensino Fundamental, de escolas públicas do interior do Estado. Também foram desenvolvidos materiais paradidáticos para os alunos, visando enriquecer os conteúdos trabalhados de forma transversal ao currículo. Num segundo momento, decidiu-se alargar a temática inicial, passando-se a trabalhar com todos os temas transversais propostos nos PCNs – Parâmetros Curriculares Nacionais. (Torres, 2011)

Ele, portanto, foi criado no Paraná e a partir dos seus êxitos se tornou um projeto de dimensão nacional e de referência principalmente para os estados dominados pelo agronegócio. No Mato Grosso do Sul, o Programa Agrinho teve sua primeira edição em 2014, envolvendo cerca de 31 mil alunos da rede pública de ensino, em 8 municípios. Todavia, este número de estudantes envolvidos aumentou fortemente nos anos seguintes. Em informação divulgada pelo portal da FAMASUL, encontra-se a

seguinte realidade: “Segundo o superintendente do Senar/MS, Lucas Galvan, a perspectiva para 2020 é de aumentar ainda mais a quantidade de alunos participantes. ‘Para este ano, nossa meta é atender uma média de 200 mil estudantes e 8 mil professores de 400 escolas, localizadas em 70 municípios’” (FAMASUL, 2020) O objetivo para 2020 era atender 50% de estudantes e professores do 1 ao 9 anos do ensino fundamental da rede pública. A sua inserção, como se vê, é bastante ampla e capilarizada.

Além do apoio direto da FAMASUL, este programa federal, conta com os apoios da Secretaria Estadual de Educação, das Secretarias Municipais de Educação e dos Sindicatos Rurais presentes nos municípios do estado. (G1, 2019) Portanto, a rede que contribuiu direta e indiretamente para o seu funcionamento é bastante orgânica, articulando sociedade política e sociedade civil.

Todo esse suporte é bastante relevante para a presente reflexão, pois ele demonstra como a classe dominante, correspondente ao agronegócio, articula seus interesses não apenas no interior dos aparelhos estatais, mas também na ocupação do espaço escolar – importante aparelho “privado” de hegemonia.

Na página oficial do Programa Agrinho do Mato Grosso do Sul, consta a seguinte informação:

O programa conta com um material didático exclusivo, voltado ao desenvolvimento de uma educação crítica e criativa, que desenvolve a autonomia e a capacidade de professores e alunos a se assumirem como pesquisadores e produtores de novos conhecimentos, propondo uma ruptura com as propostas tradicionais que fragmentam o processo educacional. Os materiais do aluno foram elaborados pelo Senar/PR e adequados para a nossa realidade objetivando agregar valores e potencialidades presentes em nosso Estado, por meio de temas e imagens regionais, marcando o nosso território cultural, ambiental, econômico e geográfico, fundamentais para o fortalecimento do sentimento de pertencimento às raízes sul-mato-grossenses. (Agrinho MS, 2021)

A primeira parte da reflexão trazida pelo texto, sobre a busca em desenvolver uma educação “crítica” e “autônoma” para professores e alunos, superando os “fragmentados” e “tradicionais” processos educacionais, não será abordada. Ainda que tais afirmações mereçam uma leitura mais atenta, para se comprovar a existência ou não de tais fundamentos nos materiais didáticos do Programa.

O que de fato importa, neste momento, é a segunda parte da referida passagem, quando se afirma que o Programa busca “agregar valores e potencialidades” presente no Mato Grosso do Sul, “por meio de temas e imagens regionais, marcando o nosso território cultural, ambiental, econômico e geográfico, fundamentais para o fortalecimento do sentimento de pertencimento às raízes sul-mato-grossenses”. Portanto, há um evidente objetivo de fazer com que as crianças possam não apenas valorizar o seu estado, como também ter orgulho em viver em seu território. Uma primeira questão sobre tais afirmações é: quando se fala em “agregar valores” se está falando do quê? De valores éticos, valores culturais ou apenas de valores econômicos? Ao analisar parte deste material didático, em especial as coleções 2 e 3, não foi possível constatar a concretização do objetivo, tão pouco respostas às perguntas.

Do mesmo modo, e aqui a questão é ainda mais importante, o intuito de promover nas crianças o “sentimento de pertencimento às raízes sul-mato-grossense”, por meio da geografia, do ambiente, da cultura e da economia, não considerou grande parte da sua real população e das suas dimensões culturais. Ainda partindo das coleções 2 e 3, o que se verifica é a difusão de referências caricaturais sobre a vida no campo, com imagens e situações pouco verificáveis na realidade. O maior exemplo da descaracterização da configuração concreta das tradições e dos povos que vivem no campo do estado é, certamente, a completa ausência das populações indígenas. Habitantes seculares e fundamentais para a formação do Mato Grosso do Sul, os indígenas são simplesmente retirados das estórias, das situações e dos cenários, apresentados pelo material didático. Do ponto de vista dos interesses do

agronegócio, a ausência desta população é, obviamente, intencional. Afinal, grande parte dos conflitos de terras no estado, envolvem fazendeiros e indígenas. Portanto, para a construção do consenso ativo das crianças, sobre a importância do agronegócio, a não referência dos indígenas é indispensável.

Do mesmo modo, ocorre sobre outros grupos sociais que vivem de forma subalternizada diante da hegemonia do agronegócio.

A destruição do meio ambiente, as monoculturas para exportação, a utilização excessiva de veneno agrícola, a violência nas disputas de terras, entre outros elementos que, efetivamente, caracterizam o agronegócio brasileiro simplesmente deixam de existir. Com isso, o sentimento de se viver num estado em que o campo é retratado pela harmonia das relações, pelos hábitos saudáveis e pela inclusão social, pode ser construído nas crianças.

De qualquer modo, para os defensores do Programa Agrinho, a sua característica está em fornecer uma formação crítica aos professores e alunos, promovendo a unidade entre ensino e pesquisa. Segundo Patrícia Lupion Torres, destacada defensora deste Programa: a “Coleção Agrinho está idealizada para contribuir na formação de alunos e professores pesquisadores, como sujeitos fazedores da história atual.” (Torres, p.22, 2015) Pesquisar, no entanto, as relações sociais e políticas que possibilitaram a “história atual” não aparece como prioridade.

Outra passagem do texto da autora que chama atenção corresponde à seguinte:

Cabe ao professor exercer o papel de orientador, levando seus alunos a superarem a proposição de perguntas simples, meramente conceitual ou factual, que na maioria das vezes se caracterizam pela reprodução de conteúdos memorizados. Sugere-se que o professor oriente seus alunos a descartarem perguntas tais quais: “o que é?; quais as características?; quem fez?; em que ano? etc.” e a buscarem aprimorar questões mais complexas de interpretação, de comparação de aplicação, de análise, de síntese, de avaliação. Ao propor aos alunos essa atitude mais reflexiva o professor conduz os

discentes a assumirem uma posição de sujeitos pesquisadores. (Torres, p.27, 2015)

A estranheza provocada a partir desta reflexão da autora, está contida na “sugestão” direcionada aos professores para “descartarem” aquela pergunta “simples, meramente conceitual ou factual”, vinda dos alunos: como “o que é?; quais as características?; quem fez?; em que ano?”. Tais questionamentos não parecem banais ou pouco reflexivos, ao contrário, são elementos importantes para um preciso conhecimento sobre a realidade. Obviamente que as respostas a tais perguntas podem não contemplar os objetivos do Programa, explicando assim a defesa desta metodologia.

O Programa Agrinho é, enfim, uma poderosa ferramenta para a construção da hegemonia do agronegócio. E a sua criação está bem sustentada tanto na sociedade política quanto na sociedade civil, além de gerar importante conjunto de textos acadêmicos sobre sua relevância. Valores, comportamentos, elementos culturais, entre outras dimensões, também estão contemplados nos materiais didáticos do Programa. Isto evidencia a construção sofisticada da estrutura hegemônica das classes dominantes de Mato Grosso do Sul.

Considerações Finais

As reflexões desenvolvidas neste texto, não buscam encerrar a discussão sobre os impactos do Programa Agrinho para a consolidação da hegemonia do agronegócio. Ao contrário, mitos e elementos ainda necessitam ser abordados para os aprofundamentos devidos.

De qualquer modo, aqui já é possível destacar alguns aspectos importantes do Programa e sua relação com o agronegócio. Primeiro ponto de destaque corresponde ao amplo apoio institucional, tanto a partir dos aparelhos estatais das três esferas de poder (Federal, Estadual e Municipal), quanto de organizações

da sociedade civil, como a FAMASUL e os Sindicatos Rurais. Segundo, este aparato de poder político-ideológico possibilitou a presença do Programa em praticamente todos os municípios do estado, além de um enorme alcance escolar. Chama a atenção a grande capilaridade de suas ações, atingindo centenas de milhares de estudantes e professores.

O nascimento do Programa Agrinho acompanha os novos interesses dos donos das terras de Mato Grosso do Sul e também de outros estados que compõem o agronegócio. A partir da primeira década do século XXI, há um crescente movimento deste setor econômico se direcionando para as disputas ideológicas, no terreno da superestrutura. Com as recentes transformações culturais e comportamentais da sociedade brasileira, os donos de terras foram obrigados avançarem nesta direção, construindo lentamente fortificações político-culturais para conter as críticas dos ambientalistas, as lutas dos povos tradicionais – indígenas, quilombolas, ribeirinhos, etc –, além dos movimentos sociais compostos por sem terras. Manter seu poder e domínio apenas pela força, pelo controle do aparato da sociedade política, deixou de ser suficiente.

Sendo um dos principais setores da economia nacional, deixou de ser aceitável o não investimento em sua imagem, na formação de uma opinião pública favorável e na consolidação de uma indústria cultural própria. A educação é apenas uma das fortificações construídas, neste terreno da superestrutura. Certamente que ela não é qualquer construção nesta luta pelo controle hegemônico, muito ao contrário.

Inserir-se no ambiente escolar é uma ação fundamental para a conquista do consenso ativo, principalmente sobre as novas gerações. Em especial nos territórios nos quais o agronegócio é predominante. Buscar transformar os professores em seus intelectuais orgânicos, pelo menos parcialmente, é uma iniciativa bastante ambiciosa, porém, uma vez bem sucedida, representará uma enorme conquista político-ideológica.

Como é sabido, as conquistas no âmbito da superestrutura, especificamente no terreno da sociedade civil, são muito mais

difíceis e demoradas, quando comparadas com o que ocorre na sociedade política. Dominar a sociedade civil, e com isso completar o domínio sobre a estrutura de poder do Estado ampliado, não é tarefa rápida e nem simples.

Os donos das terras possuem uma secular tradição de domínio do aparelho estatal brasileiro, a partir do qual exerceu por meio da força e da violência o seu poder de classe. Dominar pelo consenso é algo novo, exigirá a utilização de outras armas para o seu avanço.

Referências

BITTAR, Marisa. **Mato Grosso do Sul, a construção de um estado: regionalismo e divisionismo no sul de Mato Grosso**. Vol. 1. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2009a.

_____. **Mato Grosso do Sul, a construção de um estado: poder político e elites dirigentes sul-mato-grossenses**. Vol. 2. Campo Grande, MS: Editora UFMS, 2009b.

FAMASUL. **Em seis anos, programa Agrinho do Senar/MS quadruplica atendimento a alunos do ensino fundamental**. In: <https://portal.sistemafamasul.com.br/noticias/em-seis-anos-programa-agrinho-do-senarms-quadruplica-atendimento-alunos-do-ensino>. Acesso em 15/08/2021.

G1. **Senar/MS: Agrinho alcança 91% dos municípios de Mato Grosso do Sul**. In: <https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/especial-publicitario/senar-ms/noticia/2019/09/06/senarms-agrinho-alcanca-91percent-dos-municipios-de-mato-grosso-do-sul.ghtml>. Acesso em 15/08/2021.

GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere: Maquiavel**, notas sobre o Estado e a política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, Volume 3.

GRUPPI, L. **O conceito de hegemonia em Gramsci**, Ed. Graal, Rio de Janeiro, 2000.

HEGEL, F. **Linhas fundamentais da filosofia do direito.**

Tradução de Marcos Lutz Müller, Campinas, São Paulo, IFCH/UNICAMP, textos didáticos nº. 32 – Maio, 1998.

HOBBS, T. **Leviatã ou a matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil.** 3. ed. Sao Paulo : Icone, 2008.

LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o governo** - ensaio relativo à verdadeira origem, extensão e objetivo do governo civil. In: Os pensadores, São Paulo:Abril Cultural, 1978.

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **A questão judaica.** São Paulo: Centauro, 2002.

MENDONÇA, Maria Luisa Rocha Ferreira de. **Modo capitalista de produção e agricultura: a construção do conceito de *agronegócio*.** São Paulo: Tese Doutorado em Geografia Humana, FFLCH/USP, 2013.

PROGRAMA AGRINHO. **Agriinho MS. Serviço Nacional de Aprendizagem Rural** – SENAR/MS e da Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul – FAMASUL: In: <http://www.agrinhoms.com.br/content/about-us>, Acesso em 15/08/2021.

RODRIGUES, R. Terra, gente e tecnologia impulsionam crescimento do agronegócio brasileiro. **Revista USP**, São Paulo, n.64, p. 50-57, dezembro/fevereiro 2004-2005.

ROUSSEAU, J. **O contrato social.** Sao Paulo: Martin Claret, 2003.

TORRES, P. L. *et al.* **Programa Agriinho: o uso de objetos de aprendizagem para a formação de professores a distância.** In: X Congresso Nacional de Educação. Curitiba: PUC-PR, 2011.

TORRES, P.L. **Redes e conexões para compor os liames do conhecimento.** In: TORRES (Org.) Metodologias para a produção do conhecimento: da concepção à prática. Curitiba: SENAR - PR., 2015.

Área Sociologia

HOMICÍDIOS INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL

Oswaldo Rolim da Silva Júnior¹

Marcelo da Silveira Campos²

Introdução

Este texto traz alguns apontamentos sobre o estudo realizado no mestrado iniciado em 2016 e finalizado em 2018. Será apresentado o principal ponto da dissertação, qual seja o do enquadramento (Frame Analysis - GOFFMAN, 2012) realizado pelos meios de comunicação de massa (jornalismo – *websites*) sobre os homicídios praticados contra quatro indígenas no estado de Mato Grosso do Sul, ou seja, como tais acontecimentos foram noticiados pelos jornais sul mato-grossenses. Verificou-se como cada ator envolvido e o contexto apresentado apareceram referenciados na descrição jornalística oferecida à época para estas mortes.

Dorvalino Rocha, Nísio Gomes, Simeão Fernandes Vilhalva e Clodiode Aquileu Rodrigues de Souza, todos indígenas Guarani e Kaiowá, foram assassinados dentro de um contexto envolvendo a demarcação e a disputa de terras indígenas localizadas no estado brasileiro de Mato Grosso do Sul (MS). Estas mortes abrangem um período de 11 anos; Dorvalino foi vitimado em 2005, Nísio em 2011, Simeão em 2015 e Clodiode em 2016. O que há em comum entre elas, além do fato deles terem sido mortos por armas de fogo, é que todas ocorreram em espaços onde há luta pelo reconhecimento ao direito às terras tradicionalmente ocupadas pelos povos originários

¹ Mestre em Sociologia pela UFGD – e-mail: oswaldorolim@yahoo.com.br

² Doutor em Sociologia (USP), Docente do curso de Ciências Sociais e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFGD. E-mail: marcelocampos@ufgd.edu.br

de MS, dentre eles, os Guarani e Kaiowá,³ bem como o luta pela permanência nelas para a sobrevivência cultural e física desses povos, assim como previsto no artigo 231 da Constituição Federal Brasileira, de 1988. Seus *tekoha*, categoria nativa Guarani e Kaiowá, que possibilita o “entendimento da organização social e disposição territorial de suas comunidades” (PEREIRA; EREMITES DE OLIVEIRA, 2009, p. 51), é o espaço para a concretização do pertencimento a um local, conforme suas tradições e costumes históricos, envolvendo questões religiosas e ligações com os antepassados,⁴ é o território onde se estabelece os seus valores, suas crenças e as relações vitais, é onde se realiza o ser Guarani e Kaiowá. Espaços estes que, no entanto, sofrem com ações de desrespeito contra as vidas indígenas.

Na terra *Ñande Ru Marangatu*, localizada no município de Antônio João, cidade que faz fronteira com o Paraguai, foram assassinados Dorvalino Rocha e Simeão Vilhalva. Na terra *Guayvyry (Tekoha Guaiuiry)*, localizada no município de Aral Moreira, foi assassinado Nísio Gomes. Clodiode Aquileu Rodrigues de Souza foi assassinado na terra indígena Dourados-Amambaieguá I, localizada entre os municípios de Amambai, Caarapó e Laguna Carapã. Estes três territórios figuram como espaços a serem reconhecidos legal e simbolicamente (ênfatizando-se a luta e a história dos Guarani e Kaiowá em MS)⁵ como terras de

³ Outras etnias indígenas também estão presentes em Mato Grosso do Sul. Podemos citar os Kadiwéu, Guató, Atikum, Bororo, Kinikinau; sendo que as etnias Guarani (Mbyá) e Kaiowá (Pai – Tavyterã) são as mais numerosas.

⁴ “[...] violência, morte, corpo, terra, cosmos; e mais, alma espectro, cemitério, cruz, casa, terra, e território, todos aparecem cruzados entre si de modo que puxando o fio de um se desfiam outros.” (MORAIS, 2016, p. 13). MORAIS, Bruno M. **Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte.** Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, USP, 2016.

⁵ Ver **Relatório da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH)**, apresentado em Montevideu, no Uruguai, em 2017. O relatório descreve a situação de Direitos Humanos dos povos indígenas do Brasil; relata a situação de desrespeito aos direitos dos Guarani e Kaiowá. Relatório disponível em: <https://>

ocupação dos povos originários. Porém, os caminhos para a demarcação das terras consideradas indígenas é um processo que pode levar anos. Neste sentido, “[...] trata-se de um procedimento longo e burocrático que em geral leva alguns anos e costuma ser ainda mais prolongado devido a várias intervenções judiciais [...]” (CAVALCANTE, 2016, p.8). Desde a sua demarcação, envolvendo estudos de identificação e delimitação, até a homologação e registro na Secretaria de Patrimônio da União (SPU),⁶ há um longo caminho jurídico e político a ser percorrido, caminho este marcado por vezes pelo uso de recursos extralegis.⁷

Ñande Ru Marangatu chegou a ser homologada no ano de 2005, mas foi suspensa no mesmo ano.⁸ O *tekoha Guayvyry* é um território em fase de estudo, trata-se de um acampamento de retomada, ou seja, área reivindicada pelos indígenas desde o ano de 2004, sendo que de acordo com as lideranças locais, a primeira expulsão do local teria ocorrido nos primórdios do século XX. A frente de expansão agropastoril (gado bovino, extração e elaboração de erva-mate nativa sul mato-grossense) foi o que ocasionou essa primeira retirada dos nativos do *Guayvyry*.⁹ Já a situação jurídica da terra Dourados-Amambaieguá I aparece como delimitada.¹⁰ Todas ainda em busca do reconhecimento legal pleno, ou seja, sua homologação e registro. São áreas de reivindicação indígena que permanecem em

www.dpu.def.br/images/stories/pdf_noticias/2017/informe_cidh_indigenas.pdf. Acesso em: 16/07/2021.

⁶Para saber todas as etapas, acessar o site da **Fundação Nacional do Índio** (FUNAI): <http://www.funai.gov.br/index.php/2014-02-07-13-24-53>. Acesso em 16/07/2021.

⁷ No estudo realizado, e no qual se baseia este texto, faz-se aqui referência à violência dos fazendeiros praticada contra os povos Guarani e Kaiowá.

⁸ Após anos, a situação ainda permanece a mesma. Ver situação em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3926>. Acesso em: 16/07/2021.

⁹ Para maiores detalhes do Tekoha Guayvyry, ver a dissertação de Janaína Cardoso de Souza Ferreira. FERREIRA, J.C de S. **Reconstruindo o Tekoha Guayvyry**. Dissertação de Mestrado em Antropologia, UFMG, 2015.

¹⁰ Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em: 21/07/2021

disputa. Guarani e Kaiowá e fazendeiros são os dois grupos que aparecem envolvidos diretamente neste cenário de assassinatos praticados contra lideranças indígenas. Dorvalino, Nísio, Simeão e Clodiode não foram os únicos que tomaram tentando valer os direitos dos povos nativos em MS. Vale menção aos casos de homicídios da rezadora Xurite Lopes e Ortiz Lopes, ambos mortos em 2007, e dos irmãos Rolindo e Genivaldo Verá, em 2009. Todos eles assassinados por armas de fogo. Suas mortes atestam o fato de que suas vidas estão sob a constante ameaça da não garantia da seguridade de sua existência enquanto povos originários, da permanência de um direito que não se efetiva para garantir suas terras, seus espaços, conseqüentemente, suas vidas; trata-se de vidas matáveis, vidas descartáveis,¹¹ em última instância, vidas indefinidas dentro do limbo jurídico e político que os envolve.¹²

A investigação realizada no estudo buscou construir um quadro geral para se verificar como estes quatro assassinatos e seus desdobramentos foram enunciados pela cobertura jornalística local. Para cada morte, foi produzido um quadro de referência para a orientação à pergunta: “O que está acontecendo aqui?” (GOFFMAN, 2012, p.30), para que, dessa forma, seja possível verificar a maneira como os atores envolvidos diretamente nos quatro acontecimentos relacionados aos homicídios (indígenas e fazendeiros) são apresentados na situação descrita, o ocorrido, o como, conseqüências e de que forma aconteceram estes assassinatos. Para isto, foi utilizado na investigação seis jornais sul mato-grossenses, são eles: O Correio do Estado, O Progresso, Diário MS, Dourados News, Mídia Max e Diário Digital. A fonte utilizada para coletar as notícias foi a internet, pela facilidade ao acesso e pela maior circulação das mesmas via conteúdo virtual (internet), este tipo de coleta facultou uma maior “garimpagem”

¹¹ AGAMBEN, G. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

¹² Como exemplo, fica a questão da polêmica da tese do marco temporal sobre os direitos indígenas às terras.

em relação às notícias envolvendo os nomes dos quatro indígenas. Notícias mais antigas, como no caso do homicídio de Dorvalino (2005), a busca por elas via internet resultou mais satisfatória, dado que elas permaneciam por mais tempo no mundo virtual, possibilitando um maior resgate delas. Ao todo, foi realizado um levantamento de 243 notícias, e armazenadas em um banco de dados para análise, para compor, assim, o material empírico do estudo realizado durante o mestrado.

Estas notícias constituíram documentos os quais forneceram as informações utilizadas para a análise. Pontuado isso, convém notar que há limites que permaneceram na abordagem investigativa, pois não se pode exigir que documentos nos passassem informações além das que estavam contidas neles (CELLARD, 2008). Desta forma, a necessidade de realizar uma contextualização diante do que ocorrera com os quatro indígenas foi questão de suma importância e que não poderia deixar de ser mencionada no estudo, pois situar a luta por direitos, o histórico de ocupação do colono branco no sul do antigo estado de Mato Grosso,¹³ ocasionando várias problemáticas para os povos nativos da região, impactando de forma negativa o estilo de vida e a maneira relacional das configurações de parentela entre os Guarani e Kaiowá (BRAND, 2001), suas formas de sobrevivência e ligação com o meio ambiente, possibilitou-nos também compreender o percurso destes homicídios como não episódicos, eventuais. Historicamente, os territórios ocupados pelos povos indígenas de MS (na época, antigo Mato Grosso) foram espoliados pelo avanço das fronteiras agrícolas, e para abrir espaços para essa expansão, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) criou Reservas Indígenas entre os anos de 1915 a 1928. Aglutinados de maneira arbitrária nesses espaços, não se respeitou suas formas de organização social e relações de parentesco, “[...] eram aldeados compulsoriamente, sob forte pressão – ‘suasória’ quando consentida, e pela ‘guerra aberta’

¹³ A desmembramento do estado de Mato Grosso, criando o estado de Mato Grosso do Sul, se deu no ano de 1979.

quando negada.” (GIROTTI, 2007, p. 28). É de longa data a luta pela permanência nas terras, as reivindicações destes povos originários atravessa e caracteriza toda a história de formação do estado de MS, bem como a situação em que se encontravam à época, e que permanece nos dias atuais.

A maneira como os atores envolvidos e suas respectivas ações foram descritas nas notícias traz “[...] definições de uma situação [...]” que “[...] são elaboradas de acordo com os princípios de organização que governam os acontecimentos [...] bem como o [...] nosso envolvimento subjetivos neles [...]” (GOFFMAN, 2012, p. 34). E seguindo nessa linha de entendimento, para a geração dos *frames* noticiosos (ENTMAN, 1993), notou-se que o acontecimento que engendrava as notícias, e consequentes divulgações, dava-se quando os indígenas apareciam mortos, e a ação que levava a tal desfecho, seja por parte dos Guarani e Kaiowá, seja por parte dos fazendeiros, tendo sempre as notícias que foram coletadas como referência, fornecia o princípio definidor das características ou das ações dos dois atores envolvidos e do contexto que os abrangia. Esses acontecimentos que viram notícias “[...] são submetidos à violência editorial [...]” (GOFFMAN, 2012, p.38). E neste sentido, “Os jornalistas têm ‘óculos’ especiais a partir dos quais veem certas coisas e não outras; e veem de certa maneira as coisas que veem. Eles operam uma seleção e uma construção do que é selecionado.” (BOURDIEU, 1997, p. 25). Na maneira de caracterizar o ocorrido, os seis jornais possibilitaram a construção de uma dada perspectiva orientadora da situação. A pesquisa teve como referência o *framing* (enquadramento) de Ervin Goffman (1974, 2012) para a análise dos documentos, então, a forma como os seis jornais sul mato-grossenses enquadram as quatro mortes, revelou também como as situações foram definidas, como uma dada perspectiva para cada morte nos foi apresentada e, última instância, significada.

Um enquadramento (*framing*) é como um pacote interpretativo, uma ideia central que organiza a realidade dentro de determinados eixos de apreciação e entendimento, e é construído através de

procedimentos como seleção, exclusão e ênfase de determinados aspectos e informações. De forma a compor perspectivas gerais através das quais fatos e circunstâncias são dados a conhecer (ROTHBERG, 2014, P, 409).

As notícias produzem um sentido, e o modo como os conteúdos são apresentados, fornece uma perspectiva sobre determinado assunto (CAMPOS, 2009). Adiante veremos, então, como foram enunciadas, evidenciando um dado enquadramento, as quatro mortes dentro desse contexto envolvendo indígenas e fazendeiros.

Cada notícia recebeu uma classificação conforme apresentava uma perspectiva: ora mais pró-fazendeiro, ora mais pró-indígena, ou que procurava relatar a situação de ambos os lados. Para uma categorização que ajudasse na classificação, a referência utilizada foi Franz Fanon (1968), e as categorias foram: colonizado e colonizador. A situação dos Guarani e Kaiowá faz um paralelo àquela em que Fanon descreve em relação aos povos que sofrem da violência colonizadora. É uma realidade cindida, espaços de fronteiras culturais e simbólicas, marcados pelo signo da violência. Os *Tekoha* e as fazendas “[...] obedecem ao princípio da exclusão recíproca [...]” (FANON, 1968, p. 28).

Assim, para as notícias que descreveram os indígenas de forma a constituir uma imagem negativa deles, apresentando as reivindicações dos povos nativos como causadoras de danos e/ou ameaças aos fazendeiros, foi classificada como pró-fazendeiro (colonizador). Para aquelas que constituíram uma imagem mais focada na história de lutas e perdas dos indígenas, descrevendo os ataques que sofriam por parte dos fazendeiros, foi classificada como pró-indígena (colonizado). Quando relatava a situação de ambos os lados, mostrando a situação dos dois agentes, ou seja, tanto indígenas e fazendeiros são descritos nas notícias diante do ocorrido, apresentando as trocas de acusações e/ou injustiças entre eles, foi classificada como “ambos”.

Dorvalino Rocha

Foram 42 notícias coletadas em relação ao seu homicídio. Entre os seis jornais, ficaram assim distribuídas:

Tabela 1 – Classificação Dorvalino Rocha

Classificação	Jornais						
	Correio do Estado	O Progresso	Dourados News	Diário MS	Mídiamax	Diário Digital	Total
Colonizador	0	0	9 (50%)	9 (50%)	0	0	18 (100%)
Colonizado	2 (9%)	3 (13%)	3 (14%)	7 (32%)	4 (18%)	3 (14%)	22 (100%)
Ambos	0	0	2 (100%)	0	0	0	2 (100%)
Total	2 (5%)	3 (7%)	14 (33%)	16 (38%)	4 (10%)	3 (7%)	42 (100%)

Fonte: Tabela referenciada do Mestrado (2018). Construída a partir das notícias coletadas

Em relação ao que foi descrito sobre o homicídio, o *framing* verificado, dentro de uma panorâmica, tanto para indígenas quanto para fazendeiros, ou ambos, verificou-se o seguinte:

Quadro 1 – Dorvalino Rocha

Índigena Dorvalino Rocha	Classificação		
	Colonizador	Colonizado	Ambos
	Notícias pró-fazendeiro	Notícias pró-indígenas	Ambos
	Ofertaram: Dourados News e Diário MS	Ofertaram: os seis jornais ofertaram essa perspectiva	Ofertaram: Dourados News
	Índigenas são: “Criminosos agindo com requintes de crueldade”, “invasores”, “ladrões”,	Fazendeiros agem: “através de milícias armadas”, “intimidação”, “ataque às comunidades indígenas”, “ameaças verbais”, “ameaça de	“Para evitar invasões, fazendeiros contratam seguranças privados” “Contratação de pistoleiros para intimidar indígenas”

“agressores”, “assaltantes”, “abatedores”	atropelamento”, “discriminação preconceito”	e	
---	---	---	--

Fonte: Quadro referenciado do Mestrado (2018). Construído a partir das notícias coletadas.

Nísio Gomes

Foram 102 notícias coletadas em relação ao seu homicídio. Entre os seis jornais, ficaram assim distribuídas:

Tabela 2 – Classificação Nísio Gomes

Classificação	Jornais						
	Correio do Estado	O Progresso	Dourados News	Diário MS	Mídiamax	Diário Digital	Total
Colonizador	0 (0%)	11 (58%)	3 (16%)	0	5 (26%)	0	19 (100%)
Colonizado	12 (16%)	21 (27%)	14 (18%)	6 (8%)	21 (27%)	3 (4%)	77 (100%)
Ambos	1 (16%)	1 (17%)	1 (17%)	1 (17%)	2 (33%)	0	6 (100%)
Total	13 (12%)	33 (35%)	18 (17%)	7 (7%)	28 (26%)	3 (3%)	102 (100%)

Fonte: Tabela referenciada do Mestrado (2018). Construída a partir das notícias coletadas.

Em relação ao que foi descrito sobre o homicídio, o *framing* verificado, dentro de uma panorâmica, tanto para indígenas quanto para fazendeiros, ou ambos, verificou-se o seguinte:

Quadro 2 – Nísio Gomes

Indígena	Classificação		
	Colonizador	Colonizado	Ambos
	Notícias pró-fazendeiro	Notícias pró-indígenas	Ambos
Nísio Gomes	Ofertaram: O Progresso, Dourados News, Mídiamax	Ofertaram: os seis jornais ofertaram essa perspectiva	Ofertaram: O Correio do Estado, O Progresso, Dourados News, Diário MS, Mídiamax

	Índigenas são: “invasores”, “portadores de armas à espera de conflitos”, “agressores”, “caluniosos”	Fazendeiros agem: “através de ataques de grupos armados”, “praticam massacres”, “genocídio”, “sequestros e homicídios qualificados contra indígenas”, “Ocultação de cadáver”, “corrupção de testemunha”, “porte ilegal de arma de fogo”	“Índigenas esperavam armados pela contenda”	“Ataque perpetrado por jagunços a serviço de fazendeiros”
--	---	---	---	---

Fonte: Quadro Referenciado do Mestrado (2018). Construído a partir das notícias coletadas.

Simeão Fernandes Vilhalva

Foram 42 notícias coletadas em relação ao seu homicídio. Entre os seis jornais, ficaram assim distribuídas:

Tabela 3 – Classificação Simeão Fernandes Vilhalva

Classificação	Jornais						
	Correio do Estado	O Progresso	Dourados News	Diário MS	Mídiamax	Diário Digital	Total
Colonizador	16 (47%)	5 (15%)	12 (35%)	0	0	1 (3%)	34 (100%)
Colonizado	2 (40%)	0	0	1 (20%)	1 (20%)	1 (20%)	5 (100%)
Ambos	1 (34%)	0	1 (33%)	1 (33%)	0	0	3 (100%)
Total	19 (45%)	5 (12%)	13 (31%)	2 (5%)	1 (2%)	2 (5%)	42 (100%)

Fonte: Tabela referenciada do Mestrado (2018). Construída a partir das notícias coletadas.

Em relação ao que foi descrito sobre o homicídio, o *framing* verificado, dentro de uma panorâmica, tanto para indígenas quanto para fazendeiros, ou ambos, verificou-se o seguinte:

Quadro 3 – Simeão Fernandes Vilhalva

Indígena	Classificação			
	Colonizador	Colonizado	Ambos	
Simeão Fernandes Vilhalva	Notícias pró-fazendeiro	Notícias pró-indígenas	Ambos	
	Ofertaram: Correio do Estado, O Progresso, Dourados News, Diário Digital	Ofertaram: O Correio do Estado, Mídiamax, Diário do MS, Diário Digital	Ofertaram: O Correio do Estado, Dourados News, Diário MS	
	Indígenas são: “Invasores”, “sequestradores”, “causadores de ‘clima de tensão’ entre indígenas e fazendeiros”, “ladrões”, “depredadores”.	Fazendeiros agem: “através de formação de milícias privadas”, “praticam lesão corporal”, “crimes de atrocidade, homicídios e ataques armados contra comunidade s indígenas”	“Recurso dos fazendeiros contra demarcação de terras”, “Fazendeiros se encontram há muito tempo na terra reivindicada pelos indígenas”	“Indígenas protestam contra o assassinato”, “Fazendeiros retomam à força a terra ocupada”, “Indígenas reivindicam posse da terra”

Fonte: Quadro referenciado do Mestrado (2018). Construído a partir das notícias coletadas.

Clodiode Aquileu Rodrigues de Souza

Foram 57 notícias coletadas em relação ao seu homicídio. Entre os seis jornais, ficaram assim distribuídas:

Tabela 4 – Classificação Clodiode Aquileu Rodrigues de Souza

Classificação	Jornais						Total
	Correio do Estado	O Progresso	Dourados News	Diário MS	Mídiamax	Diário Digital	
Colonizador	15 (42%)	3 (8%)	10 (28%)	4 (11%)	3 (8%)	1 (3%)	36 (100%)
Colonizado	1 (6%)	3 (19%)	2 (12%)	1 (6%)	6 (38%)	3 (19%)	16 (100%)
Ambos	1 (20%)	0	0	1 (20%)	2 (40%)	1 (20%)	5 (100%)
Total	17 (30%)	6 (10%)	12 (21%)	6 (11%)	11 (19%)	5 (9%)	57 (100%)

Fonte: Tabela referenciada do Mestrado (2018). Construída a partir das notícias coletadas

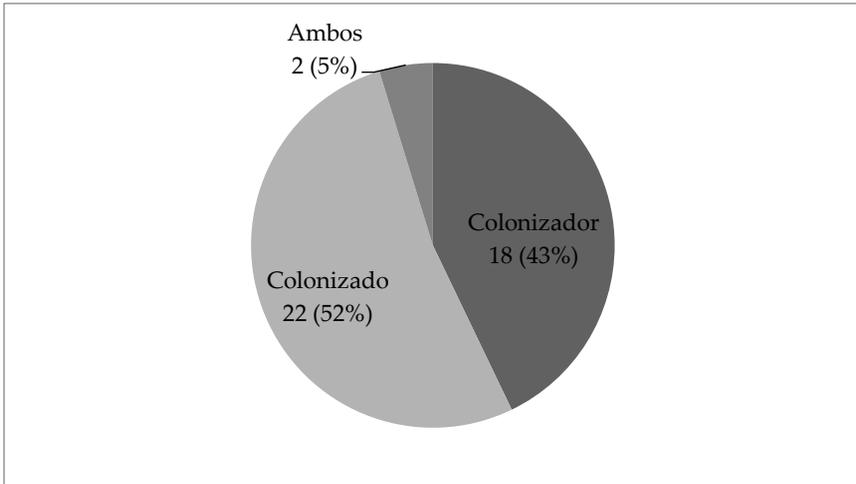
Em relação ao que foi descrito sobre o homicídio, o framing verificado, dentro de uma panorâmica, tanto para indígenas quanto para fazendeiros, ou ambos, verificou-se o seguinte:

Quadro 4 – Clodiode Aquileu Rodrigues de Souza

Indígena	Classificação		
	Colonizador	Colonizado	Ambos
Clodiode Aquileu Rodrigues de Souza	Notícias pró-fazendeiro	Notícias pró-indígenas	Ambos
	Ofertaram: Os seis jornais ofertaram essa perspectiva	Ofertaram: Os seis jornais ofertaram essa perspectiva	Ofertaram: O Correio do Estado, Mídiamax, Diário MS, Diário Digital
	Indígenas são: “agressores”, “sequestradores”, “depredadores”, “Invasores”, “ladrões”, “violentos”	Fazendeiros agem: “através de formação de milícias privadas”, “praticam constrangimento ilegal”, “lesão corporal e homicídios contra os indígenas”	“Indígenas ocupam fazendas, destroem e roubam”, “Fazendeiros reagem”

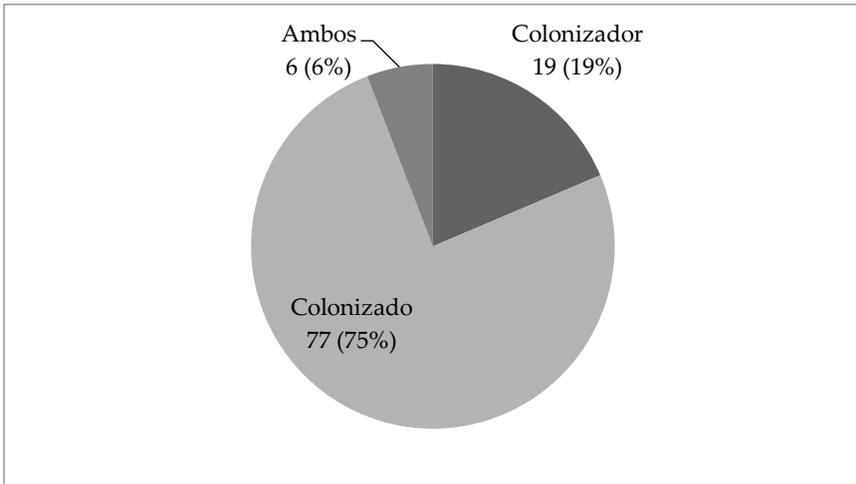
Fonte: Quadro referenciado do Mestrado (2018). Construído a partir das notícias coletadas.

Gráfico 1 – Dorvalino Rocha



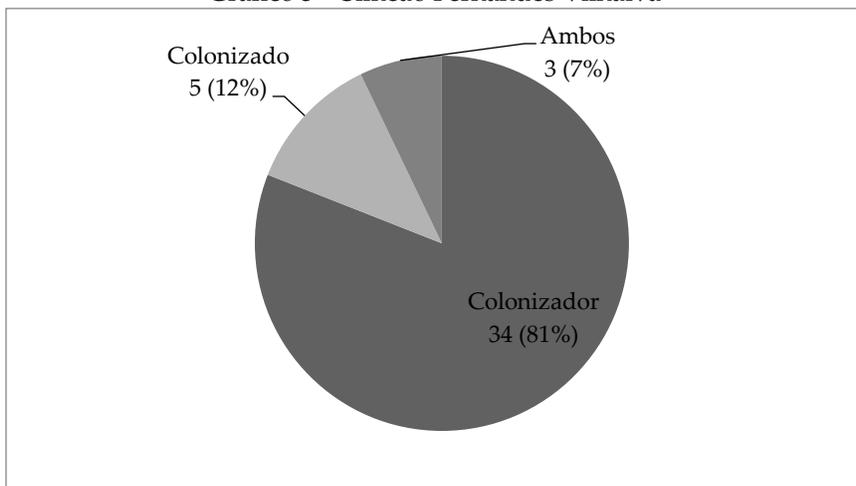
Fonte: Gráfico referenciado do Mestrado – Banco de dados (2018)

Gráfico 2 – Nísio Gomes



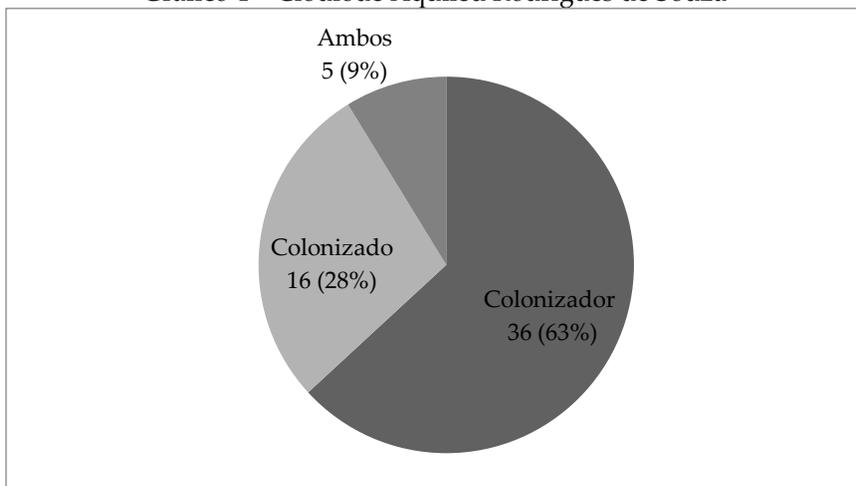
Fonte: Gráfico referenciado do Mestrado – Banco de Dados (2018)

Gráfico 3 – Simeão Fernandes Vilhalva



Fonte: Gráfico referenciado do Mestrado – Banco de dados (2018)

Gráfico 4 – Clodiode Aquileu Rodrigues de Souza



Fonte: Gráfico referenciado do Mestrado – Banco de Dados (2018)

Framing

As notícias, observando os quadros, formam uma compreensão de quem são os agentes envolvidos, caracterização, ações, consequências, sendo possível estabelecer um entendimento

sobre o que está acontecendo. Os gráficos em relação à classificação adotada — colonizador, colonizado ou ambos —, se nos dois primeiros homicídios, Dorvalino Rocha e Nísio Gomes, houve uma perspectiva mais pró-indígena, nas mortes de Simeão e Clodiode, verificou-se uma perspectiva mais pró-fazendeiro. Não só a questão da demarcação de terras indígenas ficou sem resolução, mas também a imagem negativa em relação aos Guarani e Kaiowá prevaleceu em relação ao que se verificou nos dois homicídios mais recentes considerados no estudo, ocorridos nos anos de 2015 e 2016.

O caso de Nísio Gomes foi o mais emblemático, sendo o assassinato que mais teve repercussão em termos de notícias geradas, pois sua morte causou uma comoção a nível nacional e internacional. Ela ocorreu no dia 18 de novembro de 2011, e dentre os quatro homicídios, é o único corpo que nunca foi encontrado. Não se soube o que foi feito dele após o assassinato. Em 2011, no mês do homicídio, foram 36 notícias discorrendo sobre. Menos de um ano após, julho de 2012, registrou-se também uma quantidade significativa de notícias: 17. Nesse mesmo ano de 2012, as notícias coletadas no estudo continuaram repercutindo sobre a sua morte e o sumiço do corpo, e os casos de violação de direitos dos povos Guarani e Kaiowá em MS reverberaram para o mundo. É justamente o ano em que uma carta feita pela comunidade indígena, anunciando suas mortes, a “morte coletiva”¹⁴, espalhou-se pelas redes sociais, gerando um movimento de solidariedade amplo. Uma campanha via Facebook à época fez com que centenas de usuários acrescentassem em seus nomes de perfis a nomenclatura Guarani e Kaiowá. Páginas foram criadas com o título “Somos todos Guarani e Kaiowá” como demonstrações de apoio pela luta e resistência desses povos.¹⁵

¹⁴ Para acessar a carta na íntegra: <https://geografar.ufba.br/carta-da-comunidade-guarani-kaiowa-de-pyelito-kuembarakay-iguatemi-ms-para-o-governo-e-justica-do>. Acesso em: 03/08/2021.

¹⁵ <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/515088-somos-todos-guarani-kaiowa>. Acesso em: 03/08/2021.

Dorvalino Rocha, assim como ocorreu também no caso de Nísio, foi baleado em uma ação que teve a participação de homens de uma empresa de segurança privada de Dourados: GASPEN SEGURANÇA LTDA.; a empresa era contratada pelos fazendeiros para ameaçar e expulsar os indígenas das áreas ocupadas. Ela já não existe mais, foi dissolvida em 2014 devido às denúncias do Ministério Público Federal (MPF) que apontou irregularidades na atuação, entre as quais, o transporte de armas de fogo sem autorização.

Com a presença de grupos armados contratados por fazendeiros, evidenciou-se o uso da violência física como recurso usufruído na contenda histórica envolvendo fazendeiros e indígenas de MS. A empresa de segurança privada que atuou diretamente em dois dos homicídios, evidencia algo já apontado por Adorno (2002) no que concerne à criação de um mercado para oferecer esse tipo de serviço e na geração de obstáculos que minam a capacidade do Estado brasileiro em reivindicar o monopólio do uso da violência. E no caso da GASPEN, abriu-se brecha para atuações extralegais, envolvendo assassinatos e ameaças como forma de proteção. Ou seja, a segurança privada pode tornar-se “[...] potencialmente liberada dos formalismos e controles que limitam a ação ‘no melhor interesse dos clientes’” (PAIXÃO, 1991, p. 135).

As armas de fogo foram as peças que evidenciaram a ação instrumentalizadora da violência física, do real empírico noticiado (PORTO, 2010). Nessa relação entre colono e colonizador, é a violência deste último que fala mais alto (FANON, 1968). A atuação violenta dos fazendeiros e/ou grupos a mando dos fazendeiros expõe a maneira como o desrespeito pelas vidas dos Guarani e Kaiowá é prática que compõem esse cenário de incertezas, em fato, cenário da não efetivação dos direitos e das vidas indígenas.

Alguns exemplos de notícias, a depender da perspectiva: pró-fazendeiro ou pró-indígena, focavam já nos títulos o que teria ocasionado a morte do indígena em questão. Se a notícia tinha o enquadramento pró-fazendeiro, palavras como “conflito” ou “confronto”, a palavra “invasão” também apareceu uma vez ou outra, predominavam para justificar o possível motivo da morte. Já

as notícias com enquadramento pró-indígena, as palavras que apareciam para justificar o possível motivo das mortes são: “milícias”, “assassinatos”, “pistoleiros”, “ataques”. Dentro do enquadramento relacionado ao que se classificou como notícias pró-fazendeiro (colonizador), o que se notou foi o como os indígenas são caracterizados, descritos.

Os quatro Guarani Kaiowá assassinados eram descritos pelas notícias classificadas como pró-fazendeiro como sendo parte de grupos, etnias indígenas aqui referenciadas, que, como anotado nos quadros acima, caracterizariam-se por serem “agressores”, “invasores” e “depredadores de propriedades”, “violentos”, “ladrões”, “sequestradores”, “caluniosos”, “assaltantes”. Essas são algumas das qualificações que foram verificadas nas notícias pró-fazendeiros coletadas para análise. O “confronto” ou “conflito” que vitimou os indígenas, nessa perspectiva, parte, então, do pressuposto que os fazendeiros estavam se defendendo de grupos perigosos que tinham o intuito de invadir e depredar as fazendas. Sendo assim, a ação do colonizador ao disparar contra o indígena foi justificável dentro desta perspectiva, pois, o enquadramento realizado permitiu concluir que os indígenas foram descritos como sendo grupos perigosos. Seus atos e ações os criminalizaram dentro do contexto ofertado pelas notícias pró-fazendeiro. Quem sofreu a ameaça e viveu acuado, nesta perspectiva, foi o fazendeiro (colonizador).

Se existiu a ameaça, essa veio dos Guarani e Kaiowá. Se alguém estava com as terras ameaçadas pelo avanço das reivindicações dos povos originários¹⁶, esse alguém era o fazendeiro, e não só, como se pode notar nas qualificações atribuídas aos nativos da etnia, também sofreu ameaça, além da propriedade e o que ela continha,¹⁷ a vida daqueles que protegiam as propriedades das incursões dos povos originários. A reação foi

¹⁶ Embora não seja a ideia de “reivindicações” o enfoque dessas matérias pró-fazendeiros, foram equacionadas como “invasões” e “depredações” de propriedades alheias.

¹⁷ Bois, tratores.

se proteger, a morte foi a consequência dessa proteção. O assassinato tornou-se justificativa para a defesa da terra e da potencial ameaça que representou as etnias indígenas Guarani e Kaiowá. O homicídio foi contra aqueles que foram descritos como “invasores”, “depredadores” e “assaltantes”. O enfoque foi direcionado para a caracterização de quem são os indígenas.

Considerações finais

As notícias realizaram, então, aquilo que podemos concluir como seleção, exclusão e ênfase dado a determinados aspectos que possam informar algo (ROTHERBERG, 2014). Se essas informações corresponderam ou não ao que ocorreu, essa não foi a questão. O enquadramento informa, descreve para enunciar uma perspectiva. O que não impede a formulação de opiniões e entendimentos sobre o que está acontecendo ali. Com isso, e dentro dessa perspectiva, o “confronto” entre indígenas e fazendeiros, é um enquadramento enunciado pelos meios de comunicação de massa que pode vir a influenciar até mesmo demandas políticas sobre determinadas problemáticas (CAMPOS, 2009).

Uma questão importante anotada durante a realização do estudo foi sobre a “pacificação” dos “conflitos” ou “confrontos” que se deu através da presença das forças armadas. Não é o homicídio e o desrespeito aos direitos indígenas em si que estavam sendo focalizados nas notícias pró-fazendeiros, mas a contenda entre dois grupos, sendo os indígenas os que apresentavam as ameaças. Força Nacional de Segurança Pública (FNSP), Polícia Militar de Mato Grosso do Sul, Polícia Federal (PF), Polícia Rodoviária Federal (PRF), Polícia Rodoviária Militar do Estado (PRME), Departamento de Operações de Fronteira (DOF)¹⁸, além do próprio Exército, como no caso de Simeão Vilhalva. Assim, parece configurar uma “[...] ocupação militarizada na gestão dos

¹⁸ O DOF é uma instituição policial do estado de MF, subordinado à Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública (SEJUSP).

conflitos” (SOUZA, 2015, p. 208). A lógica da proteção de territórios parece encampar a manutenção de um espaço único e indivisível, parece não existir a presença de culturas distintas.

Já em relação às notícias pró-indígenas, verificou-se não a caracterização dos fazendeiros, mas suas ações. Proprietários e seguranças contratados das fazendas agem: “através de milícias armadas”, “ameaças verbais”, “através de ataques de grupos armados”, “praticam lesão corporal”, “praticam constrangimento ilegal”. Assassinatos ocorreram pela ação direta de grupos armados a mando dos fazendeiros ou por contrato (conforme a atuação ilegal da GASPEM nos casos de Dorvalino e Nísio).¹⁹

No enquadramento verificado nas notícias pró-indígenas, em relação aos fazendeiros ou aqueles que agem a mando dos mesmos, o que se percebeu foi a caracterização das ações em si. São descritas/enunciadas como elas se sucederam, e que provocaram as mortes dos quatro Guarani e Kaiowá. Na maneira como foi enunciada a questão do homicídio, não houve descrições para a caracterização dos fazendeiros, tal como foi feita para os grupos indígenas nas notícias pró-fazendeiros. Os indígenas são; os fazendeiros agem. As notícias pró-indígenas descrevem a ação, caracteriza-a. A ação ditou o grau de periculosidade que atentou contra os povos originários. O ato é que se tornara criminoso em decorrência da morte. Os fazendeiros e os grupos formados a mando deles tornaram-se suspeitos na ação. No decorrer das investigações, a descrição dos envolvidos (culpados ou inocentes) revelou os atos, mas os atos em si não os caracterizavam como sendo isso ou aquilo.

Para o enquadramento das notícias pró-indígenas, tanto a perda das terras pelas comunidades tradicionais Guarani e Kaiowá e o histórico de lutas desses povos foram descritos, possibilitando, nessa perspectiva, entender o que estava acontecendo ali. O

¹⁹ <https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/justica-determina-multa-de-r-240-mil-e-fim-da-empresa-de-seguranca-acusada-por-mortes-de-indigenas.ghtml>. Acesso em 13/08/2021

histórico de violência devido às ações de grupos que ameaçam e matam indígenas é uma linha do enquadramento que caracterizou as notícias classificadas como pró-indígenas.

Na classificação denominada ambos, cada lado dessa problemática dos homicídios expõe os seus dramas, enquadramento que oferece um entendimento sobre as condições daqueles que estão morrendo e daqueles que estão se protegendo. De um lado, a “invasão”, os “indígenas armados”, “reivindicar posse da terra”, de outro, “pistoleiros para intimidar”, “jagunços a serviços dos fazendeiros”, “seguranças privados”; verificou-se uma enunciação que buscava elencar que os dois lados estavam com suas demandas, e lutavam ou a defendiam na medida em que se tornava necessário agir para efetivar reivindicações ou proteger direitos. Há uma condição criada de equivalência para cada um dos atores. Os dois lados são expostos em termos de consequências e reclamações.

De um modo geral, a complexidade da situação que envolve diretamente fazendeiros²⁰ e indígenas, que é histórica, desenvolve-se conforme as demandas por direitos dos povos originários, pois são eles quem estão reivindicando suas terras de ocupação tradicional, sua cultura e permanência nas áreas demandadas. A resolução jurídica para que isso possa ocorrer, é um dos caminhos buscados, a despeito de todos os obstáculos, sendo a morosidade das demarcações de terras uma delas, ou os próprios recursos que os fazendeiros conseguem anulando as medidas tomadas, como foi no caso da terra *Ñhande Ru Marangatu*, faz com que a situação de insegurança desses povos permaneça.

²⁰ A referência usada aqui para se definir o fazendeiro (colonizador) foi a mesma usada na dissertação (2018), tomada de empréstimo da tese de Thiago Cavalcante (2013) “[...] empresários rurais, normalmente detentores de áreas extensas, que conseguem obter grandes resultados econômicos com a exploração de suas terras e que também são detentores de grande poder político [...]” (CAVALCANTE, 2013, p.307). Ver tese: CAVALCANTE, T. **Colonialismo, Território e Territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul**. Assis: Faculdade de Ciências e Letras de Assis, UNESP, 2013.

O que atravessa esse contexto são os homicídios, são esses acontecimentos que marcam as vidas daqueles que não podem utilizar-se dos mesmos recursos do lado do colonizador, senão para sempre fazer lembrar, com a própria vida, os direitos inscritos na Constituição Federal de 1988. Algo de sumo importância para que a violência não seja a “solução” final. Os povos Guarani e Kaiowá e suas mortes representam as dificuldades da efetivação dos direitos desses povos localizados ao sul de MS.

O enquadramento mostrou-nos como um determinado grupo pode vir a ser execrado, significado ou lembrado. A depender de como se enuncia os fatos, a omissão e a seleção de determinados aspectos para descrever um acontecimento a quem vai ler tal notícia para saber o que está acontecendo, pode vir a contribuir para a formação de um consenso que crie a sustentação da situação verificada ou sua supressão.

Referências

- ADORNO, S. Monopólio estatal da violência na sociedade brasileira contemporânea. In: MICELI, Sérgio. **O que ler na ciência social brasileira: 1970-2002**. São Paulo: Editora Sumaré; 2002.
- BOURDIEU P. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed; 1997.
- BRAND, A. “O bom mesmo é ficar sem capitão”: o problema da “administração” das reservas indígenas Kaiowá/Guarani, MS. **Tellus**, v.1, n.1, pp. 67-88, 2001.
- CAMPOS, Marcelo da S. Mídia e política: a construção da agenda nas propostas de redução da maioria penal na câmara dos deputados. **Opinião Pública**, Campinas, v.15, n.2, pp. 478-509; 2009.
- CAVALCANTE, Thiago L. V. “Terra indígena”: aspectos históricos da construção e aplicação de um conceito jurídico. **História** (São Paulo), v.35, n.75, 2016.

CELLARD, André. "Análise documental". In: POUPART, Jean et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2008.

CHAMORRO, G. **História Kaiowa**. Das origens aos desafios contemporâneos. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015.

ENTMAN, R. "Framing: toward clarification of a fractured paradigm". **Journal of Communication**, vol.43, n.4, p.51-58, 1993.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira; 1968.

GIROTTO, Renata L. **O serviço de proteção aos índios e o estabelecimento de uma política indigenista republicana junto aos índios da reserva de Dourados e Panambizinho na área de educação escolar (1929 a 1968)**. Tese de Doutorado em História, Universidade Estadual Paulista, 2007.

GOFFMAN, E. **Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise**. Petrópolis: Vozes; 2012.

PEREIRA, L. Marques; OLIVEIRA, J. Eremites de. **Ñande Ru Marangatu: laudo antropológico e histórico sobre uma terra Kaiowá na fronteira do Brasil com o Paraguai, município de Antônio João, Mato Grosso do Sul**. Dourados: UFGD; 2009.

PAIXÃO, Antônio L. Segurança privada, direitos humanos e democracia: notas preliminares sobre novos dilemas políticos. **Novos Estudos. CEBRAP**. n. 31; 1991.

ROTHBERG, Danilo. Enquadramentos midiáticos e sua influência sobre a consolidação de direitos de crianças e adolescentes. **Opinião Pública**, v. 20, n.3, pp. 407-424; 2014.

SOUZA, Luís Antônio F. Dispositivo militarizado da segurança pública. Tendências recentes e problemas no Brasil. **Revista Sociedade e Estado**, v.30, n.1, 2015.

DOS ERVATEIROS À COLETA DE LIXO: A INSERÇÃO INDÍGENA NO MERCADO DE TRABALHO DE DOURADOS (MS)

Claudineia Rodrigues Cardoso Ribeiro¹

Alzira Salete Menegat²

Marcilio Rodrigues Lucas³

A região sul do Mato Grosso do Sul, onde se localiza a cidade de Dourados⁴, tem sua história marcada por disputas e processos de expulsão dos Guarani e Kaiowá⁵ de seus territórios tradicionais, conforme indicam diversas pesquisas nos campos da história e etnologia indígenas, as quais apontam as contradições e estratégias

¹ Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós – Graduação em Sociologia/UFGD, Professora da Rede Estadual de Educação de Mato Grosso do Sul.

² Doutora em Sociologia, Professora nos cursos de Graduação e na Pós Graduação em Sociologia da UFGD.

³ Doutor em Ciências Sociais e professor dos cursos de graduação em Ciências Sociais e de Pós-graduação em Sociologia da UFGD.

⁴ O município de Dourados está localizado na região sul do estado de Mato Grosso do Sul, ocupando uma área de extensão territorial de 4.086,237 km², de acordo com do IBGE para o ano de 2016. Dourados é considerada a segunda maior cidade do estado, tendo uma população estimada, em 2016, de 215.486 pessoas, além de uma densidade demográfica de 47,97 habitantes por quilômetro quadrado de acordo com o último Censo Demográfico (IBGE, 2010). A cidade possui nove distritos: Vila Formosa, Guaçu, Indápolis, Itahum, Panambi, Picadinha, Vila Vargas, São Pedro e Macaúba, além de fazer divisa com os municípios de Caarapó, Douradina, Fátima do Sul, Glória de Dourados, Itaporã, Maracaju, Rio Brillhante e Vicentina. A Reserva Indígena de Dourados (RID) está localizada a aproximadamente 6 km da área central de Dourados, e assim indígenas e não indígenas compõem cotidianamente as dinâmicas da cidade, sendo que a população indígena representa 3,48% do total populacional do município (IBGE, 2010).

⁵ Kaiowá/Guarani - Grupos étnicos de língua guarani, que se dividem entre Ñandeva, Mbyá e Kaiowá. Eles foram historicamente denominados de Guarani pelos espanhóis e jesuítas, assim como por antropólogos, arqueólogos e historiadores que pouco se detiveram a observar os fenômenos da etnicidade e da identidade étnica (MACIEL, 2012, p.14).

de resistência que marcam este processo histórico. Toda esta dinâmica envolveu restrições às possibilidades de organização econômica tradicional e, simultaneamente, diversas formas do fenômeno identificado pelos indígenas como *changa*, ou seja, o trabalho “para os brancos”, fora da aldeia (SCHADEN, 1974, p. 39; REZENDE, 2011, p. 24). Como consequência, especialmente após o encerramento da “Guerra do Paraguai” (1864-1870), com a intensificação da colonização e da ocupação do território por parte de não-indígenas, verificaram-se diversas modalidades de trabalho experimentadas pelos indígenas no contato com os brancos, com tendências predominantes em determinados períodos dando lugar a outras progressivamente.

Este texto pretende recuperar aspectos deste processo histórico, enfatizando um período que compreende a atuação da Companhia Matte Laranjeira, entre o final do século XIX e início do XX, até os dias atuais, em relação aos quais tomaremos como referência a experiência dos trabalhadores indígenas na coleta de lixo do município de Dourados. Para isso, organizamos o texto em quatro partes: na primeira, estabelecemos um recuo histórico buscando compreender o trabalho indígena na Mate Laranjeira nas primeiras décadas do século XX, bem como o confinamento a que foram lançados com a “Marcha para Oeste”; na sequência, analisaremos as transformações da década de 1970, com o avanço da cana de açúcar em Mato Grosso do Sul, com amplo recurso à mão de obra indígena; por fim, trazemos dados de pesquisa concluída em 2018⁶, com os trabalhadores indígenas inseridos na coleta de lixo na cidade de Dourados.⁷

⁶ Este capítulo contém reflexões ampliadas, iniciadas numa pesquisa de mestrado da primeira autora do texto, defendida em 2018, no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Dourados (PPGS-UFGD) intitulada “Inserção étnica no mercado de trabalho: a participação dos trabalhadores indígenas na coleta de lixo no município de Dourados – MS”.

⁷ Os sujeitos da pesquisa foram: seis coletores, um motorista (indígena) e dois profissionais da empresa de coleta, os quais ocupavam posições hierarquicamente

O sentido tradicional de trabalho e primeiro choque com a Matte Larangeira

A inserção indígena no mercado de trabalho assalariado coloca em choque práticas e visões de mundo em grande medida opostas em relação ao “trabalho”, ou seja, em relação ao intercâmbio entre seres humanos e natureza com objetivo de atender necessidades coletivas e individuais, sejam elas do estômago ou da fantasia (MARX, 2013). As comunidades Kaiowá e Guarani da região, não obstante suas singularidades, apresentam importantes semelhanças gerais no que se refere às estruturas organizativas e sistemas cosmológicos, no interior dos quais as atividades de produção da vida material, ao mesmo tempo em que ocupam um lugar limitado pelo atendimento das necessidades, estão interligadas ao conjunto de elementos da vida cultural e ritualística. Dito de outra maneira, produzir excedente só seria preciso para garantir os festejos tradicionais da aldeia. No ordenamento econômico e ideológico da modernidade capitalista, por sua vez, percebe-se justamente a tendência de separação entre “trabalho e vida” (THOMPSON, 1998, p. 300), de modo que a produção perde seu vínculo imediato com o atendimento das necessidades sociais e o trabalho se sobrepõe ao conjunto das atividades humanas, aparecendo como um “fim em si mesmo”, com impactos destrutivos para a vida dos trabalhadores e para a natureza.

Para Marx, o trabalho, no sentido mais amplo e geral, cria e recria continuamente o ser social e suas possibilidades de desenvolvimento. No entanto, na sociedade capitalista, essa atividade fundante do ser social apresenta duas características específicas que prejudicam o desenvolvimento das potencialidades humanas. Isso porque, em primeiro lugar, “o trabalhador labora sob controle do capitalista, a quem pertence seu trabalho” e, por último, “o produto é propriedade do capitalista, não do produtor direto, do trabalhador” (MARX, 2013, p. 262). Dessas

superiores (não indígenas). Para preservar a identidade dos sujeitos utilizamos C1, C2, C3, C4, C5, C6 para os coletores, M1 para o motorista e F1 e F2⁷ para os funcionários.

peculiaridades resulta a dinâmica do trabalho alienado, “estranhado”: um “trabalho de autossacrifício, de mortificação” posto que o trabalhador “não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele” (MARX, 2010, p. 82-83). Além disso, sob a égide do capital, o trabalho “alienado” em relação aos próprios produtores impõe uma lógica incontrolável de acumulação, que se descola do vínculo direto com o atendimento das necessidades humanas, consolidando a prevalência da lógica da valorização sobre a da utilização (valor de uso).

Ainda segundo o pensador alemão, a fórmula da “acumulação pela acumulação, a produção pela produção” é característica peculiar do desenvolvimento capitalista e da sua ciência, a economia política clássica, de modo que “sua força motriz não é o valor de uso e a fruição, mas o valor de troca e seu incremento”. De acordo com esta perspectiva, o trabalhador não seria “mais que uma máquina para a produção de mais-valor” e o capitalista “apenas uma máquina para a transformação desse mais-valor em mais-capital”. Sendo assim, “a circulação do dinheiro como capital é, ao contrário, um fim em si mesmo, pois a valorização do valor existe apenas no interior desse movimento sempre renovado. O movimento do capital é, por isso, desmedido”. Como consequência, “a produção capitalista só desenvolve a técnica e a combinação do processo de produção social na medida em que solapa os mananciais de toda a riqueza: a terra e o trabalhador” (MARX, 2013, p. 703). A partir de uma perspectiva diferente, Weber chega a uma conclusão semelhante quanto à especificidade do modo capitalista de produção, ao buscar demonstrar como a ascense protestante – sobretudo a ideia calvinista do trabalho como vocação – forneceu importante impulso ao desenvolvimento capitalista ao apresentar “a concepção do trabalho como um fim em si mesmo”. Nesse sentido, o sociólogo aponta que esse “princípio orientador do capitalismo” – segundo o qual “a aquisição econômica não está mais subordinada ao homem como meio de satisfazer suas necessidades materiais” – representa uma “inversão daquilo que chamamos de relação natural”, o que “do ponto de vista da

felicidade ou da utilidade para o indivíduo parece algo transcendental e completamente irracional” (WEBER, 2001, p. 28). Ainda segundo Weber, após a consolidação histórica do capitalismo, essa lógica produtivista passa a prescindir do “suporte de qualquer força religiosa” e se impõe aos indivíduos como “uma ordem das coisas inalterável”, pelo próprio “sistema de relações de mercado”, transformando-se numa “prisão de ferro” que “determina o estilo de vida de todo indivíduo nascido sob esse sistema (...) e, quem sabe, o determinará até que a última tonelada de combustível tiver sido gasta” (WEBER, 2001, p. 99).

Clastres, por sua vez, nos traz uma lógica oposta, ao focar sociedades indígenas do continente americano – excluídas as “altas culturas do México, da América Central e dos Andes” – cujas formas de organização social recusam o “poder” e, como consequência, contrariam dois axiomas norteadores da “civilização ocidental”: “o primeiro estipula que a verdadeira sociedade se desenvolve à sombra protetora do Estado; o segundo enuncia um imperativo categórico: é preciso trabalhar” (CLASTRES, 1979, p. 187). Em relação à negação deste último axioma, que nos interessa mais diretamente, o autor aponta uma organização econômica que implicava a destinação de “pouco tempo àquilo a que se chama trabalho”, sem comprometer, no entanto, “a bela aparência dos adultos, a boa saúde das crianças, a abundância e a variedade dos recursos alimentares” (idem, *ibidem*). Portanto, a noção de “economia de subsistência” só seria válida para tais sociedades desde que tal expressão denotasse “não a implicação de uma *carência*, de uma incapacidade, inerentes a esse tipo de sociedade e à sua tecnologia, mas pelo contrário a recusa de um *excesso* inútil, a vontade de adequar a atividade produtiva à satisfação das suas necessidades” (idem, p. 189).

Um aspecto bastante ilustrativo dessa diferença de perspectivas é a relação com as próprias técnicas de trabalho. Por um lado, Clastres (1979, p. 190) aponta que, ao tomarem contato com o machado metálico do homem branco, os índios “desejaram-no, não para produzir mais no mesmo tempo, mas para produzir a

mesma coisa num tempo dez vezes mais curto”. Dito de outro modo, o incremento técnico é visto imediatamente como possibilidade de aumento do “tempo disponível” – e não para aumento do tempo de trabalho destinado à produção de excedente. Por outro lado, a análise marxiana da formação da grande indústria moderna indica que a introdução da maquinaria, ao invés de “facilitar” o trabalho e gerar tempo disponível, tendia a tornar supérflua um contingente importante dos trabalhadores – que passavam a integrar o “exército industrial de reserva” – e intensificar o trabalho dos que permanecem na fábrica, já que devem acompanhar o ritmo de um mecanismo que não controlam. Dessa forma, a aparente “facilitação do trabalho se torna um meio de tortura, pois a máquina não livra o trabalhador do trabalho, mas seu trabalho de conteúdo” (MARX, 2013, p. 494-495).

Nesse sentido, Clastres afirma que os índios dedicavam pouco tempo ao que se chamava “trabalho” e, ainda que esse fato não lhes impusesse uma vida materialmente miserável, gerou reprovação e preconceito por parte dos colonizadores europeus diante da suposta “falta de apreço” dos indígenas em relação ao trabalho, o que deu origem a um “preconceito tenaz” expresso na linguagem popular através do dizer “preguiçoso como um Índio” (CLASTRES, 1979, p. 187). O autor sintetiza o processo de choque, subordinação e destruição do modo de vida tradicional dos indígenas da seguinte forma:

Foi isso o que espantou, sem dúvida, os primeiros observadores europeus dos índios do Brasil. Foi grande a sua reprovação ao constatarem que rapazolas cheios de saúde preferiam adornar-se como mulheres com pinturas e plumas, em lugar de transpirar nas hortas. Gentes que ignoravam que é preciso ganhar o pão com o suor do seu rosto. Isso era demasiado, e não durou muito: rapidamente os índios foram postos a trabalhar, e por isso pereceram (CLASTRES, 1979, p. 187).

Esse conflito, ao mesmo tempo simbólico e material, marcou o processo de colonização desde suas origens, impondo, em cada

região e em cada momento histórico, um conjunto de tensões e de estratégias que abarcam tendências contraditórias de adaptação e resistência. Não é por outro motivo que esta questão é um dos principais pontos de conflito entre indígenas e não-indígenas, a ponto de Schaden (1974, p. 37) ter afirmado que “nas transformações que a vida econômica vem sofrendo em virtude do contacto com a civilização *reflete-se talvez mais claramente do que em qualquer outro setor da cultura a desorganização social que se opera na maior parte dos núcleos Guarani da atualidade*”. Também não é por outro motivo que a política indigenista oficial predominante no século XX fundou-se na “ideia de que o trabalho é o verdadeiro agente civilizador”, de modo que o princípio de “respeito à cultura indígena” deveria se restringir à preservação da língua e determinados rituais e costumes (RANGEL, 1990, p. 35), num processo que levaria a transformação dos índios em trabalhadores rurais “nacionais” (PEREIRA, 2012, p. 125).

A utilização da mão obra indígena em Mato Grosso do Sul seguiu a mesma lógica de aproveitamento por parte dos colonizadores na região leste pelos portugueses. Os projetos desenvolvimentistas propostos para o estado ocasionaram a exploração dos trabalhadores Kaiowá e Guarani nas atividades desenvolvidas através dos projetos de colonização, objetivando tornar a região mais produtiva dentro da dinâmica nacional do capitalismo. A relação de trabalho se deu por métodos de intensa exploração, iniciados no final do século XIX e intensificados durante todo século XX, havendo registros de situações degradantes de trabalhadores indígenas em pleno século XXI.

A partir do final do século XIX, a ocupação da região sul do Mato Grosso do Sul, através da atuação direta do Estado brasileiro, desencadeou a desterritorialização⁸ dos povos Kaiowá e Guarani

⁸ Segundo Maciel (2012), desterritorialização é o processo de tentativas e concretizações da retirada dos indígenas de seus costumeiros territórios e, conseqüentemente, a fixação destes em áreas demarcadas pelo governo federal para moradias.

das suas terras tradicionais. Esse processo ocorreu através de projetos desenvolvimentistas, os quais foram renovados de acordo com a necessidade de cada época. Após várias décadas, as comunidades indígenas viram-se em um contexto de significativa ocupação e consequente expulsão dos seus locais originalmente. O recorte temporal se dá a partir do término da Guerra contra o Paraguai⁹ em 1870, passando pelas demais frentes de ocupação de um território povoado quase que inteiramente pelos indígenas da etnia Kaiowá e Guarani.

A instalação da Companhia Matte Laranjeira logo após o término da Guerra influenciou diretamente na organização tradicional dos Kaiowá e Guarani da região sul do Mato Grosso, seja devido à mobilidade e desterritorialização de algumas aldeias ou à utilização expressiva da mão de obra nas atividades desenvolvidas pela Companhia, introduzindo, assim, a modalidade de trabalho desconhecida até então pelos indígenas. Segundo Brand (1997, p. 61), no ano de 1882, através do Decreto de nº 8799, de 9 de dezembro, Thomaz Laranjeira obteve o primeiro arrendamento para exploração da erva-mate, porém com a ressalva de que só poderia atuar nos terrenos considerados devolutos nos limites territoriais entre a província do Mato Grosso e do Paraguai.

A Matte Laranjeira empregou expressivamente a mão de obra dos Kaiowá e Guarani nas atividades desenvolvidas no processo de exploração dos ervateiros, como abertura de estradas, na coleta e armazenamento da erva. Alguns estudiosos da área, como Brand, acreditam que a presença significativa destas etnias pode ser explicada pelo fato de as concessões de terras terem ocorrido em pleno território tradicional das mesmas. Muitos indígenas fugiam pelas matas da região, devido ao processo de ocupação das aldeias. Os Kaiowá são denominados como “povos da mata”,

⁹ Guerra contra o Paraguai: foi o maior conflito armado internacional ocorrido na América do Sul. Foi travada entre a Tríplice Aliança, composta pelo Brasil, Argentina e Uruguai contra o Paraguai. O conflito estendeu-se de dezembro de 1864 a março de 1870.

provavelmente, este sentido tenha se originado pela visão do colonizador, pois era comum se refugiarem nas matas quando os colonos se aproximavam de suas aldeias.

As concessões feitas à Companhia Matte Larangeira atingiram em cheio o território dos Kaiowá/Guarani. Embora a mão de obra amplamente predominante nos ervais tenha sido a paraguaia, ocorreu, em várias regiões, o engajamento de índios Kaiowá/Guarani na exploração da erva-mate. Isto em regiões densamente povoadas por aldeias Kaiowá, tais como Caarapó, Juti, Campanário e Sassoró. (Porto Sassoró) e outras. Inclusive a localização de várias Reservas Indígenas demarcadas até 1928 se deve ao fato de serem acampamentos, ou locais de trabalho, da Cia Matte Larangeiras. (BRAND, 1997, p.62)

Chamorro (2015, p.122), ressalta o processo de alteração do modo de vida tradicional destes povos, o que desorganizou toda a sua vida social, pois muitos indígenas saíam do convívio do grupo das famílias extensas para seguir para o trabalho sazonal na Companhia. Essa mobilidade forçada dispersou as comunidades indígenas, alterando as suas formas de produção e de sociabilidade tradicionais.

Para atrair os indígenas à submissão do trabalho forçado, a Companhia Matte Laranjeira criava estratégias com o intuito de “prender” os trabalhadores por meio de dívidas contraídas em festas que duravam dias, regadas a muita bebida. Assim, eles eram obrigados a trabalhar em situações análogas à escravidão por muito tempo.

Depois de juntar a mão de obra, a empresa promovia grandes festas que propositalmente duravam três dias. As festas tinham muita bebida e mulheres e durante estes três dias os futuros trabalhadores contraíam dívida impagável. Os trabalhos nos ervais eram apenas para pagar as dívidas contraídas na admissão. Mas quando iam pagá-las já se tinha contraído nova dívida com a companhia. Isso ligava o trabalhador, com condições de trabalho escravo, à empresa. Os indígenas que tentavam fugir, quando eram capturados, eram duramente punidos. (FERREIRA, 2007, p.57)

Thomáz Laranjeira utilizava amplo convencimento, podendo, assim, conseguir permissão e iniciar os trabalhos extrativistas da erva-mate em áreas com maior resistência. Para convencer os caciques na primeira visita, era preciso, além de muita conversa, a oferta de presentes. Brand descreve o relato do senhor João Aquino, que demonstra como era a atuação dos Paraguiaios a mando da Cia Matte Larangeira.

O método de convencimento incluía já na primeira visita a doação de peças de pano grosso como presente. *As vezes o índio brigava para não entregar o erval dele (...) paraguaio bem sabido mesmo, entrava com jeito (...) porque fala a língua [...]* Más quando o método do convencimento através de presentes não dava certo, outros recursos eram utilizados: *dava susto por índio, mas não matava*. Perguntado como “*dava susto*”, responde que era sobre mediante ameaças “*de que vai trazer avião, não sei o que, vai dar veneno e mata tudo os índios. Então os índios tem medo*” (BRAND, 1997, p.66, Grifo do autor).

De acordo com Maciel (2012, p. 51), a Cia Matte Larangeira teve o seu domínio até 1943. Neste mesmo ano, o presidente Getúlio Vargas anulou os direitos da Companhia e criou o território Federal de Ponta Porã¹⁰. Getúlio Vargas propôs neste período a criação de colônias agrícolas, possibilitando dividir a região em pequenos lotes. Era a Marcha para o Oeste, visando a ocupar o que o Governo Federal considerava como área vazia. Maciel ressalta que, com o fim das atividades da empresa, iniciaria o período que mais atingiria a vida dos Kaiowá e Guarani até os dias recentes. Isso porque a implantação das fazendas, as derrubadas das matas e a dispersão dos indígenas

¹⁰ Território Federal de Ponta Porã (1943-1946). A criação do Território Federal de Ponta Porã estava inserida na política de nacionalização do Estado Novo, sobretudo no que tange às questões de ocupação territorial e fronteira do país. Reflete-se acerca da realidade da região em que foi criado o Território Federal de Ponta Porã, o sul de Mato Grosso, no período em contexto. Para isso, fez-se imprescindível reportar à presença e trajetória da Companhia Mate Laranjeira, empresa privada de extração e exportação da erva-mate, que se revelava, cada vez mais, um entrave à política de colonização e nacionalização do Estado Novo.

pelo processo de confinamento¹¹ foram cruciais para o quadro socioeconômico destas etnias nos dias atuais. Paralelo a isso foi criado um órgão estatal com a incumbência de apaziguar os conflitos existentes entre os indígenas e os colonizados.

A Marcha para Oeste e o “confinamento” dos indígenas

No início do século XX, o Governo incentivou a colonização da região sul do então Mato Grosso com o objetivo de povoar a região com os “civilizados”. Muitos colonos, que vieram para a região sul de Mato Grosso, acreditavam que os povos indígenas, que viviam nestas terras, seriam obstáculos para os seus projetos de ocupação incentivados pelo governo. Houve até mesmo proposta de extermínio dos índios que resistissem ao avanço de imigrantes¹². Neste contexto, o governo brasileiro criou um órgão, através do Decreto nº 8.072 de 20 de junho de 1910, chamado Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Para além do viés “protecionista” do órgão, a atuação era direcionada a facilitar os projetos desenvolvimentistas de colonização, “integrando” as populações indígenas ao mundo considerado civilizado.

Uma das ações do SPI foi à criação de oito “reservas” destinadas aos Kaiowá e Guarani e as demais etnias existentes na região. Segundo Brand (1997, p.111), a primeira Reserva foi criada por meio do Decreto Estadual nº. 404, de 10 de setembro de 1915, ofício nº 180, na cidade de Amambai, denominada Benjamim Constant, a qual possuía uma área de 3.600 ha, sofrendo redução

¹¹ Termo usado pelo historiador Antônio Brand (1997, p. 83) para designar o processo expulsão dos indígenas dos seus territórios tradicionais, para serem “confinados” dentro dos limites das reservas, o favoreceria o processo de implementação de fazendas e a criação da Colônia Agrícola de Dourados (CAND).

¹² Von Ihering, diretor do Museu Paulista, defendia o extermínio dos índios que resistissem ao avanço da civilização, promovendo grande revolta em diversos setores da sociedade civil. O Brasil fora publicamente acusado de massacre aos índios no XVI Congresso dos Americanistas ocorrido em Viena (RIBEIRO, 1979); (CARNEIRO DA CUNHA, 1987)

antes mesmo de ser medida, ficando no final com uma área de 2.429 ha. A segunda Reserva Indígena Francisco Horta, foi criada mediante o Decreto Estadual nº. 401, de 3 de setembro de 1917, totalizando uma área de 3.600 ha de terras, na cidade de Dourados. A terceira Reserva foi destinada aos Kaiowá de Caarapó, por meio do Decreto nº. 684, de 20 de novembro de 1924. Segundo Crespe (2015, p. 111), em 1927, o servidor Pimental Barbosa, apresentou a proposta de criação de mais cinco áreas indígenas. A primeira seria a de Porto de Sessoró, localizada à margem direita do rio Yjuy, a segunda a de Porto Lindo, localizada à margem direita do Rio Iguatemi, a terceira a de Pirajuy, na linha de fronteira com o Paraguai, e as duas últimas, a Remada e Limão Verde.

Tabela 1 - Reservas Indígenas demarcadas criadas entre 1915 e 1928

Terra Indígena	Grupo étnico	Município	População	Área (ha)	Área em posse dos indígenas (ha)	Hectare por família – média de 5 pessoas
Amambai	Kaiowá	Amambai	7.934	2.429	2.429	1,53
Dourados	Guarani / Kaiowá e Terena	Dourados / Itaporã	11.880	3.474	3.474	1,46
Caarapó / Te'yikue	Guarani / Kaiowá	Caarapó	5.200	3.594	3.594	ñ3,45
Porto Lindo / Jacarey	Guarani	Japorã	4.242	1.649	1.649	1,94
Taquaperi	Kaiowá	Coronel Sapucaia	3.180	1.777	1.777	2,79
Sessoró / Ramada	Kaiowá	Tacuru	2.300	1.923	1.923	4,18
Limão Verde	Kaiowá	Amambai	1.330	668	668	2,51
Pirajuí	Guarani	Paranhos	2.184	2.118	2.118	4,84
Totais			38.525	17.632	17.632	2,82
Dados fornecidos pela FUNAI. População estimada com base no Censo populacional de 2010 e do Sistema de Informações sobre Atenção à Saúde Indígena (SIASI), — Secretaria Especial de Saúde Indígena, Ministério da Saúde. Os dados refletem a situação até fevereiro de 2013.						

Fonte: CAVALCANTE (2015, p. 7).

A reserva indígena de Dourados (RID) apresentava a maior população em relação às outras. Em Caarapó - Te'yikue havia uma área maior e com a metade da população da RID. No equivalente à área ocupada, o território era mais reduzido, refletindo gravemente na falta de espaço vivido pelas famílias indígenas, tendo em vista o aumento populacional e a concomitante diminuição do tamanho do espaço territorial para produção, sustento familiar e manutenção dos hábitos tradicionais dos Kaiowá, Guarani e Terena. Era preciso retirar os povos indígenas dos lugares onde viviam, então foram criadas as Reservas Indígenas para alocação dessa população, desconsiderando a cultura, a língua e as rivalidades de cada etnia. As reservas também poderiam ser vistas como “reserva de mão de obra”, possibilitando aos colonos encontrar em um único lugar mão de obra abundante e desvalorizada.

A força de trabalho indígena foi vastamente utilizada na abertura das fazendas, normalmente através de contratos negociados pelo empreiteiro ou “gato”, pessoa que intermediava a relação entre trabalhadores indígenas e fazendeiros, os quais necessitavam desmatar, abrindo campos para o plantio da lavoura e criação de gado.

[...] No início da ocupação agropastoril foi frequente a dispersão de famílias indígenas de várias comunidades por fazendas em fase de instalação, período regionalmente denominado de “abertura de fazendas”, quando os indígenas foram incorporados como mão de obra temporária ou na condição de agregados de fazendas. Concluídas a instalação das fazendas, a mão de obra indígena se tornou dispensável, e maior parte dos indígenas que viviam nas fazendas tinham apenas dois destinos possíveis: recolher nas reservas demarcadas ou passar a morar na periferia dos núcleos urbanos que surgiram na região (PEREIRA, 2010, p.117).

Diante dos fatos, é sabido que as Reservas criadas pelo SPI não apresentavam problemas de alta densidade demográfica no período inicial das formações das fazendas na região, pois muitos indígenas resistiam à transferência e conseguiam se refugiar nas matas; outros ficavam nos fundos das fazendas, mantendo, na medida do possível,

as formas de organização tradicionais, além de viver próximo dos seus antepassados, uma das fortes características dos Kaiowá e Guarani. Uma das estratégias para manter uma relação próxima com o fazendeiro adotada pelos índios era oferecer seus filhos para os chefes serem padrinhos, adquirindo, assim, a confiança numa relação de compadrio. Essa foi uma das estratégias para resistir ao processo de confinamento nas Reservas. “Nessas vastas propriedades, muitas famílias indígenas ficaram incorporadas às fazendas, conciliando caça, pesca e práticas culturais tradicionais com novas práticas econômicas e sociais, como trabalhar para os novos proprietários e ter com eles uma relação de compadrio” (CHAMORRO, 2015, p. 201).

Os problemas da densidade demográfica e da escassez de alimentos são agravados com a chegada de novas frentes de colonização, sobretudo, com a prática da monocultura. Com “A Marcha para o Oeste”, o presidente acreditava que era preciso ocupar espaços considerados vazios, entendido como ausência de ocupação humana e produtividade.

Getúlio Vargas objetivava desenvolver o nacionalismo na opinião pública, sendo preciso um esforço coletivo para o desenvolvimento econômico do país. Nesse contexto, foi criada, na década de 1940, a Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND), implantada pelo Decreto-Lei nº 5.941 de 28 de outubro de 1943. Foram trezentos mil hectares de terras destinados ao projeto desenvolvimentista de Vargas. As áreas demarcadas na CAND afetaram diretamente as áreas habitadas pelos Kaiowá e Guarani, remanescentes das comunidades de Panambi e Panambizinho, assim como de famílias da Reserva Indígenas de Dourados.

Nas décadas de 1950 a 1960, período logo após a criação da CAND, ocorreu o que Brand (1997) caracteriza de *esparramo*¹³, ou seja, a dispersão dos indígenas. Como as fazendas já estavam formadas, não havia necessidade de manter as famílias indígenas

¹³ Compreendido por Brand como o período de implantação das fazendas no Sul do então Mato Grosso, ocasionando a destruição de inúmeras aldeias Kaiowá e Guarani, fazendo com que os mesmos se dispersassem.

nos fundos das fazendas, período em que os Kaiowá e Guarani foram compulsoriamente direcionados para as Reservas. Esses povos passaram a conviver com o desmatamento e, conseqüentemente, com a escassez dos recursos naturais que a mata oferecia, como a caça e a pesca. Os impactos causados pelo esparramo dos povos indígenas trouxeram não apenas problemas físicos, mas também interferiram nas práticas religiosas, principalmente, em rituais que envolviam todos os integrantes da aldeia. Com isso, ocorreu a extinção de alguns rituais importantes, como afirma Pereira:

Tal situação comprometeu e continua comprometendo a reprodução física e cultural da população Kaiowá e Guarani, criando sérios impasses para a convivência da população aglomeradas nas reservas, o que se expressa no agravamento de problemas sociais como a violência, conflitos interétnicos, desnutrição infantil e mesmo frequentes surtos epidêmicos de suicídios (PEREIRA, 2010, p.118,).

Maciel (2012, p. 51) ressalta que, neste período, a mão de obra indígena foi canalizada para o plantio de pastos e roçadas. Uma década após, essa mão de obra indígena passou a ser a preferida no cultivo da cana-de-açúcar. Nesse período, usinas foram instaladas na região, tornando o Estado um dos grandes produtores sucroalcooleiros.

A expansão dos canaviais e novos impactos sobre os Kaiowá e Guarani

Na década de 1970, devido à crise do petróleo, o governo brasileiro criou, em 1975, o Programa Nacional do Álcool (PROÁLCOOL)¹⁴, com o objetivo de solucionar a demanda de

¹⁴ O Programa Nacional do Álcool (Proálcool) foi criado no governo de Ernesto Geisel, em 14 de novembro de 1975, pelo Decreto nº 76.593, com o objetivo de estimular a produção do álcool, visando ao atendimento das necessidades do mercado interno e

combustíveis automotores. Este projeto demonstra que este setor da agroindústria¹⁵ estava sendo consolidado na economia brasileira. A instauração da agroindústria significava o rompimento dos modelos de produção ocorridos nas décadas anteriores, quando se pensava a agropecuária como conjunto de atividades desenvolvidas nas fazendas colônias, baseadas numa economia com pequena divisão do trabalho e fortes laços familiares.

Nesse período de criação do estado de Mato Grosso do Sul¹⁶, a mão de obra indígena tornava-se cada vez mais presente no cultivo extensivo da cana. Estudos relatam as condições precárias, análogas à escravidão, às quais indígenas foram submetidos. Com a crescente demanda, o setor sucroalcooleiro ampliou as contratações dos trabalhadores indígenas, visto que na região havia abundância de mão de obra com baixo valor de mercado, além de um Estado omissivo às reais condições de trabalho nos canaviais, propagando somente o aumento da oferta de emprego. O corte da cana era a principal atividade desenvolvida pelos trabalhadores indígenas.

Os trabalhos na lavoura da cana representavam problemas graves na saúde dos trabalhadores indígenas, não sendo nenhuma novidade com as demais atividades laborais às quais eles foram direcionados nos diferentes momentos da história da ocupação das suas terras originais. A fuligem, por exemplo, decorrente da prática das queimadas das folhagens, retirando a cera que cobre o vegetal, tornando a função mais ágil, continha defensivos agrícolas aplicados na lavoura, o que ameaçando a saúde do trabalhador.

externo e da política de combustíveis automotivos. Dados disponíveis em: <http://www.biodieselbr.com/proalcool/pro-álcool/programa-etanol.html>.

¹⁵ Agroindústria compreende como pessoa jurídica aquela que industrializa produtos rurais de sua própria produção. A agroindústria explora duas atividades, uma agrária e outra industrial, em um mesmo empreendimento econômico. (LAZZARI, 2005, p.275)

¹⁶ Neste período ocorreu a divisão do Mato Grosso, criando o Mato Grosso do Sul, no dia 11 de outubro de 1977, com a assinatura do então presidente Ernesto Geisel¹⁶. A divisão em questão só foi concretizada efetivamente em 1º de janeiro de 1979. O Estado nasceu projetado com a função de desenvolver a produção de monoculturas e pecuária (BACKES, 2013, p.81).

Além dos demais agravos causados pelo sol forte, lesões na coluna devido às posições que necessitavam desempenhar por longos períodos, agressões físicas, dentre outras adversidades que colocavam a vida dos trabalhadores em risco. Observamos que a preocupação pelo direito do trabalhador indígena, iniciado a partir da década 1980, teve como pano de fundo a instalação das usinas sucroalcooleiras no estado de MS, uma vez que a condição deste trabalhador sempre esteve atrelada a uma condição de exploração de sua mão de obra.

[...] Os trabalhadores indígenas saíam de suas aldeias para cortar cana nas destilarias, os empresários faziam o pagamento de uma... De um valor em dinheiro denominado: taxa comunitária. Essa taxa comunitária, o empresário fazia o pagamento ao cacique ou ao capitão. E dizia-se que o objetivo era fazer melhorias nas aldeias. Não era o que se via. Se via determinados capitães desfilando de caminhonete e as aldeias cada vez mais miseráveis; os trabalhadores cada vez mais miseráveis. Mas alguns caciques e capitães realmente [...] Via-se que eles estavam melhorando de vida. Então, a taxa comunitária na verdade servia de pagamento para o cacique e para o capitão. Pagamento para liderar os trabalhadores. E aí, tem um outro detalhe que é cruel, né? É que as informações que nós tínhamos é que essa taxa comunitária também era dividida com alguns funcionários da FUNAI. Nós não conseguimos apurar isso. [...] Então a FUNAI estava praticando ou participando ativamente de uma exploração ao trabalhador indígena. Trazendo um prejuízo para o trabalhador indígena. A toco de que? Essa resposta nós não conseguimos, né? Só poderíamos acreditar que alguma coisa espúria estava acontecendo para que a FUNAI trabalhasse pesadamente no sentido de impedir que os trabalhadores indígenas cortassem cana com os seus contratos regularizados na forma da legislação do trabalho. Quer dizer, essa equação, ela acaba se completando com a informação dos empresários. Os empresários diziam, então: —Se tiver que registrar a carteira de todo mundo, não tem mais taxa comunitária. Então, quando os empresários apresentavam essa proposta clara na mesa. Os trabalhadores trabalham com carteira assinada, as empresas arcam com o ônus dessa regularização dos

contratos e nós não pagamos mais taxa comunitária. Então, ficou claro pra nós onde estava a resistência da FUNAI e as resistências das lideranças indígenas [...] (REZENDE, 2011, p.102)

Percebemos que negligenciar as leis, as quais garantissem os direitos dos trabalhadores indígenas, parecia ser algo banal, demonstrando haver um descaso pelos próprios órgãos que supostamente deveriam garantir os direitos indígenas. Rezende (2011) pontua que os documentos eram “escassos ou inexistentes”. Ocorria, nesse período, uma taxa que era cobrada pela FUNAI, conhecida como taxa comunitária, correspondente a 20% do valor do contrato entre os trabalhadores e a empresa. Essa porcentagem era recolhida e direcionada a benefícios para a aldeia. Rezende ressalta, ainda, que esse tipo de contrato contraria o princípio que rege a administração pública, possivelmente seria este o motivo da escassez de contratos legalmente reconhecidos.

Com as mobilizações sociais, a partir da década de 1980, por uma constituinte voltada para as demandas sociais, a Constituição Federal de 1988, passou a reconhecer aos indígenas os seus costumes, crenças, tradições e organização social, garantidos mediante os artigos 231 e 232 da Constituição. Essa mesma Lei Federal prevê que a União deve proteger e zelar pelos direitos dos povos indígenas. Com efeito, o novo Código Civil, de 2002, deixa de ver esse indígena enquanto incapaz e resguarda os direitos indígenas à legislação especial (MELO, 2007, p.113). A partir do desenvolvimento das legislações, reconhecedoras das especificidades étnicas do trabalhador, inicia-se uma fiscalização pelos órgãos competentes. A contratação do trabalho indígena ocorreu de cinco formas em Mato Grosso do Sul, sendo intensificada com a implantação das usinas sucroalcooleiras em expansão:

A primeira fase é a do **contrato verbal**, forma de contratação utilizada na década de 80, caracterizada pela prática do *truck system*, trabalho forçado [...] A partir de 1994, as destilarias passaram a adotar **contratos de prestação de serviço**. Estes consistiam em um pacto escrito, firmados com a anuência da FUNAI e baseados em

normas do direito civil [...] Ainda nesta época houve uma tentativa de implantar na região os chamados “**CONTRATOS UNIFICADOS DE TRABALHO**”, que na sua essência eram os mesmos contratos de prestação de serviço, na forma de um contrato padrão, a ser adotado por todas as destilarias em atividade no Mato Grosso do Sul. Essa proposta não chegou a ser efetivamente implantada. A ideia de criar **COOPERATIVAS DE TRABALHO DE MÃO DE OBRA INDÍGENA** foi defendida com fervor pelos usineiros da região, mas também não vingou, por absoluta falta de amparo legal, pois o labor desenvolvido nas usinas – carpintaria, plantio e colheita da cana-de-açúcar – são tipicamente subordinados, e, portanto, inconciliáveis com as regras do cooperativismo. Neste diapasão, defendemos a adoção do **contrato de equipe** como o instrumento mais adequado para resolver a questão do trabalhador indígena no Estado do Mato Grosso do Sul, em contraposição à proposta dos usineiros da região, que insistiam na prestação do trabalho por meio de cooperativas de mão de obra, na verdade cooperativas fraudulentas, cujo único objetivo era o de isentar o empregador de quaisquer ônus trabalhistas [...] do “Pacto Comunitário dos Direitos Sociais nas Relações de Trabalho Indígena”, celebrado pelo Governo do Estado do Mato Grosso do Sul, lideranças indígenas, Ministério Público do Trabalho, OAB, FUNAI e outras organizações que desenvolvem um trabalho voltado para as comunidades indígenas da região, há uma série de cláusulas que buscam garantir um mínimo de proteção ao trabalhador indígena, adaptando as condições de trabalho aos usos e costumes de sua Tribo (MELO, 2007, p.116-7, *grifo do autor*).

No caso de Mato Grosso do Sul, o Ministério Público do Trabalho assegurava a proteção do trabalhador indígena, atuando nos contratos de trabalho nas usinas. Dentre os regimes de contratação, o contrato de equipe demonstrou maior adequação às condições dos trabalhadores indígenas, sendo regidos por meio dos pactos comunitários, resguardando que, em caso de atividades sazonais, o trabalhador indígena tem um tempo máximo de ausência de seu território de origem, e aqueles trabalhadores que trabalham no perímetro urbano são resguardados pela mesma política do não índio.

Cabe ressaltarmos a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que reconhece os direitos do trabalhador indígena, inclusive, estabelecendo que o Estado deva promover políticas contra a discriminação, bem como a extinguir os contratos de trabalho que desqualificam a mão de obra do trabalhador indígena. No entanto, a existência do reconhecimento pelo Estado da diferença cultural dos povos indígenas e de legislações específicas para o trabalho indígena não exime que ocorram situações de trabalho análogas à condição de escravo em pleno século XXI. As dificuldades percorridas, ocasionaram problemas até os dias atuais, como altas taxas de suicídio, alcoolismo, uso de drogas ilícitas, dentre outros. “O processo histórico que conjuga perda de territórios de muitas comunidades, recolhimento na área de concentração da RID e concentração de serviços indigenistas são fatores de grande importância para entender como a RID adquiriu sua atual configuração demográfica, política e sociocultural”. (PEREIRA, 2014, p.5)

Tabela 2 – População Da Reserva Indígena de Dourados (1977-2014)

Ano	1977	1990	2014
População	2.500	5.000	13.500
Média da área disponível por habitante	1,32 hectares de terra disponível por pessoas	0,66 hectares terra disponível por pessoas	0,24 hectares de terra disponível por pessoas

Fonte: Relatório do CIMI (1977), História oral de Albino Nunes. (Bom Meihy, 1990, p. 51) FUNAI: Informação coletada na Coordenadoria Regional de Dourados no dia 17/07/2014.

A alta densidade demográfica da RID inviabiliza as tentativas de sobreviver naquele espaço sem ter de sair em busca de trabalho em outros lugares. A submissão ao trabalho, semelhante à escravidão, ocorre em decorrência da necessidade de sobrevivência. É importante ressaltarmos que qualquer análise das relações *Inter étnicas* não pode negligenciar os contextos históricos, políticos e econômicos, bem como a relação entre o Estado e os

grupos sociais. As políticas indigenistas no Brasil, sempre estiveram voltadas ao atendimento e interesses da classe dominante, sobretudo, no período das frentes migratórias que ocuparam as terras dos Kaiowá e Guarani. As populações indígenas foram vistas somente como potencial mão de obra que, se bem “lapidada”, serviria aos propósitos de gerar riqueza para quem os oprimia. Exemplo disso é SPI, órgão criado em 1910, que viria institucionalizar o “depósito de mão de obra indígena” para os colonos aventureiros no território sul do Estado.

Nesse período difícil para os Kaiowá e Guarani, perante a tantas dificuldades e ausência de políticas públicas, embora existisse a Fundação Nacional do Índio (FUNAI)¹⁷, os povos indígenas iniciaram um movimento de reivindicações frente ao Estado para retomada dos seus *Tekohá*. Mota e Pereira (PEREIRA, 2012, p.2) apontam que os Guarani e Kaiowá diante de suas lutas pelo território se organizaram enquanto movimento étnico-socioterritorial pela demarcação de seus territórios, surtindo efeitos na Constituição de 1988¹⁸.

Segundo o CIMI (2011), no período entre 2003 a 2010, foram registrados em Mato Grosso do Sul 250 ocorrências de homicídios, sendo 190 ocorrências de tentativas de homicídios e 176 ocorrências de suicídios entre indígenas. Do total dessas ocorrências, 71% dos homicídios e 73% dos suicídios ocorreram em seis reservas demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI). A Reserva Indígena de Dourados (RID) está dentre as mais violentas, seguidas pela reserva de Caarapó, Aldeia Limão Verde, Taquapery, Porto Lindo e Amambai.

¹⁷ Fundação Nacional do Índio – FUNAI é o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro. Criada por meio da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, vinculada ao Ministério da Justiça, é a coordenadora e principal executora da política indigenista do Governo Federal. Sua missão institucional é proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil.

¹⁸ Constituição de 1988 - Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivel-03>.

Denotamos que a exploração do trabalhador indígena no corte de cana ocorre em uma espécie de “cadeia”, de forma que todos que o cercam querem abocanhar parte do dinheiro adquirido com tanto sofrimento. Esse processo inicia-se com o “cabeçante” – em geral, um índio mais versado na cultura do homem branco, depois, supostamente, por alguns funcionários da FUNAI, empregadores, e comerciantes que aproveitam a vulnerabilidade dos trabalhadores, já imersos nos prazeres oferecidos pelo consumo. Situação que nos remete a Fanon (2010 p. 9): “A violência colonial não tem somente o objetivo de garantir o respeito desses homens subjogados: procura desumanizá-los. Nada deve ser poupado para liquidar as suas tradições, para substituir a língua deles pela nossa, para destruir a sua cultura, sem lhes dá a nossa; é preciso embrutecê-los pela fadiga”.

Nas últimas décadas, esta dinâmica, que envolve a progressiva inviabilização de formas autônomas de produção da existência e a exploração intensa da força de trabalho indígena no desenvolvimento capitalista da região, ganhou novos contornos acompanhando mudanças tanto locais quanto do próprio capitalismo mundial. Em relação a este aspecto, nas últimas décadas do século XX ganharam força tendências contrárias aos padrões que, nos países mais ricos, deram origem ao modelo fordista e ao ideal de Estado de bem-estar social. Neste contexto de globalização econômica, impulsionada pela dominância do capital financeiro-especulativo, emergem o neoliberalismo e a reestruturação produtiva, trazendo novas tendências e novas técnicas de exploração da força de trabalho – que se mesclam às historicamente existentes. No que se refere especificamente ao mundo do trabalho, verificam-se dinâmicas e estratégias no sentido de precarização, flexibilização e desemprego estrutural que trazem alto nível de insegurança e instabilidade para a classe trabalhadora (ANTUNES, 2002). Com isso, “teve início assim a abissal mudança para uma desigualdade social cada vez maior e a restauração do poder econômico da classe alta” (HARVEY, 2013 p. 35).

Com este novo impulso para modalidades precárias de contratação – já muito marcantes na história brasileira – prevaleceram tendências de fragmentação e diversificação da classe trabalhadora mesmo nos setores urbano-industriais que haviam atingido alguma proximidade com os padrões fordistas. Sendo assim, nas últimas décadas, Dourados-MS e região têm apresentado uma tendência significativa de inserção de homens e mulheres indígenas em postos de trabalho assalariado no setor agroindustrial e de serviços, em ramos como construção civil, frigoríficos, coleta de lixo, serviços de limpeza, cuidado doméstico, entre outros – o que ganhou ainda mais impulso recentemente pelo fato de que a produção de cana de açúcar experimentou um processo significativo de mecanização, reduzindo a demanda por mão de obra no corte.

Neste contexto de flexibilização das relações trabalhistas, os processos de terceirização ocupam um lugar de destaque, ao trazer para o conjunto dos setores econômicos modalidades semelhantes às dos antigos contratos pelo sistema de “gato”¹⁹ no trabalho tipicamente sazonal (DRUCK, 2017, p.27). Ainda de acordo com Druck (2017, p. 59), a terceirização, impulsionada pela redução de custos e pela desresponsabilização trabalhista, representa a degradação do trabalho em diversas dimensões, pois nesta modalidade de contratação percebe-se salários mais baixos e menor conjunto de garantias, enquanto são mais comuns os acidentes de trabalho e o desrespeito a direitos trabalhistas e sindicais básicos. Por esse motivo, esta análise passará, na próxima seção, para as experiências de trabalho na coleta de lixo de Dourados, um serviço sob responsabilidade do poder público, mas terceirizado para uma empresa privada, no qual se percebe uma maioria absoluta de

¹⁹ O gato é outra categoria de trabalhador rural que possui um contrato de trabalho diferente dos trabalhadores temporários para colher o café. É o único que, após o final da safra, não deixa a fazenda e permanece em contato direto com o patrão. O papel do gato é de agenciamento, contratação, transporte de trabalhadores rurais para as fazendas de café. Assim, o gato não deixa de ser mais uma forma de exploração utilizada pelos empresários rurais. (SANTOS, 2010, p. 20).

trabalhadores indígenas: dentre os 80 coletores de lixo que compõem o quadro da empresa, 72 são indígenas, a maioria da etnia Kaiowá, aos quais se somam mais 2 motoristas também indígenas – num universo de 17 motoristas de caminhão.

Os trabalhadores Kaiowá e Guarani no trabalho urbano no município de Dourados

Estudos recentes sobre a vulnerabilidade social²⁰ ressaltam que a pobreza não pode ser a única matriz analítica dessa temática, haja vista que assim reduziria apenas para as questões econômicas (OLIVEIRA, p. 1). Nas Ciências Sociais temos interpretações distintas sobre o mesmo fenômeno, tanto pela questão do estigma, precariedade das relações de trabalho, invisibilidade, questão da luta pela terra, contato interétnico, relações de poder, entre outros fatores. No entanto, a análise da socióloga Kergoat (2010) acerca da consubstancialidade das relações sociais de gênero, raça e classe, leva-nos a considerar que o fenômeno em questão se trata de algo ainda mais complexo. Por se tratarem de relações sociais, tais categorias são dinâmicas e tramam-se na vulnerabilidade da vida social. Com base nesta compreensão das relações sociais como algo dinâmico e não estático, Kergoat analisa, na Europa, a maneira como o gênero, a raça e a classe se engendram nesse “novo” espaço do trabalho. O trabalho *care*²¹ cresce a partir da imigração, sendo o papel do cuidado construído socialmente para a mulher, a racialização a partir do fato de que esse trabalho é realizado por mulheres imigrantes e a classe enquanto condição econômica e de

²⁰ Conceito sociológico que designa os grupos sociais e os locais dentro de uma sociedade onde são marginalizados. Aqueles que são excluídos dos benefícios e direitos que todos deveriam ter dentro de um mundo civilizado. Vulnerabilidade social refere-se então à condição em que se encontram as classes mais pobres e menos favorecidas da sociedade (VIGNOLL, 2001).

²¹ O trabalho de *care* “pode ser definido como trabalho de cuidar das necessidades físicas, psicológicas, emocionais e de desenvolvimento de uma ou várias pessoas” (PASSOS, 2014, p.3, *apud* FONTE, 2012).

status dessas trabalhadoras, se corporificando nas relações dinâmicas da vida social.

Por isso, o trabalho indígena na coleta de lixo pode ser analisado por meio da consubstancialidade, como destaque para a questão étnico racial. A questão da raça/etnia esteve bem presente no discurso e nas práticas, de modo que observamos como essa função foi sendo racializada a partir do emprego da mão de obra indígena, tanto que o empregador afirma a obediência destes trabalhadores quanto às mudanças propostas pela empresa, assim como pela dedicação que eles apresentam em relação ao ofício que exercem. A força física apresentada no discurso do empregador também reforça os imaginários coloniais. A esse respeito, comenta-se que o não indígena até tenta trabalhar com a coleta, mas não aguenta a exaustiva jornada de trabalho. Nesse sentido, relacionamos a vulnerabilidade dos trabalhadores Kaiowá e Guarani diante da exclusão decorrente dos processos históricos de colonização e os ataques a sua organização social. As consequências de várias políticas desenvolvimentistas fizeram com que a RID se tornasse um local sem condições de mobilidade e permanência, necessitando recorrer ao mercado urbano em busca de trabalho.

O procurador da república em Dourados, Marco Antônio Delfino de Almeida, enfatiza numa entrevista concedida ao jornal eletrônico Dourados News, no dia 25 de Maio de 2017, o preconceito existente no mercado de trabalho douradense em relação aos povos indígenas. Questionado sobre os motivos de poucos indígenas no mercado de trabalho formal em Dourados, ele responde:

Há uma ilusão que o Brasil é uma democracia racial. Somos preconceituosos, racistas, e quando de alguma forma, temos uma justificativa, ainda que abstrata, para o exercício desse preconceito, nós fazemos. No caso das comunidades indígenas, isso é exercido em sua plenitude. A demonstração da ausência de contratação, ou da contratação apenas para empregos de baixa qualificação, mesmo quando eles têm qualificação adequada, é uma demonstração clara que a sociedade douradense é preconceituosa. Não há outra explicação.

Almeida (2017) pontua ainda que a pouca inserção do indígena no mercado de trabalho formal é um tema que necessita ser amplamente discutido pelos vários setores da sociedade, mas, infelizmente, há barreiras para além da questão do trabalho. Tal situação dificulta a implantação de uma mudança, especialmente pelo discurso presente que desqualifica os indígenas, como: “falsos índios”, “paraguaios”, dentre outros. Nesse sentido, o discurso atual que ressalta a competência para ocupar certos postos de trabalho, na verdade, mascara as atitudes preconceituosas sobre o modelo ideal exigido pelos empregadores, quase sempre dentro de um estereótipo para determinada função. Levando em conta esses aspectos que relacionam a vulnerabilidade social às dinâmicas do mercado de trabalho, podemos compreender com mais profundidade os sentidos e características da inserção indígena na coleta de lixo em Dourados.

Observamos que o mercado de trabalho urbano para os povos indígenas no município de Dourados está direcionado a funções que requer grande esforço físico, assim como em funções de pouca concorrência com o não indígena. Embora o trabalho na coleta de lixo seja uma função não desejada por muitos, percebemos que para os trabalhadores indígenas o importante é estar empregado, mesmo com as adversidades inerentes às atividades exercidas, como relatam esses trabalhadores:

C2²² –Mudou muito, agora eu posso comprar as coisas de casa, fico mais tranquilo, tem o pão de cada dia né? É muito bom, não falta às coisas pra mim e pra minha família. Agente se senti assim importante de poder sustentar a família. Com o nosso salário pode comprar aqui na cidade. Lá na aldeia tem um pouquinho de coisa, não tem bastante coisa, e a gente sabe, né? Que lá é um pouquinho mais caro, aqui na cidade é mais barato, e dá pra comprar mais coisa. Com o dinheiro a gente compra aqui na cidade mesmo.

²² Conforme destacado em nota anterior, optamos por não usar os nomes dos coletores com os quais conversamos, resguardando-os. Em lugar de nomes, usamos a letra C, de coletores.

C4 - Antes ficava com medo de comprar as coisas, não tinha um dinheiro certo, agora a gente sabe que vai ter o dinheiro da compra de casa, pode ir à cidade comprar roupa, calçado, não dá pra fazer muita coisa, não, mas o importante é viver assim, com o trabalho da gente.

Compreendemos que a vulnerabilidade vivida pelos Kaiowá e Guaraní na região, conforme discorrido anteriormente, provavelmente levam-nos a se submeterem aos trabalhos não procurados pelos não indígenas. De acordo com o chefe do setor, “os coletores indígenas ficam mais tempo na empresa do que os brancos”, além de reforçar que os trabalhadores indígenas são obedientes e bons funcionários. É o que destaca F1²³: “Os indígenas são excelentes, obedecem às normas, nós pedimos algo para fazer e eles sempre estão dispostos, assim, às vezes precisamos mudar algo e eles não se opõem, cumprem bem as ordens, por isso preferimos contratar indígena”.

Este é um discurso que demonstra que os trabalhadores indígenas tendem a se dedicar e a se adaptar às normas da empresa, não causando transtornos com a rotatividade de trabalhadores. Todos os coletores entrevistados disseram estar trabalhando na empresa a mais de um ano. Daqueles que estão na empresa há um ou dois anos, a faixa etária é de 18 e 20 anos. A partir do exposto, é possível afirmar que a coleta de lixo domiciliar urbano representa uma atividade laboral caracterizada pela precarização e exaustão para os coletores. Isso porque, a rotina do trabalhador requer um desgaste físico exaustivo, destreza, atenção, resistência, bem como controle emocional mediante situações constrangedoras que, muitas vezes, ocorre no dia a dia de trabalho. Alguns relatam que há moradores que os tratam bem, sabem o valor do serviço realizado, mas há outros que não os valorizam, colocam objetos perigosos nos sacos de lixo e muitos chegam a negar um copo de água.

²³ Mesmo com autorização da empresa para a realização da pesquisa, optamos por não usar o nome dos funcionários com quem conversamos e os nomeamos com a letra F.

O coletor de lixo, assim como o gari e catador vivem o problema do não reconhecimento por parte da população acerca das funções que exercem, sendo desvalorizados financeira e socialmente, conforme bem pontua o funcionário da empresa, que ocupa um cargo de chefia:

... pela importância do serviço deveria ser bem mais valorizados. Assim, eu atribuo essa desvalorização como uma questão cultural, sempre nas palestras eu falo da importância do coletor pra sociedade, muita gente não dá valor, mas se ficar um dia sem recolher o lixo da casa deles, vai começar a cheirar mau, começa a causar sérios transtornos, até mesmo por questão de saúde. Ai a população daria a importância necessária ao serviço dos coletores. Outra coisa, os pais reforçam isso, quando querem estimular seus filhos a estudar, sempre falam: “se você não estudar, vai ser lixeiro”. Ai reforça essa desvalorização, a criança já cresce com preconceito.

Estudos como os de Bastos (2008) e Costa (2008) apontam que as vagas de coletores de lixo, catadores e garis são preenchidas predominantemente por pessoas de classes sociais desfavorecidas historicamente, como negros, pardos e migrantes da região nordeste do país, com baixo nível de grau de instrução. Conforme dados quantitativos coletados em campo, os sujeitos da nossa pesquisa se assemelham ao perfil de vulnerabilidade socioeconômica, conforme Bastos e Costa. Porém, como na região de Dourados há uma população expressiva de indígenas que vivem em condições de subcidadania, buscam sua inserção no mercado de trabalho como meio de mobilidade e condições mais dignas de sobrevivência.

No universo de 80 coletores de lixo da empresa, 72 autodeclararam-se indígenas. Ao delimitarmos pelo percentual de entrevistados, observamos que a maioria dos coletores possui ensino fundamental completo, seguido por aqueles que possuem ensino fundamental incompleto. Ao analisarmos o perfil étnico dos entrevistados, observamos que 86% são da etnia Kaiowá. Percebemos que aqueles que possuem 2 ou 3 filhos(as) constituem

o grupo mais representativo entre os coletores indígenas. A maior parte dos coletores apresenta faixa etária entre 18 e 25 anos, de forma que, para alguns, é o primeiro acesso ao mercado formal. Assim, ter um emprego com alguma mínima estabilidade apresenta-se como principal motivação, devido à necessidade de sustentar os familiares, mesmo sendo jovens, muitos apresentam receio de buscar outro trabalho, visto como “mais leve”.

Trata-se de pessoas subalternizadas historicamente pela sociedade excludente capitalista e pela ausência de políticas públicas que oportunizem igualdade de oportunidade e a descontinuidade das assimetrias sociais. Desta forma, acentuam a desigualdade social brasileira e são destinados para o trabalho precarizado, ficando vulneráveis às imposições dos empregadores, submetendo-se à exploração do sistema para sobreviver. Enfatizamos aqui o próprio processo histórico vivido pelos Kaiowá e Guarani na região da grande Dourados, onde a precariedade das condições de vida da RID, associado à sazonalidade e mecanização dos trabalhos nas usinas, setor que abarcava um número expressivo da mão de obra indígena, da mesma forma na coleta de lixo da cidade. Questionados sobre o motivo que os fizeram buscar o emprego como coletor de lixo, muitos relataram que estavam cansados dos trabalhos nas usinas de cana-de-açúcar, ajudantes de pedreiro e outros trabalhos:

C 2- Estava enjoado de trabalhar nas fazendas, aí eu vim primeiro pra Naviraí fiquei 02 anos no corte de cana lá, ai em 2009 eu entrei aqui pra trabalhar na coleta. Esse foi primeiro serviço, primeiro comecei trabalhando no aterro Sanitário, descarregando e lavando as caçambas do lixo recolhido na cidade, e depois eu passei pra coletor, estou na coleta já 05 anos, espero que (abaixou a cabeça e respirou profundamente) só sair quando não aguentar mais... Por que ser coletor não é fácil, mas é melhor do que trabalhar no corte de cana ou ficar desempregado, passando necessidade;

C 5- O trabalho na usina era até de boa, mas o problema era ... assim, até que gostava de cortar cana, era porque eu não trabalhava na usina aqui em Dourados, eu trabalhava pra fora, eu trabalhava em Naviraí,

lá pro lado de Sidrolândia, Brasilândia, teve um tempo. Ai em 2011 eu vim pra Dourados, cheguei aqui, tinha um conhecido meu que me indicou aqui na empresa e eu comecei trabalhar como coletor, primeiro a noite, fique um tempo, depois eu fui pra de dia, pra ficar com a família... Mas assim, o trabalho aqui é como qualquer outro, o importante é não ficar parado, tem que sustentar a família né?

As falas dos sujeitos da pesquisa demonstram como são restritos os espaços no mercado de trabalho urbano, assim como a importância de terem um trabalho com carteira assinada. Compreendemos que os trabalhadores Kaiowá e Guarani não enfatizam o fato de comporem um grupo terceirizado, pois o que importa para eles é estarem conseguindo sobreviver através do seu trabalho. Conforme os trabalhadores, com o salário é possível viver de maneira digna, com certa estabilidade para os familiares. Relataram que há pessoas que não reconhecem a importância da profissão, mas poucos são os que conseguem fazer o que eles fazem, e a população ainda sai falando “besteira”, como “índio é preguiçoso e que vive do dinheiro do governo”.

C1- que nós tudo que é índio vive do que o governo dá, bolsa família, eles não sabe de nada é fica falando bobagem, só nós que vive lá na aldeia é que sabe o que a gente passa, eu graças a Deus sempre trabalhei, meu pai trabalhou no pesado, nós nunca teve vida fácil, pra essa gurizada ficar falando o que não sabe.

Os entrevistados ressaltaram que o trabalho na coleta de lixo é uma profissão que exige muito preparo físico e que talvez quando estiverem com idade avançada não conseguirão ter o mesmo desempenho ou mesmo continuar na profissão. Os mais jovens falaram que precisam voltar a estudar, para conseguirem um trabalho mais leve. O coletor 2 relatou que está fazendo uma economia para montar um mercadinho no terreno dele na aldeia, “sei que não vou aguentar muito tempo nesse trampo, então eu quero ver se monto um negocinho pra ganhar meu sustento”.

Quanto ao esforço físico exigido na função de coletor de lixo, a fala do Coletor 4 foi contundente quanto ao tipo de trabalho a que são direcionados, quase sempre são trabalhos braçais, que requer muita força física: “[...] mas eu nunca tive um serviço leve, sempre trabalhei no pesado, corte da cana, ajudante de pedreiro, cavando buraco para posto artesiano e piscina”. De acordo com os dados, percebemos que o trabalho na coleta de lixo requer muito esforço e resistência física para suportar as jornadas exaustivas de trabalho. Percorrem de 30 a 40 km por dia. Se não bastasse a maratona, eles têm de pular do estribe²⁴ do caminhão em movimento, pegar os sacos de lixos e colocá-los na caçamba, todo esse movimento associado a algumas adversidades cotidianas devido à falta de informação dos moradores, como a presença de cacos de vidros, espinhos de coqueiros, seringas e outros objetos que acarretam constantemente em acidentes de trabalho.

De acordo com as informações oficiais nós detectamos que esses acidentes acontecem por elementos perfurocortantes, lixo mal acondicionado e a forma como o trabalho é desenvolvido. Os trabalhadores correm segurando o lixo atrás dos caminhões ou ficam pendurados no veículo e isso pode gerar lesões musculares, quedas, fraturas e afastamentos”, explica o juiz do Trabalho Márcio Alexandre da Silva, que também é gestor regional do Programa Trabalho Seguro do Tribunal Superior do Trabalho (TST), (MPT, 2018).

Outra prática que dificulta o trabalho dos coletores é presença de entulhos de construção que erroneamente são colocados em sacos de lixo para serem recolhidos. O descarte errado do lixo é fruto de uma ação cultural de desprezo com relação ao trabalhador da coleta de lixo, pois muitos acham que os coletores devem recolher todos os lixos que ficam espalhados pelas calçadas. Essa

²⁴Parte traseira de veículo de coleta de resíduos sólidos dotado de sistema compactador. Só pode ser realizado de acordo com as normas estabelecidas pelo CONTRAN (Conselho Nacional de Trânsito) PROJETO DE LEI N.º 6.762, 2013 <<http://www.camara.gov.br/sileg/integras/1200828.pdf>.> Acesso em 03/05/2018.

falta de informação da população sobre as dinâmicas dos locais destinados para cada tipo de resíduo dificulta o trabalho dos coletores, além de reforçar a desvalorização social que a população tem no trato com estes profissionais. Muitos coletores reclamam que alguns moradores chegam a lançar sacolas de lixo no caminhão e acabam acertando neles, aumentando as situações de humilhação.

Dentre os acidentes de trabalho mais recorrentes na coleta de lixo está o corte da mão e do antebraço, torções do tornozelo devido ao movimento rápido de subir e descer do estribe da caçamba com o caminhão em movimento, dores na lombar, associado ao fato de terem que agacharem recolhendo os sacos de lixo. Segundo o engenheiro ambiental da empresa, deveria haver com mais frequência campanhas de conscientização, como: panfletos informativos, palestras em escolas, propagandas nos meios de comunicação, já que é recorrente este tipo de acidente com os trabalhadores na coleta de lixo.

Segundo o chefe do setor da coleta, a empresa tem uma preocupação muito grande com os equipamentos de segurança dos coletores, os quais são obrigados a utilizá-los. A empresa trabalha com a Comissão Interna de Prevenção de Acidentes (CIPA), formada por grupo de funcionários da empresa, indicado pelo empregador, sendo regulamentada e aprovada pelo Ministério do Trabalho e Emprego (MTE) através da norma regulamentada pela Portaria nº 3.214, de 8 de junho de 1978 e atualizada pela Portaria SIT n.º 247, de 12 de julho de 2011. O funcionário disse que a empresa trabalha em parceria com a Clínica de Medicina do Trabalho, onde todos os coletores fazem os exames periódicos. Outra exigência é o uso de Equipamento de Proteção Individual (EPI). Sobre os acidentes de trabalho ocorridos com os coletores, o F1 nos explicou sobre as dinâmicas utilizadas com o intuito de preveni-los:

É muito comum os coletores acidentarem com seringas, precisamos fazer uma campanha para conscientizar a população do perigo de descartar a seringa de qualquer jeito no lixo, né? Perigo, assim de cair do caminhão até que ocorre muito pouco, pois, utilizamos uma

dinâmica que tem funcionado para a coleta. Um coletor vai na frente arrumando os sacos de lixo próximo a via, e os outros dois recolhendo junto com o caminhão, a velocidade do caminhão tem que ser controlada também, até para não colocar em risco os coletores que estão no estribo. No mais é acidente de rotina, temos trabalhado muito para evitar acidentes mais graves. O problema maior é a falta de conscientização da população mesmo, descarta vidro, galhos com espinhos.

Enfim, a pesquisa com os coletores de lixo de Dourados nos mostrou duas direções na compreensão do trabalho dos coletores: a primeira, que é preciso ampliar a produção científica, evidenciando assim a presença e as condições que vivem os indígenas nos espaços de trabalho, visando à superação de preconceitos e a construção de outras relações entre indígenas e não indígenas, superando a hegemonia que o preconceito ainda ocupa no contexto social. A segunda, que é preciso ressignificar o mundo do trabalho, na dimensão do que é ou não trabalho subalterno. Para os indígenas, o trabalho na coleta é um trabalho de grande importância, e que por meio dele conseguem as condições para a reprodução familiar, demonstrando o sentido que conferem ao trabalho.

Considerações finais

No levantamento de dados, bem como na análise do material de campo, foi essencial associar reflexões de outras pesquisas desenvolvidas em MS, obtidas por meio de levantamento bibliográfico o qual pudesse subsidiar nossa compreensão em relação à inserção da mão de obra indígena no mercado de trabalho urbano. Nesse levantamento, não encontramos trabalhos voltados para essa temática específica, mas nos deparamos com uma variedade de produções acadêmicas cujo foco é a presença da mão de obra indígena no setor agrícola, como trabalhos analisando o corte da cana, dentre eles o de Rezende (2011), Megeredo (2016), além da importante contribuição de Ferreira (2007), que oferece dados sobre o emprego da mão de obra indígena no primeiro

processo de colonização de exploração dos recursos naturais, com a Cia Matte Larangeira. Dialogamos também com Brand (1997), Pereira (2007), Crespe (2015) e Chamorro (2015), que discorrem sobre o processo histórico da ocupação da região sul do atual Mato Grosso do Sul e a exploração da mão de obra dos indígenas.

Assim, compreendemos os Kaiowá e Guarani como um grupo que re-existe em vários momentos históricos através de estratégias que visam manter e adaptar seus hábitos socioculturais, além se organizarem em busca de seu *tekohá*. O entendimento das estratégias por eles criadas viabilizou a compreensão do cenário atual do mundo do trabalho, com a precarização da classe trabalhadora decorrente da reestruturação do modelo capitalista de produção na década de 1970, com suas tendências de precarização. Destaca-se, também, em meio a esse cenário, o aumento de trabalhadores nos setores informais de trabalho, fragilizando a classe na organização sindical, ora pela ausência de vínculo empregatício, ora pela pressão psicológica de arriscar o seu emprego com instrumentos legítimos de reivindicações de valorização e melhores condições de trabalho.

Discorremos sobre tais mudanças e conceitos do mundo do trabalho, dialogando com os dados da pesquisa de campo, e a teoria aliada com esses dados nos deu o embasamento para investigar a inserção dos Kaiowá e Guarani no mercado de trabalho em consonância com essas transformações, ou seja, o fato de ser um serviço terceirizado pelo município, a questão da não qualificação da mão de obra e ausência de políticas públicas voltadas para qualificá-los, assim como meios de inseri-los em outras áreas de trabalho urbano.

Nesse bojo compreendemos que as vivências dos trabalhadores indígenas no mundo do trabalho são atravessadas por essas dinâmicas do não reconhecimento social da importância da função de coletor de lixo, muito comum na sociedade na qual depreciar o trabalho realizado por pessoas que se encontram em condições vulneráveis socialmente tem se mostrado constante, haja vista a nossa

herança escravocrata, percorrida por Souza (2003), com sua marcante desvalorização dos trabalhos ocupados pela “ralé social”.

Há de se destacar que as vivências dos Kaiowá e Guarani são marcadas por relações de subalternização no mundo do trabalho urbano. É imprescindível que esse espaço subalterno ocupado por eles não seja legitimado por meio do pressuposto de que o trabalho de coletor de lixo se trata de uma escolha genuína dos trabalhadores indígenas em questão. No contexto de Dourados, mesmo que ainda ocupem lugares considerados como atividades subalternas, como da construção civil e da coleta de lixo, os indígenas se fazem presentes no mercado de trabalho. Isso é entendido como mais uma estratégia de resistência da comunidade indígena em um contexto social que nega sua presença.

Referências

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2002.

BRAND, Antônio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani**: os difíceis caminhos da palavra. 1997. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica/ PUC, Rio Grande do Sul.

_____; REZENDE, Simone Beatriz Assis de. As consequências físicas e sociais do trabalho do indígena no corte de cana-de-açúcar. **Revista do Ministério Público do Trabalho**, n.05, Campo Grande, 2011, pp.13-30.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. Trad. T. Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.

CHAMORRO, Graciela. **História Kaiowa**: Das origens aos desafios contemporâneos. São Bernardo do Campo: Editora Nhanduti, 2015.

CONSELHO IINDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). **Índice de suicídios entre indígenas no MS é o maior em 28 anos.** Conselho Indigenista Missionário de Mato Grosso do Sul. Disponível em: <<http://cptms.blogspot.com.br>>. Acesso em 10 jun. 2017.

CRESPE, Aline Castilho. **Mobilidade e temporalidade Kaiowá:** do tekoha à reserva, do tekoharã ao tekoha. 2015. 422 f. Tese (Doutorado em História) – FCH/ UFGD, Dourados, Mato Grosso do Sul.

COSTA, Fernando Braga da. **Moisés e Nilce: retratos biográficos de dois garis.** Um estudo de psicologia social a partir de observação participante e entrevistas. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2008.

_____, Fernando Braga da. **Homens invisíveis:** relatos de uma humilhação social. São Paulo: Globo, 2004.

DRUCK, Graça. Terceirização no serviço público: múltiplas formas de precarização do trabalho. In: NAVARRO, V.L.; LOURENÇO, E. A. S.(Orgs.) **O avesso do trabalho IV:** terceirização: precarização e adoecimento no mundo do trabalho. São Paulo: Outras Expressos, 2017.

ESPINDOLA, Michely Aline Jorge. Etanol: Combustível limpo? A violação dos Direitos Humanos dos Indígenas cortadores de cana da aldeia Jaguapiru – Dourados MS. Trabalho apresentado *no XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, Caxambu, 2008.

Disponível em:

<http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docspdf/ABEP2008_962.pdf>. Acesso de 27 de out de 2016.

FERREIRA, Eva Maria Luiz. **A participação dos índios Kaiowá /Guarani como trabalhadores nos ervais da Companhia Matte Laranjeira.** UFGD, Dourados, Dissertação, 2007, 111p.

HARVEY, David. **O neoliberalismo: história e implicações.** Tradução Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e Consustancialidade das relações sociais. Tradução de Antonia Malta Campos. **Rev. Novos Estudos**, n.86, 2010.

LOURENÇO, Renata. **A política indigenista do estado republicano**: junto aos índios da reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 - 1968). Dourados: Editora UEMS, 2008.

MACIEL, Nely Aparecida. **História da Comunidade Kaiowá da Terra Indígena Panambizinho** (1920-2005) Dourados: Ed. UFGD, 2012.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira**: a degradação do Outro nos confins do humano. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2016.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **O capital**: crítica da economia política. Livro I – O processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MELO, Luís Antônio Camargo de. **Os direitos dos povos indígenas à luz da convenção 169 da OIT: trabalho**. *Revista do Ministério Público do Trabalho no MS*, n. 01, Campo Grande, 2007. Disponível: <<http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/33348-42663-1-PB.pdf>>. Acesso em 27 de out de 2016.

NAVARRO, Vera Lúcia. LOURENÇO, Edvânia. (Org.) **O avesso do trabalho IV: Terceirização, precarização e adoecimento no mundo do trabalho**. Outras expressões: São Paulo, 2017.

PEREIRA, Levi Marques. A atuação do órgão indigenista oficial brasileiro e a produção do cenário multiétnico da Reserva Indígena de Dourados, MS. In: **ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS**, 38, 2014, Caxambu, Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/papers-38-encontro/gt-1/gt21-1/8809-a-atuacao-do-orgao-indigenista-oficial-brasileiro-e-a-producao-do-cenariomulti-etnico-da-reserva-indigena-de-dourados-ms/file>>. Acesso em 02 de jul de 2017.

_____. Levi Marques. Demarcação de terras kaiowa e guarani em MS: ocupação tradicional, reordenamentos organizacionais e gestão territorial. **Tellus**. (Campo Grande) ano 10, n. 18, p. 115-137, jan. / jun. 2010.

_____. Mobilidade de processo e processo de territorialização entre os Guarani atuais. **História em Reflexão**, Dourados, 1(1): 1-33, 2007.

_____. **Parentesco e Organização Social Kaiowá**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 1999.

_____. Expropriação dos territórios kaiowá e guarani: Implicações nos processos de reprodução social e sentidos atribuídos às ações para reaver territórios - tekoharã. **Revista de Antropologia da UFSCar**, v.4, n.2, jul.-dez., p.124-133, 2012.

RANGEL, Lúcia Helena Vitalli. Índios brasileiros: despossuídos da terra, mão-de-obra marginal. **Revista São Paulo em Perspectiva**, v. 4, Fundação SEADE, p. 32-35, jul./ dez. 1990.

REZENDE, Simone Beatriz Assis de. **Potencialidades de desenvolvimento local dos Kaiowá e dos Guarani cortadores de cana-de-açúcar da Aldeia Te,,Yikue**. 2011. 195 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo, EPU, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1974.

SILVA, Lélío Loureiro da. **As representações dos Kaiowa-Ñandeva no jornal O Progresso na década de 1980**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2007.

SOUZA, Jessé. **A construção Social da Subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica**. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

THOMPSON. E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 2^a ed. São Paulo: Pioneira, 2001.

**SOBRE SER E PERMANECER:
OS OLHARES SOBRE AS DISCIPLINAS DE INCLUSÃO
ÉTNICO-RACIAIS NA FACULDADE DE CIÊNCIAS
HUMANAS E NA FACULDADE DE COMUNICAÇÃO
ARTES E LETRAS DA UFGD**

Amanda Sena Peres Pessoa ¹

O presente trabalho é resultado da pesquisa de iniciação científica: “Disciplinas e inclusão étnico-racial na faculdade de ciências humanas e na faculdade de comunicação artes e letras: A permanência simbólica de alunos cotistas” que foi realizado nos anos de 2019 e 2020, sob orientação do professor Dr. Marcio Mucedula Aguiar.

Nesta pesquisa, observamos o diálogo entre currículo e permanência, voltamos o nosso olhar para disciplinas relacionadas à diversidade étnico-racial e educação em direitos humanos. Observamos os Projetos Políticos e Pedagógicos de cursos de licenciatura da FCH — Faculdade de Ciências Humanas, e da Faculdade de Comunicação Artes e Letras — FACALE, bem como, traremos para diálogo alguns relatos de docentes e discentes que participaram destas disciplinas.

Assim, tentamos perceber de que maneira estes atores sociais foram afetados pelos temas trazidos por essas disciplinas, e se isto foi importante para uma maior sensibilização no que diz respeito a alteridade, e se, quando alguma temática os atravessava diretamente, se estes atravessamentos, contribuíram para o fortalecimento do sentimento de pertencimento social, ou seja, para sua **permanência simbólica**.

¹Mestra em sociologia pela UFGD e graduanda em Artes Cênicas também pela UFGD.

O conceito de permanência simbólica aqui utilizado, é oriundo de Dayane Brito Reis Santos (2009) de Pierre Bourdieu (1996). Assim, a partir destas contribuições, bem entendemos a educação enquanto um campo social (**um universo social onde perpassam capitais que são traduzidos em distinções sociais**) em que agentes sociais ocupam posições que refletem esquemas de dominações, que podem, e devem ser contestadas. O autor nos ajuda a compreender que o lugar de onde se veio, e também a estrutura que acompanha os agentes sociais, implicam diretamente sobre os fatores de sucesso acadêmico.

Assim, a educação pode tanto contribuir para a dissolução de desigualdades sociais, como também, para a perpetuação destas. Portanto, entendemos a Universidade como um espaço social, e que como tal, (...) comanda as representações que os agentes sociais podem ter dele. (BOURDIEU, 1996, P.27).

Deste modo, discentes que são oriundas de posições sociais mais favorecidas, geralmente possuem maior possibilidade de sucesso, pois adaptam-se melhor “às regras do jogo” acadêmico, pois, além de dispuserem de recursos econômicos, não precisando se preocupar com alimentação, moradia, roupas etc. podem dispor de tempo para vivenciar o universo acadêmico de maneira mais plena. Estes também dispõem de códigos culturais advindos de seus grupos sociais (família, círculos escolares, atividades em espaços culturais frequentados etc.) que possibilitam identificação com os valores e linguagem desse universo cultural. Portanto, as formações sociais anteriores à Universidade, os favoreceram ao longo de suas trajetórias — e também os privilegiam em seus processos de adaptação ao ensino superior. Esse conhecimento prévio, é denominado de capital cultural.

Mas como foi possível, que pretos, pardos, indígenas e alunos oriundos de escola pública adentrassem os espaços de ensino universitários? Quais ações sociais são necessárias para que a permanência desses atores sociais se concretize? Mas antes de respondermos a questão acima colocada, que tal fazermos um exercício de representação?

Estamos num período em que as cadeiras e espaços universitários encontram-se completamente vazios (por conta da pandemia). Pois bem, feche os seus olhos e imagine-se adentrando um espaço acadêmico, estamos² lá, mas ainda em minoria. Porém, nos lugares sociais de manutenção (no sentido de zelar/servir) destes espaços (ainda de privilégio), seja na jardinagem, na portaria, naquele que prepara o café, seja na limpeza, ou no RU — Restaurante Universitário —, podemos verificar que a representação muda visivelmente. E agora? Onde estamos? Somos a maioria. Ou seja, somos ainda a maioria, nos espaços considerados subalternos.

Colocamos a representação num exercício de imaginação sobre o cotidiano, para que se possa perceber de uma maneira prática, aquilo que iremos pontuar teoricamente. Para tanto, é imprescindível trazer o conceito de representação, tal como é colocado pelo historiador Roger Chartier, para o autor, “as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam” (CHARTIER:1988:17).

² Estamos lá, e aqui falo junto com estes discentes, pois me inscrevo em lugares de minoria: sou mulher, preta e periférica, egressa da escola pública, formada em História na UFGD, também egressa do mestrado. Sou mãe (este ponto é de suma importância), o que me conferiu mais um marcador social de exclusão dentro do espaço acadêmico — pois, para continuar os estudos tenho que tentar administrar o tempo do relógio de uma maneira quase impossível (acrescenta-se a isto o contexto de pandemia que estamos vivenciando, sem a possibilidade de conseguir espaços para a terceirização de partes do cuidado com a criança). O espaço material e simbólico não é nada receptivo para com as mães (guardada algumas raras exceções de acolhimento), algumas vezes percebemos atitudes que apresentam-se hostis, para não machistas! Não é o tema deste trabalho (mas uma das contribuições de uma pesquisa, é o suscitar de temas e ideias para pesquisas outras), mas a temática de evasão das alunas mães no meio universitário carece de pesquisas, bem como, de políticas públicas específicas para estas mulheres. Talvez, alguém que esteja lendo, tenha oportunidade de acolher a ideia de pesquisa, que seja uma mulher, e que seja mãe.

Assim, o campo da representações consiste num espaço de disputas, que reflete abismos sociais entre brancos, negros e indígenas, e isto é fruto dos processos de colonização, e da escravidão, ou seja, da expropriação de terras indígenas e objetificação de corpos de índios e negros, para a implantação da colonização, que implicou em problemas estruturais para indígenas e negros, problemas estes, que implicam também nas relações de ensino, e na precarização do trabalho.

Se somos a maioria que não tem acesso a uma educação basilar de qualidade, conseqüentemente, ficamos impedida de uma competição justa, com aqueles que tiveram maiores e melhores oportunidades de acesso e permanência.

Isto posto, ainda é preciso contextualizarmos em qual âmbito se deu o acesso — o processo de inclusão dos discentes negros, indígenas e alunos oriundos da ensino público nos estabelecimentos de ensino superior de ensino. Os movimentos sociais (que reconhecendo as desigualdades sociais entre brancos, negros e indígenas) ganham força principalmente entre os anos 1960 e 2000.

O diálogo a respeito das políticas de ações afirmativas em nosso país se tornou mais potente após a III conferência Mundial Contra o Racismo: a Xenofobia e as Formas Correlatas de Intolerância, que foi realizada na cidade de Durban, na África do Sul, no ano de 2000.

Neste contexto, entra em vigor a lei 10.639/2003, regulamentando a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira nas escolas de nível fundamental e médio; bem como, as ações afirmativas. Esta lei foi alterada pela lei 11.645/08 estabelecendo nestes ambientes de ensino, também a obrigatoriedade da cultura indígena. Essa lei se configurou como uma ferramenta importante para o reconhecimento das colaborações positivas que as camadas populares, no caso específico da lei — que os negros e indígenas tiveram para a construção de nossa nação.

No entanto, no ano de 2012 que se tornou possível reserva de vagas em instituições federais de ensino, por meio da lei 12.711/12,

que reservou aos alunos provenientes de escolas públicas e também aos negros, pardos e indígenas 50% das vagas, de acordo com a proporção destas populações nos estados da federação.

Assim, fazem apenas oito anos que a “cara” da Universidade Pública, começou a ter um perfil diverso. Ou seja, o acesso e permanência das minorias na Universidade Pública, é um processo que ainda está em curso. E como um processo em curso, ajustes (por meio do diálogo) podem ser feitos durante o percurso, afim de se corrigir possíveis falhas.

Mas pós o acesso, como se constrói a permanência dos discentes negros, indígenas, oriundos de escola pública, LGBTQI+ e outras tantas minorias, para além das políticas e estratégias de criação de condições materiais (por meio de auxílios assistenciais de moradia, alimentação etc.)? No âmbito simbólico, isto se faz a partir do fortalecimento e reconhecimento de suas identidades. Por isso, a importância da existência de disciplinas que abordem a temáticas das diferenças, fortalecendo assim uma escuta que traga um intercâmbio com a alteridade.

Além de revisão bibliográfica, analisamos os planos de ensino das disciplinas Tópicos em Cultura e Diversidade Étnico-racial e Educação em Direitos Humanos³, buscando perceber quais foram os temas centrais abordados por elas. Realizamos também entrevistas com alguns discentes e docentes que partilharam das experiências propiciadas por essas disciplinas. As entrevistas foram feitas tendo por base em um roteiro semiestruturado com 11 questões, aplicado para professores, e outro roteiro semiestruturado, contendo 16 questões, agora aplicado para discentes

Nossa pesquisa possui um caráter qualitativo, tais pesquisas mapeiam visões de mundo, e possibilitam “[...] a compreensão

³ Reuni — Reestruturação e Expansão das Universidades Federais, programa que foi implementado no ano de 2008, que teve como objetivo a reestruturação das Universidades Federais, visou a ampliação de vagas, bem como ampliação do quadro de docentes e técnicos, e interiorização dos Campis.

detalhada de crenças, atitudes, valores e motivações, em relação a pessoas de contextos sociais específicos” (GASKELL, 2002, p. 65).

As entrevistas foram todas realizadas a distância. Os questionários foram enviados aos docentes via e-mail, e foram retornados à nós de maneira escrita. Já os questionários enviados aos alunos se deram de maneira mais informal (sendo enviados via whatsapp). Dos quatro discentes entrevistados, três gravaram áudios e o quarto deles respondeu de maneira escrita.

O aluno que enviou de maneira escrita, trouxe respostas muito curtas, já os alunos que enviaram áudio, trouxeram informações amplas, silêncios, risos, manifestações, que são relevantes para reflexões, suscitando questões também não previstas (ou seja, que transcenderam ao caminho traçado, nos trazendo novas possibilidades de reflexão) sobre a permanência simbólica na universidade.

A seguir é possível verificar o roteiro que foi aplicado aos docentes:

- 1) Qual sua idade?
- 2) Como você se identifica em termos de gênero?
- 3) Qual sua cor/raça? Em caso de ser indígena, qual sua etnia?
- 4) Você segue alguma religião? Qual?
- 5) Qual tua área de formação e com que temas de pesquisa trabalha?
- 6) Por que você escolheu ministrar Tópicos em Cultura e Diversidade Étnico-Racial ou Educação em Direitos Humanos?
- 7) Quais foram as principais dificuldades enfrentadas no decorrer da disciplina?
- 8) Acredita que a bibliografia e os temas discutidos contribuíram para uma mudança da visão dos alunos sobre as minorias?
- 9) O seu curso contemplou algum tópico que discutisse o sistema de cotas para ingresso na universidade?
- 10) Percebeu se os alunos que participaram do seu curso, no caso, daqueles que ingressaram pelo sistema de cotas passaram a perceber as cotas como um direito? E no caso de alunos não

pertencentes a essas minorias, pode perceber alguma mudança na visão deles?

11) Se você ministrar novamente esta disciplina, o que faria de diferente e o que manteria do curso que ministrou?

A seguir está o roteiro de entrevista semiestruturado que foi aplicado aos estudantes:

1) Qual sua idade?

2) Como você se identifica em termos de gênero?

3) Qual sua cor/raça? Em caso de ser indígena, qual sua etnia?

4) Você segue alguma religião? Qual?

5) Quanto a sua formação anterior a universidade? Estudou em escola pública ou privada?

6) Você trabalha? Se sim, qual sua atividade?

7) Qual sua região de origem e cidade?

8) Qual seu ano de ingresso na UFGD? Em qual semestre você cursou a disciplina?

9) Você cursou a disciplina Tópicos em Diversidade Étnico-Racial e Educação em Direitos Humanos, gostaria que você comentasse se essas disciplinas ajudaram a você a ver as minorias de forma positiva ou não?

10) Quais foram os temas tratados que você mais gostou na disciplina e por que?

11) Sua visão sobre os negros, indígenas, mulheres e LGBTs foi modificada depois de cursar essas disciplinas?

12) Quais foram os aspectos positivos e negativos que você avalia de sua participação na disciplina?

13) No caso, no final do curso, sua visão sobre o sistema de cotas modificou? Se sim ou não explique o porquê?

14) Sua participação no curso ajudou mudar sua visão sobre as cotas étnico-raciais?

15) No caso, sua identidade étnico-racial mudou a partir da participação no curso?

16) Gostaria que você comentasse sobre os debates que ocorreram em sala de aula à respeito da diversidade?

Sobre o nosso universo de docentes entrevistados, entrevistamos três docentes, dois destes que lecionaram a disciplina de Tópicos em Cultura e Diversidade Étnico-racial e um que lecionou a disciplina de Educação e Direitos Humanos.

Sobre o universo de discentes⁴ entrevistados, foram entrevistados quatro, a saber, um discente História, que é negro, e três discentes do cursos de Artes Cênicas, uma mulher indígena, uma mulher trans, e um homem negro. É importante por em diálogo falas de discentes e docentes afim de perceber, contribuições, mas também lacunas no âmbito das possibilidades fomentadas por essas disciplinas, e através disso se levantar propostas que contribuam para a melhoria destas disciplinas, ou até mesmo, para a criação de outras que possam contribuir para uma melhor efetivação da permanência simbólica.

Nossos resultados e discussões estão organizados pelos temas que foram suscitados a partir das entrevistas. No primeiro momento traremos para as entrevistas dos discentes. A primeira entrevista analisada é da discente Luíza, que é uma mulher indígena (usamos nomes fictícios para a preservação de sua identidade) do curso de Artes Cênicas. Os diálogos trazidos por Luíza, encontram-se praticamente na íntegra, sendo suprimidos, trechos que são passíveis de identificá-la, e por conseguinte causar algum tipo de constrangimento. As entrevistas foram analisadas enquanto uma dramaturgia, que junto com os entrevistados, compôs um texto em colaboração, e que ainda está em processo⁵.

⁴ Entramos em contato com alunos cotistas dos cursos de Geografia, História, Sociologia, Psicologia, Geografia, Artes Cênicas e letras. Obtivemos respostas, apenas de História e Artes cênicas.

⁵ Esse trabalho merece continuidade, pensando especificamente o contexto dos cursos de Artes Cênicas, podendo assim, comparar realidades de universidades distintas, tentando perceber quais os mecanismos e estratégias que os discentes das camadas populares utilizam direta ou indiretamente, para permanecerem dentro do curso, pensando assim, de que forma a arte se apresenta como um mecanismo de permanência simbólica (para pretos, pardos, indígenas e LGBTQI+), a pesquisa poderia [elaborar](#) uma cartografia das diferenças nas Artes Cênicas, bem como catalogar, trabalhos de discentes que exercem diálogo com

Quando entrei em contato com Luiza, perguntei a ela sobre a possibilidade de fazermos uma chamada de vídeo para a realização de nossa entrevista. No entanto, logo de início me respondeu: Luiza: (Áudio) Minha internet não é Wi Fi⁶, é dados móveis, se for chamada de vídeo, ele não vai dar certo, vai cair sempre, não vai rolar (...)

Deste modo, logo no início da conversa, uma temática importante se apresenta (não somente no âmbito da permanência material, mas também simbólica, pois a segunda é consequência da primeira), que é a dificuldade de acesso à internet nas reservas indígenas. Assim, Luiza não diz somente sobre si, mas sobre todo um universo de alunos indígenas que impossibilitados de acessarem uma internet de qualidade (na reserva), ficam em situação de desigualdade de aprendizagem, em relação àqueles que têm acesso a uma rede de internet de qualidade em suas residências. Ainda mais neste contexto de pandemia, em que as aulas se realizam de maneira on-line.

Voltando ao contato com Luíza, ponderei que poderíamos chegar a uma conclusão juntas, sobre qual seria a melhor maneira para a realização da entrevista. Luiza assegurou: — “Por áudio fica melhor para mim”. Assim, ficamos decididas de que eu enviaria as questões via whatsapp (questão por questão), de forma gravada, e que ela devolveria as respostas também gravadas. Nos áudios, é possível ouvir a atmosfera de seu espaço, barulho de crianças, barulho de passarinhos, e galo cantando (**barulhos que se impõem e exercem que quase uma trilha sonora de fundo**) enquanto Luíza diz:

suas próprias identidades de grupo. Seria um trabalho importante, talvez ideal para o tempo do Doutorado

⁶ Pós pandemia seria interessante observar os índices de evasão dos discentes oriundos de comunidades indígenas, de negros, LGBTQI+ e alunos oriundos de escola pública, pensando como o “novo-normal” pode ter contribuído para a evasão das camadas populares no ensino superior, para trancamentos, evasões, dificuldades etc. E pensar de que maneira este novo contexto performou para ampliação de desigualdades sociais.

Eu tenho 22 anos, sou mulher, sou da cor parda, sou da etnia tereno, sou autônoma. “Então: sempre fui **autônoma**, faço **artesanato**, tenho um canal no **Youtube** e é isso...” Não, eu não sigo nenhuma religião e sempre estudei na escola pública. “Sou indígena do mato grosso do sul, da cidade de Dourados na aldeia Jaguapiru. **Eu ingressei na UFGD em 2017 e fiz a matéria de étnico-raciais no segundo semestre da faculdade**” (Luiza, 22 anos, Curso de Artes Cênicas, *grifos nossos*). (Luíza está digitando).

Assim, no tempo-espaço, entre um áudio e outro, meu pensamento voava até a reserva indígena em Dourados, escrevo do interior de São Paulo, vez e outra no meu áudio também escapava um barulho de criança (**nossos filhos têm quase a mesma idade**), e latidos de cachorro, escapavam em meus áudios.

Como podemos perceber, a discente é uma artista, que é atravessada pela arte em diversos âmbitos de sua vida, ela traz questões e temas importantes a serem pensadas a respeito da permanência.

Luiza é uma porta voz de sua comunidade, é muito nítida em seu discurso, a preocupação que traz com sua comunidade. E sobre o sistemas de cotas, a aluna diz ficar triste por perceber que as cotas para alunos indígenas não são todas preenchidas em artes cênicas.

Luiza diz,

Cara, eu fiquei muito triste em ver que as cotas pros indígenas em artes cênicas... todas as cotas, eles não são preenchidos com os indígenas, a comunidade indígena, a arte da comunidade indígena fica muito privada... quando eu vejo um indígena no curso de artes cênicas eu fico muito feliz, sabe. É difícil ver um indígena, cursando um curso diferente desse. Mas mais cênicas, porque a comunidade tem muita arte a ser explorada ainda. Muita arte para mostrar... eu acho triste, porque não completa vaga, sempre sobra, é um pouco triste isso (Luiza, 22 anos, Curso de Artes Cênicas).

Sobre a disciplina de Tópicos em Cultura e Diversidade Étnico-Racial, a discente traz um exemplo de uma atividade

realizada, em que o docente pediu para que cada um trouxesse algo para falar sobre sua cultura, do lugar de onde veio.

[...] ele pediu para cada um falar de uma cultura, de lugar, da onde veio, e eu apresentei, como eu sou indígena, e apresentei o nosso trabalho, sobre a cultura indígena, e levei uma comida tradicional daqui, que foi o arroz com mandioca uma comida bem típica da, da, dos indígenas (Luiza, 22 anos, Curso de Artes Cênicas).

Mesmo se tratando de entrevistas que abordavam especificamente duas disciplinas, Luiza sempre se destacava a maneira como se sentia acolhida no curso de Artes Cênicas como um todo.

[...] tem muito respeito no nosso curso de artes cênicas, porque desde o primeiro dia que eu fui na faculdade, que entrei na turma, que interagi com os colegas, professores, eu em nenhum momento sofri discriminação, ou me olharam torto, diferente dos meus outros colegas de, de outros cursos, que eles comenta, na rede dos saberes⁷, que já sofreu algum preconceito, ou alguma “piadinha”⁸, de algum colega ou professor, é bem ruim ver isso em outros cursos, mas no nosso é bem aceito (Luiza, 22 anos, Curso de Artes Cênicas).

Sobre os temas que foram abordados nas disciplinas, a aluna teceu comentários sobre o respeito, e a forma como o professores conduziram as disciplinas, mesmo quando surgiam questões, que

7 “O Programa “Rede de Saberes” é uma ação afirmativa realizada por quatro universidades do estado Mato Grosso do Sul (UCDB, UEMS, UFMS e UFGD) e tem como objetivo apoiar em especial a permanência na educação superior de estudantes indígenas. É uma ação conjunta entre lideranças indígenas, comunidade indígena e universidade, que propicia diálogo, retirada de dúvidas, reforço escolar, tanto para egressos do ensino médio, bem como diálogos entre aqueles que estão cursando o ensino superior, e aqueles que ainda irão adentrar.

⁸ Cabe a realização de entrevistas com demais membros da “Rede de Saberes” que possibilitará acessarmos discentes de outros cursos para ampliação das discussões acerca do preconceito.

de certa maneira poderiam causar constrangimentos, mas que foram bem mediadas.

Os temas que eu mais gostei foi, sobre os indígenas, porque ... quando eu fiz essa matéria, era só eu de indígena que tinha na turma, e na sala inteira. E eu achei muito legal como o professor abordou esse assunto, como que ele falava, como ele explicava pra turma, como que é realmente o direito dos indígenas, como que é a vivência, e tinha muito... na turma que não sabia como que era: “Ah vou chegar no Mato Grosso do Sul, na faculdade e vou ver o índio andando de tanguinha, de pintura (risos), só que não. Eu achei muito legal a forma que o professor abordou esses temas e como ele lidava com isso na turma. Tudo se leva a base do respeito e por mais que tenham pessoas que não tenham respeito, a lei serve para ensinar isso né. A gente né, mas não só eu, o pessoal da turma viu como que a gente tem direito, que pode correr atrás, é um ponto bem importante — o respeito, não só por lei, por direito, mas porque tudo se leva a base do respeito. E eu vi muito isso nas artes cênicas. Eu acho que nas duas disciplinas, os professores reforçaram muito, que como tem gente ignorante, que faz preconceito, que não respeita o próximo pelo que ele é, ou pelo que ele escolhe ser.... (Reforçou muito isso pra mim). (Luiza, 22 anos, Curso de Artes Cênicas)

Luiza traz uma visão positiva sobre as disciplinas, sobre a valorização dos povos indígenas, mas também muito no âmbito do curso de artes cênicas, para ela, não só as disciplinas por nós investigadas, mas o seu curso como um todo, acolhe de maneira positiva as questões indígenas. Assim, sobre as questões abordadas nas disciplinas específicas, destaca que estas [...]

“Fizeram ver as minorias com um olhar positivo, porque eu vi muito o respeito sabe, igual na nosso de Artes Cênicas, o indígena é bem valorizado, na nossa turma, não tem só indígena, tem negros é uma mistura de culturas...” (Luiza, 22 anos, Curso de Artes Cênicas)

O ponto acima trazido por Luiza, nos faz pensar na importância da valorização do capital cultural de todos os atores

sociais presentes na Universidade, isto se torna relevante para uma maior pertencimento social, pois, por meio da valorização do capital cultural de todos, e não só, da valorização dos saberes e visões de mundo advindos de certas elites culturais, em detrimento das camadas populares — a Universidade se torna um espaço mais acolhedor e sensível, ampliando o sentimento de pertencimento, o que contribui para que os membros de grupos de minoria, que experimentam vivências positivas sobre suas identidades, ecoem tais vivências em suas comunidades, possibilitando a ampliação do interesse destes em acessar o espaço acadêmico. A entrevista da discente Luíza, ressalta a valorização no curso, das contribuições das culturas indígenas.

A partir das contribuições de Luíza, buscamos por outras informações sobre a temática indígena e as Artes Cênicas na Universidade Federal da Grande Dourados, o que se verifica é uma quantidade significativa de divulgação de apresentações de espetáculos⁹ que trazem como mote a cultura indígena, tanto trabalhos artísticos que foram resultados de pesquisa de discentes, de docentes, ou de ambos. Cabe aqui destacar um espetáculo para melhor elucidarmos nossa fala. A seguir citamos o espetáculo Ará Pyahu, Des/caminhos do contar-se:

O grupo de dança-teatro Mandi'ó, dirigido pela artista Carla Ávila, nasce do emaranhado de linguagens entre as artes da cena, o canto e a palavra, o palco e o chão de terra. Mandi'ó quer dizer, em guarani, Mandioca, tubérculo que nasce profundo na terra, nos subsolos do Mato Grosso do Sul, desenvolve-se e se desdobra dentro do subterrâneo, para brotar verticalmente, anunciando-se. Cultivada por indígenas há milênios, esta raiz inspirou o nome do grupo pela necessidade que seus integrantes sentem de estar e imergir/emergir na e da terra, conhecer as culturas regionais e suas expressões, e

⁹ **Grupos Artísticos de Dourados organizam evento sobre história e cultura indígena**, Dourados Agora, Dourados – MS, Junho de 2016. Disponível em: <<https://www.douradosagora.com.br/noticias/dourados/espetaculos-sobre-historia-e-cultura-indigenas-seguem-ate-sabado-em-dourados>>.

refratar suas texturas em cena. É nesta proposta que o espetáculo de dança-teatro "Ara Pyahu, Des/caminhos do contar-se" consolidou-se, tendo a vivência a campo, entre Indígenas Kaiowá e Guarani como principal caminho condutor. O espetáculo transpassa tempos míticos, históricos e midiáticos contando as histórias e caminhadas deste povo através de diversas narrativas expressadas significativamente pela dança. Neste processo artesanal, os artistas/bailarinos do grupo Mandí'ó atuam como fiandeiros de contares, transformando palavras, sons e imagens em fios de dança, dramaturgia e cena, tecituras simbólicas trançadas em espetáculo. (Reportagem, Dourados Agora, Dourados- MS, Junho de 2016).

Quando observamos os caminhos de construção do espetáculo *Ara Pyahu, Des/caminhos do contar-se*, podemos perceber muito o que traz a discente Luíza, que é a valorização da cultura indígena nas artes da cena na Universidade. No entanto, o que se percebe, tal como como Luíza apontou sobre o não preenchimento das cotas para indígenas, não temos elencos de discentes indígenas, o que temos são estudantes não indígenas que pesquisam a temática, juntamente com docentes, e estes realizam pesquisas de campo nas aldeias, para a construção de textos e corpo cênico.

Entretanto, os sujeitos que não pertencem ao universo de minorias, mas que recebem conhecimento advindos dessas populações, podem contribuir para dissolução de preconceitos levando essas desconstruções para os lugares sociais onde se inserem. Assim, Luíza nos faz pensar na valorização da diferença como uma estrada de mão dupla, que possibilita uma maior integração das minorias no espaço universitário, e também para dissolução de estigmas, discriminação e preconceitos, fazendo assim que as minorias, pertençam verdadeiramente a estes espaços. Sobre este aspecto a discente diz: "A gente está ali, e não precisamos nos esconder" (Luíza, 22 anos).

A última fala da estudante indígena nos serve como uma conexão com a próxima entrevista. A partir de agora traremos discussões mais voltadas para a temática de gênero e negritude. Dialogaremos agora por meio de colaborações da aluna Juliana

(nome fictício), que embora não tenha participado das duas disciplinas específicas, nos traz uma fala que se faz importante para confirmar a importância da permanência simbólica. Juliana é artista, performer, estudante do curso de Artes Cênicas e uma mulher trans. Sobre as temáticas de gênero nas disciplinas e nos espetáculos, a discente destaca que:

“Eu não quero dizer que somos pioneiras (**aqui referindo-se a sua turma**), mas eu vejo que parte muito da gente, de reivindicar, de trazer isso. A fala de Juliana, me trouxe a memória a montagem teatral realizada por sua turma, a saber: *Esse Lugar está Ocupado?* Dirigida pela professora Camille dos Anjos, no ano de 2018. A peça traz à tona, temáticas que atravessam a vida de diversas mulheres, tais como, machismo, preconceito e racismo. A seguir, trazemos alguns diálogos de da professora Camile dos Anjos e de e um discente Kaique Paiva que participou do processo. Para Camile,

O espetáculo partiu das questões que os estudantes tinham, questão que que eles queriam levantar, que eles queriam discutir, aí no processo surgiram muitas questões relacionadas ao machismo, a homofobia, mas principalmente a gente chegou no cerne do espetáculo, que é a questão do empoderamento, de entender quem você é nesse mundo, e perceber a beleza que existe nas diferenças, nas individualidades, aceitar a si e aceitar o outro. Então eu acho que, esse seria o mote principal do espetáculo (Camille dos Anjos, NACTv, 2018).

Para Kaique Paiva,

A Isabeli Nayara é minha personagem, que nasceu a partir de todo esse processo, e gente trouxe a bicha preta a partir da necessidade de falar sobre as bichas... porque a gente queria falar de maneira geral da homossexualidade e ao mesmo tempo trazer o racismo com isso, e partir dessa necessidade surgir a Isabeli, da questão de falar sobre ser bicha e se orgulhar em ser bicha (Kaique Paiva, Nactv, 2018).

Os diálogos acima colocados, além de outros, encontram-se disponíveis Youtube, na página do NAC TV, NAC é o núcleo de

Artes Cênicas da Universidade Federal da Grande Dourados, esses diálogos vão ao encontro da fala da discente Juliana, pois, tanto a fala da professora Camille, quanto a fala do aluno kaique, destacam que os temas foram suscitados por discussões postas pela turma. Ou seja, essa turma trouxe a pluralidade de gênero, e também questões sobre alteridade e empoderamento. Lembrando que está é a turma da discente Juliana, diferentemente da gama de pesquisas e espetáculos sobre as culturas indígenas (como podemos perceber a partir do caminho apontado pela discente Luíza), no âmbito da temática de gênero, ainda existem poucos espetáculos.

Se fizermos uma simples pesquisa no google sobre a divulgação de espetáculos que tratem desta temática, pouco encontramos. Ainda que tenhamos a peça Judith¹⁰ e Sua Sombra de Menino, que é uma peça delicada, e que aborda a temática. No elenco da peça temos alunos egressos do curso de Artes Cênicas, idealizada pela professora Júnia. No âmbito dos alunos com

¹⁰ “ [...] é uma adaptação da obra “A História de Júlia e Sua Sombra de Menino”, de Christian Bruel, publicada originalmente na França em 1976. A montagem teatral foi premiada pela Fundação Nacional de Artes com o Prêmio Myriam Muniz/2015, e foi idealizada pela professora da UFGD Júnia Pereira, que também assinou a adaptação para o teatro, além de compor o elenco. A direção é do professor Gil Esper e o elenco conta também com Arami Marschner, Eric Serafim, Raique Moura e Sorrayla Parra, além dos músicos João Otávio, Thais Costa e Willian Grando. A iluminação e a cenografia é de Gil Esper e Rodrigo Bento, com videografia e projeção mapeada de Bruno Augusto, a partir de ilustrações de Eder Berzuini. Os figurinos são de Jaciara Marschner. O espetáculo é voltado para crianças, mas busca comunicar de forma sensível com todas as idades, e conta com trilha sonora original, executada ao vivo, e elementos do teatro de máscaras, de sombras e de bonecos. O título do espetáculo homenageia a filósofa estadunidense Judith Butler, cujo trabalho questiona uma concepção binária e compulsória de gênero. Inspirado pela obra de Butler, o espetáculo busca refletir, de forma lúdica, acerca de padrões de comportamento impostos a meninas e meninos. Na fábula, Judith é uma criança que vive sendo criticada por não se comportar adequadamente para uma menina. Até que um dia, sua sombra se torna a sombra de um menino e a leva a viver uma série de peripécias e de aprendizados”. “JUDITH E SUA SOMBRA DE MENINO” ENCERRA TEMPORADA NESTE FINAL DE SEMANA, Portal UFGD, Dourados-MS, Fevereiro de 2019. Disponível em: <https://portal.ufgd.edu.br/noticias/judith-e-sua-sombra-de-menino-encerra-temporada-neste-final-de-semana> Acesso em: Maio de 2020.

graduação em andamento, o trabalho que incluiu a temática, foi o trabalho já por nós citado: *Esse Lugar está ocupado?*

Sobre acesso e permanência, de mulheres transgênero na Universidade, aqui especificamente dentro do Contexto das Artes Cênicas, o que se pode perceber, aqui falo¹¹ a partir do meu olhar de aluna, precisamos de disciplinas específicas dentro do curso, ou da faculdade, FACALE que tratem de questões voltadas para gênero, no âmbito da arte e também da educação. Pois, ali se formam arte-educadores e bacharéis em artes cênicas. E tal

¹¹. Quando falo sobre os discentes e contexto das Artes Cênicas na UFGD, o meu olhar possui quase que um caráter etnográfico, pois, vivo este ambiente desde 2015 — que foi quando ingressei nas Artes Cênicas na Universidade Federal da Grande Dourados, depois de ter concluído o curso de história. Evadi do curso em 2015 no segundo semestre (período em que as Universidades Federais encontravam-se em greve e eu estava desempregada, e não tinha condições de conseguir ajuda de custo da instituição, pois por ter uma graduação estava impedida de pleitear a bolsa permanência, então, não permaneci, mas retornei em 2016, pós greve, e lecionando em Douradina-MS, cidade próxima à Dourados. Hoje concluindo o curso, já apresentei meu TCC. Falei tudo isso para dizer que por vivenciar o contexto da artes Cênicas, há um certo tempo ali na Universidade, pois também frequentava às peças, e em 2014 já fazia oficina de teatro com as/os estudantes do curso, consegui ver que colegas trans., que traziam reflexões importantes, evadiram do curso, talvez, fosse importante entrevistar essas mulheres, na busca de estratégias para minimizar essas desistências.

Uma aluna que também evadiu do curso, estando quase formada foi Sucia Labasura Constantino Barbosa (nome social), seus trabalhos e performances eram marcantes, no período que estive no curso, anterior à sua transição de gênero, trazia trabalhos que tinham como mote, sexualidade, gênero, questionamentos acerca do moralismo que perpassa as instituições. Em setembro de 2020 a artista foi encontrada enforcada na cidade de Campo Grande, no bairro Buriti. A respeito da morte de Súcía, alguém comentou: “Suicídio é assassinato coletivo”, concordo. Durkheim bem nos ensinou que o suicídio é um fato social, e sendo bem objetiva, fato social é tudo aquilo que é externo a nós, mas que exerce influência sobre nós, aqui podemos colocar: a exclusão, o preconceito, a falta de oportunidade, o ódio, a dificuldade de adentrar no mercado de trabalho, a dificuldade de permanecer material e simbolicamente na Universidade, etc. Que os trabalhos dela sejam lembrados e que pensemos formas coletivas de minimizar a evasão destas mulheres, bem como de melhor acolhe-las em todos espaços. Como fazer do espaço acadêmico um lugar de ser e permanecer ?

sensibilização se faz importante, pensando na contribuição com o pertencimento desses atores sociais na Universidade, para a minimização da evasão destes, bem como, para além dos muros da universidade, que os discentes egressos do curso, possam contribuir socialmente, para a valorização do capital cultural daqueles que pertencem a esse grupo.

Sobre a temática Étnico-racial, voltando-se especificamente para as questões afro, dentro do curso de Artes Cênicas, pouco vivenciei esses diálogos, e tal como os diálogos sobre as mulheres transgênero, muito parte de nós alunos que carregamos em nossos corpos o fenótipo negro e cor preta. A Aluna Juliana também apontou, que pouco ouviu falar sobre negritude no curso, sobre mulheres pretas, e que sabe que por ter a pele clara ainda tem nas palavras dela “uma certa passibilidade” que pessoas de peles pretas não carregam, ela até sugere que sejam feitas entrevistas com mulheres trans., que se declarem como pretas.

Um discente negro das Artes Cênicas, aqui denominado de Murilo (nome fictício) me disse que a consciência racial que ele carrega é anterior ao curso, que no curso não percebeu, nem na disciplina de Tópicos em Cultura e diversidade Étnico-racial, uma abordagem aprofundada a respeito das temáticas de negritude. E acrescentou que sente que nós negros somos chamados em data específicas para fazermos uma fala ou outra¹².

Um aluno do curso de história, Jean (nome fictício), também trouxe respostas, que vão ao encontro do meu pensamento e ao pensamento Murilo : “Acho que por ser negro, já tinha alguns pensamentos que contemplavam as minorias” (Jean, Julho de 2020). Murilo trabalha na lavoura, é residente da Vila Formosa, e toda a sua vida escolar foi constituída em escola pública. Sobre os temas abordados, nas disciplinas segundo ele, foram “temas que contemplavam as minorias e diversas culturas”. Sobre os negros,

¹² Concordo, vez ou outra fui chamada para fazer essas falas pontuais. Mas nunca tive uma disciplina que continha bibliografias que abordavam de forma aprofundada a temática negra.

explicou que “no meu curso estudamos como os negros continuam sendo discriminados, só que agora de forma silenciosa” (Jean, Julho 2020). Sobre os sistema de cotas, destacou que considera positivo, pois, nós negros somos minoria desde a educação básica, até a superior (Jean, julho, 2020).

Adiante traremos relatos de dois professores que ministraram as disciplinas de Tópicos em Cultura e Diversidade Étnico-Racial, e posteriormente traremos contribuições de um professor que leciona a disciplina de Educação em Direitos Humanos.

Aqui traremos o relato do professor José Eduardo (nome fictício) Homem, branco, cis, com trinta anos, Licenciado e Doutor em Geografia/professor da rede básica de educação do município de Dourados. Explica que não escolheu esta disciplina para ministrar na Universidade, ele foi professor substituto no ano de 2019 na UFGD. “[...] eu não escolhi, eu fui lotado para ministrar. Mas me adaptei bem, porque hoje reconheço bem a importância de tratar dos aspectos subjetivos, de cunho cultural, que são imbricados aos aspectos objetivos, de cunho econômico”. Sobre a disciplina ter ou não contribuído para a mudança da visão dos alunos sobre as minorias, nos explicou que “[...] que razoavelmente. É um processo. Pode significar um ponta pé inicial, para um processo de transformação mais efetiva dos indivíduos e na/com suas relações em grupos sociais”.

Explicou (como já pode ser notado anteriormente) que os alunos cotistas e/ou provenientes de grupos de minoria já possuem certa consciência a respeito da importância das cotas, e que está é potencializada através da disciplina, acrescentou também, que “[...] alguns não cotistas se sensibilizam à temática e suas questões do modo objetivo como ela implica na sociedade”. Sobre o que faria de diferente (caso ministrasse novamente a disciplina) e o que manteria do curso que ministrou, destaca que:

Escutaria ainda mais os estudantes, por mais semanas, antes de iniciar o processo de “desestabilização” de algumas de suas “certezas”. Com o registro do que eles disserem, faria eles se ouvirem mais, antes de me

ouvirem. No processo iria confrontar suas representações com dados da concretude social” (José Eduardo, 2020).

Agora, seguiremos com as contribuições de mais um docente que lecionou a disciplina de Tópicos em Cultura e Diversidade Étnico-racial.

O professor Rafael tem 47 anos, é um homem cis, possui Graduação e Pós-graduação *Strictu Sensu* (mestrado e doutorado) em História. É pesquisador da área de História Cultural, e atua com impressos. Assim como o entrevistado anterior, não escolheu a disciplina. Quando as ministrou, na condição de professor substituto na UFGD, elas foram designadas pelo coordenador do curso de História da Universidade.

E para ele, a principal dificuldade foi o fato de não se tratar de uma área de sua pesquisa. O que de certa forma, dificultou na escolha dos textos a se trabalhar, e da metodologia a se empregar. Ele acredita que houve mudança sim de visão, por parte dos discentes de psicologia que cursaram a disciplina.

Sobre a temática de cotas, explica que não contemplou essas discussões em seu curso. Sobre a visão que os alunos cotistas tinham do sistema de cotas, não conseguiu fazer observações. Talvez isso se explique por não ter contemplado a temática. Mas destaca, que sobre os não cotistas em conversas informais, foi perceptível a discussão do tema com os/as alunos/as. Sobre possíveis mudanças, ou melhorias em suas abordagens, caso venha lecionar novamente a disciplina, destaca que:

Em primeiro lugar, seguir a sua dica: Discutir a questão das cotas raciais para a entrada na Universidade e seus reflexos, isso deveria mudar. Mantereí a discussão que fiz sobre a valorização da cultura afro-brasileira e indígena, bem como os fundamentos das leis 10.639/2003 (instituiu a obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira na educação básica) e 11645/2008 (institui a obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Indígena na educação básica) (Rafael, Julho, 2020).

O que podemos perceber é que ambos os professores entrevistados não tinham afinidade com as temáticas que são propostas pela disciplina de Tópicos em Cultura e Diversidade Étnico-Racial — o que dificultou o planejamento de bibliografias, e até mesmo um melhor aproveitamento, tanto por parte dos discentes como por parte dos discentes que vivenciaram a disciplina, mas ainda assim, sabemos que essas temáticas muitas vezes se apresentam quase como um tabu — gera desconfortos, e tensionamentos. Mas esses desconfortos, ainda são ou podem ser frutíferos para possibilitar reflexões. Pensamos que talvez a falta de experiência com a temática, somada com questões de identidade dos professores que lecionaram a disciplina acima mencionada. Um destes professores, nos afirmou ter sentido certo desconforto logo ao iniciar a disciplina.

A seguir, traremos algumas colocações do professor Evandro (nome fictício) que lecionou Educação em Direitos Humanos. Sobre a escolha da disciplina, Evandro explica que lecionou três vezes a disciplina, sendo que uma foi por escolha do curso, por questões de demanda, e nas outras a escolha partiu dele, pois as temáticas expostas, contribuem com seus próprios campos de estudo. Segundo Evandro,

Ministrei três vezes a disciplina Educação em Direitos Humanos, uma vez no curso de Educação Física e duas no curso de Psicologia. Inicialmente, a escolha foi por uma necessidade do próprio curso, em função da demanda gerada pela inserção da disciplina em todas as licenciaturas. Nas outras vezes, escolhi porque achei importante a experiência, me interessei mais pelas discussões e percebi a possibilidade de aperfeiçoar tanto a minha formação quanto a qualidade da disciplina ministrada. Por último, o aprofundamento da temática dos direitos humanos também me trouxe aspectos importantes sobre o meu campo específico de pesquisa, com temas como trabalho infantil; trabalho forçado e análogo à escravidão; formas degradantes de trabalho; e raça/gênero no mercado de trabalho.

A situação do professor Evandro, se apresenta logo de início bem diferente dos demais professores entrevistados, o professor é efetivo, e trabalhando há três anos com a disciplina, pode ir se aperfeiçoando ao longo do tempo. Ou seja, possui a possibilidade por estar em sua área, e por ser efetivo. O professor ainda se apresenta como sendo um homem cis, e pardo. E sobre ter se identificado como pardo destaca que:

“[...]gostaria de inserir uma nota pessoal para explicar essa minha resposta, que considero questionável e limitada. Isso porque tenho consciência (ainda que com limitações) de que a categoria “parda” é questionada por parte de estudiosos e militantes da questão racial, mas não a coloquei aqui com a pretensão de me colocar como negro (que incluiria pardos e pretos). Foi por dificuldade pessoal de encontrar a palavra que contemplasse a resposta: sou de família do interior de MG e, indo o mais longe possível na minha árvore genealógica, não há brancos/europeus na minha ascendência, do que resulta uma família bastante marcada pela miscigenação. Por isso - e por ter pais e irmãos mais claros - sempre ouvi que fui o que “fiquei mais tempo no forno” e que - junto com alguns primas(os), tias (os) e avós (avôs) - eu compunha a ala dos “pretinhos” da família (as expressões entre as aspas são as comumente faladas/ouvidas, às vezes com intenção até de ser “positiva”). Além disso, no período em que estudei numa escola particular mais elitizada, eu era alvo de “brincadeiras” e apelidos racistas, o que me marcou bastante na infância, mesmo hoje eu me considerando, no geral, alguém que se beneficiou e se beneficia do “privilegio branco”. Por tudo isso, por essa questão pessoalmente mal resolvida, eu coloquei essa resposta...” (Evandro, junho de 2020)

Portanto, a identidade racial se apresenta como mais um ponto que atravessa a vivência deste professor, e que talvez corrobore para uma maior sensibilidade para as questões étnico-raciais, pois este já sofreu racismo, e que mesmo vivenciando o privilégio de acesso a ambientes de ensino particulares, por ter a pele mais escura que os demais que vivenciaram aqueles espaços escolares, o constrangiam, isso mostra que (que ascensão social, não impede racismo).

Sobre o olhar dos alunos se estes formam modificados ao longo de seu curso, Evandro destaca que, no início os discentes do curso de educação física apresentaram restrição (principalmente em relação ao termo Direitos Humanos), mas que essas foram diluindo ao longo do tempo. Segundo Evandro,

Nos três casos eram turmas grandes, com mais de 50 inscritos, o que dificulta a promoção de um debate em que todas e todos participassem efetivamente. No caso específico do curso de Educação Física, houve dificuldades iniciais em função da alta rejeição à própria expressão “direitos humanos”, expressa por uma parcela dos alunos. No entanto, essa resistência foi se diluindo no decorrer do curso, ainda que alguns tensionamentos surgissem na discussão de temas específicos. (Evandro, junho de 2020)

Outro ponto interessante trazido por meio da entrevista de Evandro, foram os tensionamentos, silêncios e atravessamentos que os diálogos possibilitaram. E sobre se a bibliografia trazida em sua disciplina suscitaram mudanças em relação as minorias, o professor pontuou:

Acredito que sim, apesar de todos os limites de uma disciplina e das minhas próprias limitações. No decorrer das três disciplinas ocorreram momentos de reflexão e **revisão genuína de algumas “certezas” e preconceitos arraigados, inclusive para mim, impulsionando processos contínuos de autotransformação e mudanças de visão sobre as minorias.**

Destaco alguns momentos, em meio aos debates, que geraram comoção de toda a turma e que me marcaram profundamente: **uma aluna negra revelou emocionada o racismo sofrido em função do sonho de ser bailarina; um aluno indígena (único da turma) que fez um forte desabafo sobre a estigmatização sofrida em todos os espaços; uma aluna branca que assumiu atitudes racistas em relação ao próprio companheiro negro.** Esses e outros momentos geraram uma comoção e um silêncio tão profundo, durante os depoimentos, **que me fizeram sentir que algo se movia dentro de cada um de nós...** (Evandro, junho de 2020)

Sobre o seu plano de ensino, destaca os temas por ele abordados:

Com algumas mudanças pontuais, nas três disciplinas foram contemplados quatro eixos: 1) Introdução aos direitos humanos (apresentando bases históricas e ideológicas da noção de Direitos Humanos); 2) Direitos humanos e cidadania no Brasil (a especificidade desses processos no Brasil, enfatizando sua herança colonial/escravocrata); 3) Eixos temáticos (para seminários autogestionados durante o semestre)¹³; 4) Direitos Humanos como princípio educativo (reflexões sobre os direitos humanos na educação e sua relação pedagógica com princípios inclusão, igualdade, diversidade etc.).

A questão racial e o racismo apareceram em todos esses eixos: no primeiro, para problematizar os limites históricos da noção de Direitos Humanos (e suas declarações iniciais), por não contemplar povos negros escravizados e os povos colonizados, bem como as disputas que levaram gradualmente sua ampliação; no segundo eixo, a especificidade da formação brasileira e a constante “atualização” da herança colonial; no terceiro eixo, como tema de um seminário específico; e a discussão sobre cotas não foi objeto de um tópico específico, mas apareceu constantemente principalmente nos dois últimos eixos. No entanto, apesar de falas que “relativizassem” o racismo de alguma forma, o sistema de cotas sempre apareceu nas discussões como algo positivo – ou seja, em nenhuma ocasião, houve manifestações contrárias à política de cotas (Evandro, Junho de 2020).

¹³ Os seminários tinham temas predefinidos e alguns textos foram sugeridos, mas foi dada autonomia aos estudantes para buscarem suas próprias fontes e materiais (textos, músicas, filmes, reportagens etc.) para organizar a apresentação. Os temas apresentados foram: 1. Racismo e Relações étnico-raciais; 2. Gênero e sexualidade: patriarcado, machismo e LGBTfobia; 3. Autoritarismo, democracia e liberdades individuais; 4. Direito ao trabalho e formas degradantes de trabalho; 5. Meio ambiente, direito à cidade e acessibilidade; 6. Violência, segurança pública e sistema prisional. Nas turmas de Psicologia, foram adicionados dois outros temas, em função de interesses específicos desta graduação: 7. Modelo manicomial e direitos humanos; 8. Política de drogas, redução de danos e direitos humanos.

Os exemplos trazidos pelo professor Evandro, somados ao que foi exposto anteriormente, nos fazem compreender a importância da protagonização de sujeitos oriundos das camadas populares nos espaços acadêmicos, de serem ouvidos, dos tensionamentos serem evidenciados, e ainda que gerem silêncios. Assim, um plano de ensino que contemple de fato as questões das diferenças se faz importante. E mesmo a produção de silêncios se faz importante, parafraseando o professor: esses “Silêncios possibilitam que algo se mova dentro de cada um de nós”.

Para concluir, embora acredite que o que foi exposto nos resultados discussões já tenha apresentado alguns pontos de discussões da conclusão para este trabalho. Pensamos que a entrevista da discente Luiza trouxe aspectos sensíveis que tocam a permanência simbólica e que no âmbito das culturas indígenas é contemplada, segundo a aluna dentro do curso. Que pode ser confirmado com diversas divulgações sobre o espetáculo, que estão disponíveis na internet. No entanto, sobre as questões de identidade de gênero, o que ficou entendido é que o Universo é novo dentro do curso. E que o movimento vem partindo muito mais das reivindicações dos discentes. Talvez seja interessante que os docentes reflitam sobre a possibilidade de um evento acadêmico que propicie o diálogo entre Arte e Gênero, e a partir das discussões desdobradas dali, possa ser pensada uma disciplina (quicá obrigatória) que aborde a temática.

Talvez as temáticas de negritude no cursos de Artes Cênicas, tenham que vir de um movimento da própria reivindicação de estudantes negros, para quem sabe assim a temática possa ganhar visibilidade nas montagens teatrais, bem como nas disciplinas teóricas. Se procurarmos anúncios de peças teatrais oriundas do curso de Artes Cênicas da UFGD — não os encontraremos. As críticas aqui tecidas, quem sabe, possam contribuir para que o corpo discente e docente reflita sobre as possibilidades de criar uma disciplina específica sobre teatro e negritude.

Pensamos, que tais sugestões podem contribuir para o fortalecimento do pertencimento simbólico de alunos negros e

LGBTQI+. Para além das sugestões aqui colocadas, pensamos que os outros cursos podem aprender muito com as Artes Cênicas, pois, a arte (aqui especificamente falando do teatro) é uma ferramenta que possibilita uma grande sensibilidade sobre o outro. Talvez, seja possível pensar na integração de eventos que dialoguem a arte com as temáticas de minorias.

Voltando para as questões de negritude, as disciplinas de Tópico e Cultura e Diversidade Étnico-Racial, parecem não tratarem satisfatoriamente das questões de etnia e raça. E isso é um problema de logística da faculdade, que coloca professores que não possuem tanta afinidade de pesquisa com a temática para ministrarem a disciplina. No entanto, estes se percebendo suas fragilidades em relação ao conteúdo proposto por elas, e para aquilo que chamamos atenção em nosso trabalho, que é a importância da permanência simbólica, podem pensar em mudanças para oportunidades futuras. Assim, quem sabe, pensando com Candau (2013) que a educação é um local de empoderamento, aqui acrescento de empoderamento coletivo.

Que este trabalho possa contribuir para a reflexão, minimamente para o empoderamento de atores sociais, bem como, para pensarmos caminhos de potencializar a permanência de discentes oriundos das minorias sociais, pois estes, quando conquistam uma formação acadêmica, muitas vezes retornam ao conhecimento para seus locais de origem, e servem também como uma espécie de espelho (referência), para demais membros de sua comunidade. A permanência simbólica é um aspecto fundamental de reconhecimento da diferença que propicia a ampliação das potencialidades de sujeitos que antes não eram vistos e pode contribuir para o fortalecimento da sua identidade e sentimento de pertença ao espaço acadêmico.

Referências

- BITTAR, M.; FARIA, S. C.; HAGE, S. M. **Democratização da Educação Superior no Brasil**: discutindo o conceito. In: MANCEBO, D.; BITTAR M.; CHAVES, V. L. J. (Orgs.). **Educação superior**: expansão e reformas educativas. Maringá: EDUEM, 2012, p. 152-178
- BOURDIEU, P. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.
- BOURDIEU, P. (2012). **Capital cultural, escuela y espacio social**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- BALIEIRO, F.F. **Diferenças, sociedade e a escola**. In: SILVÉRIO, V.R. et al (org.). **Relações étnico-raciais: um percurso para educadores**. São Carlos: EDUFSCar, 2012.
- CANDAU, V. M. et all. **Educação em Direitos Humanos e formação de Professores(as)**. São Paulo: Cortez, 2013.

FRONTEIRAS E DESLOCAMENTOS: PERCEPÇÕES DE BRASILEIROS(AS) QUE ESTUDAM MEDICINA EM PEDRO JUAN CABALLERO (PARAGUAI) ¹

Emerson Almeida Renovato ²

André Luiz Faisting³

Introdução

O desejo de ser médico/a no Brasil tem impulsionado muitas pessoas a buscarem cursos de medicina no Paraguai que oferecem custos mais acessíveis e acesso mais fácil, contrastando com a realidade desses cursos no Brasil que se caracteriza, nas universidades públicas, por uma grande concorrência para ingresso e, nas faculdades particulares, por mensalidades muito acima das condições econômicas das pessoas que alimentam esse desejo.

O fenômeno do deslocamento de estudantes brasileiros/as ao Paraguai, contudo, traz implicações antes, durante e depois de concretizado esse desejo de se formar em medicina e exercer a profissão médica. E foi com esse propósito que desenvolvemos a pesquisa na qual se baseia esse capítulo, ou seja, buscamos compreender as percepções de três grupos de brasileiro/as que buscaram no Paraguai, mais especificamente em Pedro Juan Caballero, a concretização desse desejo, quais sejam, estudantes que ainda estão cursando medicina, profissionais médicos já formados mas que ainda não obtiveram o Revalida, e profissionais médicos que já estão atuando no Brasil. Com isso, pretendemos

¹ Texto baseado em parte da dissertação de mestrado defendida em 2021 junto ao Programa de Mestrado em Sociologia da UFGD, intitulada “Fronteiras e deslocamentos: percepções de brasileiros/as que estudam medicina em Pedro Juan Caballero (Paraguai)”

² Mestre em Sociologia pelo PPGS da UFGD.

³ Doutor em Ciências Sociais pela UFSCar e professor na UFGD.

melhor compreender, a partir dos relatos desses diferentes sujeitos, quais foram suas principais motivações, dificuldades e expectativas nessa trajetória.

Entre as várias questões apresentadas nessas percepções, destacamos a existência de processos de discriminação por parte de médico/as formado/as no Brasil em relação aos médico/as formado/as no Paraguai, indicando que o preconceito pelo fato de terem estudado no Paraguai parece se constituir em um estigma que permeará suas trajetórias acadêmicas e profissionais. A seguir, apresentaremos algumas dessas e de outras percepções dos três grupos selecionados de estudantes brasileiro/as e suas experiências a partir do fenômeno do deslocamento.

1. As percepções de estudantes em formação

No que se refere ao primeiro grupo, seis estudantes participaram da pesquisa e aceitaram responder o questionário. Ao serem questionado/as sobre expectativas e temores quanto à decisão de cursar medicina no Paraguai, responderam o seguinte:

As expectativas estão relacionadas ao curso, em encontrar bons profissionais como professores. Os temores são os meios de ingressar ao Brasil depois de formada, o medo de não ter revalida (Estudante 1).

Expectativa de formar e atuar no “Mais Médico”, revalidar diploma. Temores de ficar desempregada e não poder custear as despesas, família ou eu mesma adoecer, temor por ser um lugar violento, por não ser legal o curso, e muitos outros medos (Estudante 2).

Documentação da faculdade para revalidação (Estudante 3).

Expectativa de me formar no menor tempo possível. Temor de não ser capaz de concluir os estudos (Estudante 4).

Expectativa de me formar médica, medo por estar em um país estrangeiro (Estudante 5).

Expectativa em realizar uma nova graduação e perspectiva de profissão, e os temores seriam o idioma (Estudante 6).

Constata-se que as expectativas e temores são variados e vão desde à insegurança inicial por encontrar ou não bons professores nas faculdades paraguaias, até o temor da violência estabelecida em regiões de fronteira, medo de terminar o curso e não conseguir sustentar-se ou ingressar no mercado de trabalho como médico/a, insegurança por não saber se vão concluir o curso e, ainda, se a documentação final do curso será suficiente para habilitá-lo/as na busca da revalidação do diploma no Brasil. Apesar das adversidades, contudo, permanecem no propósito de se tornarem médico/as.

A pergunta relativa às motivações para buscar um curso de medicina em Pedro Juan Caballero foi assim respondida:

O custo benefício por ser um curso de grande valor e importância, a localização, pois fica perto dos meus pais em Dourados e a quantidade de médicos formados no Paraguai que estão trabalhando no Brasil (Estudante 1).

O valor, e por ser “perto” da minha cidade (Estudante 2).

Não estar preparada para uma maratona de cursinho e vestibulares e ENEM após 10 anos de ter saído do ensino médio (Estudante 3).

Nasci aqui (Estudante 4).

A diferença no valor da mensalidade entre BR e PY, a dificuldade de ingressar no mesmo curso no BR (Estudante 5).

Próximo de Dourados, ausência de vestibular para ingresso e custo mensalidade (Estudante 6).

Os principais motivos apresentados pelo/as estudantes para cursar medicina em Pedro Juan definem-se, especialmente, pelo valor acessível das mensalidades no Paraguai, além da proximidade das faculdades em relação à moradia e trabalho e, ainda, pela não exigência de vestibular para ingresso nos cursos de medicina naquele país. Nessa mesma linha, sobre as razões pelas quais não cursaram medicina no Brasil, responderam o seguinte:

Uma das grandes dificuldades são as notas de corte das universidades, geralmente só fazendo cursinho é possível passar. As

faculdades particulares são muito caras e para fazer um financiamento é difícil (Estudante 1).

Chance mínima, perderia muito tempo com cursinho preparatório (Estudante 2).

Custo alto de mensalidades (Estudante 3).

Por questões de comodidade já que nasci aqui e também por questões financeiras (Estudante 4).

Incompatibilidade financeira é o principal motivo, e hoje sem tempo para fazer cursinho pré-vestibular também (Estudante 6).

Quanto às dificuldades enfrentadas durante o curso de medicina no Paraguai, obtivemos as seguintes respostas:

Muitas vezes a falta de organização da faculdade dificulta. Já houve casos em que a universidade perde documentos e notas de alunos e isso acaba desmotivando muito. Falta mais cobrança da faculdade sobre os professores dos anos iniciais em questão de falta e mais compromisso. Já passamos por professores arrogantes e que se acham superiores, porém não possuem boa metodologia em classe e isso desmotiva os alunos (Estudante 1).

O idioma, cultura, clima, distância (Estudante 2).

Não ser respeitado no país por ser brasileira (Estudante 3).

Creio que para maioria dos meus colegas seja o idioma (Estudante 4).

O idioma de início, logística de habitação (Estudante 6).

E sobre as expectativas após a formação as respostas foram as seguintes:

Pretendo retornar ao Brasil pois os profissionais são mais valorizados; no PY médico sem especialidade não é valorizado (Estudante 1).

Quero trabalhar no Paraguai, me dedicar para revalidar o diploma para trabalhar no Brasil (Estudante 2).

Trabalhar no Brasil, porém não descarto a possibilidade de trabalhar no Paraguai (Estudante 3).

O que aparecer e o que for mais viável (Estudante 4).

Brasil (Estudante 5).

Pretendo fazer prova do Revalida, porém nossa faculdade, por ser acreditada, temos convênios e parcerias com países da Europa e EUA, por exemplo, na Espanha temos homologação direta de diploma, então temos outras possibilidades não só o Brasil e Paraguai (Estudante 6).

No que se refere às expectativas após a conclusão do curso no Paraguai, portanto, observa-se que a maioria manifestou o desejo de revalidar seus diplomas e atuarem no Brasil, mas alguns não descartam a possibilidade de atuarem no Paraguai ou em outros países. Seguindo na linha das expectativas, ao serem questionado/as sobre as dificuldades que consideram que vão encontrar, entre o/as que responderam a grande maioria apontou o exame do Revalida como a maior dificuldade a ser enfrentada:

O Revalida, que tem uma nota de corte bem alta, ou a complementação que é uma outra possibilidade de conseguir o CRM, mas também é bastante disputado e, por último, a especialização (Estudante 2).

Revalida e muito preconceito dentro da classe médica (Estudante 3).

Estudar e me manter para o revalida (Estudante 4).

O Revalida e alguns preconceitos de colegas (Estudante 5).

A maior dificuldade é a revalidação (Estudante 6).

Ressalta-se que, além da dificuldade que vislumbram em revalidar o diploma, observa-se também a expectativa em relação à possibilidade de sofrerem preconceito por parte de médicos/as formados/as no Brasil. E quanto a terem suas expectativas atendidas pelo curso no Paraguai, apenas um dos estudantes entrevistado/as respondeu de forma negativa:

Sim, os doutores são ótimos. A partir do 3 ano eles contratam professores com especialidade pois a grade pede esses profissionais mais qualificados (Estudante 1).

Sim, todos doutores de matérias específicas são especialistas (Estudante 2).

Sim (Estudante 3).

Não diria que corresponde às minhas expectativas, expectativas são coisas que criamos e busquei não fazer isso (Estudante 4).

Sim, me formar médica (Estudante 5).

Sim, corresponde, qualidade das aulas e saberes dos docentes (Estudante 6).

Sobre a adequação da estrutura curricular no Brasil e no Paraguai, responderam:

Sim, a diferença é que no Brasil temos matérias que abordam o SUS, no PY não existe (Estudante 1).

Sim, a faculdade se preocupou em ter cargas horárias maiores que a do Brasil para que não houvesse problemas (Estudante 2).

Sim, porém, é necessário se aprofundar nas áreas de SUS (Estudante 3).

Definitivamente não (Estudante 4).

A estrutura curricular não difere dos cursos no Brasil (Estudante 5).

Sim, nossa malha é bem próxima as do Brasil, inclusive na nossa faculdade houve alteração da grade curricular, foi alterada e agora passa a ser 2 anos de internato (Estudante 6).

Novamente, apenas o/a estudante 4 apontou para a incompatibilidade entre as estruturas curriculares dos cursos de medicina no Brasil e no Paraguai, tendo a maioria apontado para a adequação entre as duas estruturas.

Finalmente, no que se refere à existência de preconceito e discriminação por parte de médico/as formado/as no Brasil e pacientes em relação aos médico/as formados no Paraguai, as respostas foram as seguintes:

Com certeza existe, nunca sofri nenhum tipo de discriminação, mas tenho amigos que sim. Acha que por ser no Paraguai e pagarmos menos é uma medicina mal feita e mal-ensinada, o que é um equívoco enorme pois muitos profissionais paraguaios de PJC são um exemplo pra muitos médicos brasileiros e sabem tanto quanto (Estudante 1).

Por pacientes não, porque o mesmo não quer saber onde são formados os profissionais, buscam atendimento de qualidade e pronto. Já os profissionais sempre deixam escapar a famosa frase

‘comprou o diploma no PY’. É comum ouvir ‘médico que comprou o diploma aqui não cresce’ (Estudante 2).

Sim, principalmente médicos. Açam que por ser em outro país o ensino não é de qualidade e que é muito inferior ao do Brasil (Estudante 3).

Absolutamente sim (...) Algumas vezes desconhecimento de manejos e protocolos brasileiros, outras por implicância infundada, baseada em sentimentos pessoais e inadequados (Estudante 4).

Pacientes não, mas médicos sim. Pelo fato de estar estudando no PY (Estudante 5).

Dos pacientes não sei lhe dizer, porém existe um corporativismo em relação ao CFM e alguns colegas de profissão, e a mídia também muitas vezes realiza um desserviço em relação a isso (Estudante 6).

Pelas manifestações de todo/as o/as entrevistado/as, portanto, constata-se que a discriminação contra médico/as formado/as no Paraguai é fato comum. Para além das justificativas de falta de qualidade dos cursos de medicina no Paraguai, é possível que exista, também, um receio por parte dos médico/as formado/as no Brasil em relação ao controle do mercado de trabalho no campo da medicina, bem como os consequentes prejuízos em função da inclusão de seus colegas formados no Paraguai.

2. As percepções de formado/as sem revalidação de diploma

No que se refere ao grupo de médico/as que concluíram o curso de medicina no Paraguai mas ainda não obtiveram a revalidação do diploma no Brasil, apenas três de nove convidado/as para participar da pesquisa responderam o questionário. Quanto às expectativas e temores em cursar medicina no Paraguai, as respostas foram as seguintes:

O idioma, entender os ensinamentos e a realidade (Médico 1).

Eu temia morar fora do país, longe de casa, em um lugar com políticas diferentes, e com muita violência, sem contar o espanhol que não sabia falar até então (Médica 2).

O famoso medo de não conseguir voltar, por assim dizer, de não revalidar (Médica 3).

Observa-se que a dificuldade no idioma, o receio de se formar e não revalidar o diploma no Brasil, além da imagem de que a fronteira com o Paraguai é um lugar violento prevaleceram nas percepções do/as entrevistado/as desse grupo. E sobre os principais motivos que o/as levaram a buscar o curso de medicina no Paraguai, responderam o seguinte:

Como cresci aqui, sempre ouvi falar do curso de medicina, mas tinha preconceito e não sabia se tinha como trabalhar no Brasil. Depois que vi amigos estudarem e logo trabalharem no Brasil, isso me motivou (Médico 1).

Eu não consegui passar em uma faculdade no Brasil, e como meu irmão já estudava fora do país meu pai sugeriu que eu fosse também, e para não perder anos no cursinho decidi investir esse tempo cursando medicina (Médica 2).

O alto custo das faculdades privadas no Brasil e o difícil acesso às [universidade] públicas (Médica 3).

Nesse sentido, quando questionado/as sobre as razões pelas quais não insistiram em fazer o curso no Brasil, responderam:

Quando retomei a vontade de estudar medicina não tinha mais tempo habil para estudar para cursinho (Médico 1).

Eu acho que as faculdades particulares são muito caras, sem contar que tem muita burocracia para conseguir entrar em uma universidade, e tem a parte corrupta da compra de vagas também, o que dificulta o acesso de muita gente (Médica 2).

Sobre as dificuldades enfrentadas durante o curso, o/as entrevistado/as responderam:

A questão do idioma e o preconceito de ser brasileiro (Médico 1).

O idioma e a violência do local (Médica 2).

Formato de avaliação, diferente do Brasil. No Brasil você fica de “exame final” caso não consiga notas acima da média ao longo do ano. No Paraguai você tem que conseguir notas acima da média para ter o direito de fazer um “exame final”, que é requisito para avançar de ano (Médica 3).

Novamente, o idioma, o preconceito e a violência aparecem como dificuldades enfrentadas durante a realização do curso, além do formato das avaliações que se diferem do formato adotado no Brasil. E quanto às expectativas que tinham após a conclusão do curso, as respostas apresentadas foram as seguintes:

Passar logo no Revalida e trabalhar no Brasil é minha meta. Se não passar no Revalida ai sim tentar trabalhar lá [no Paraguai] (Médico 1).
Eu pretendo trabalhar no Brasil, quero revalidar meu diploma e tentar uma vaga na residência médica (Médica 2).
Pretendo trabalhar no Brasil, porém enquanto não revalido meu diploma estou trabalhando no Paraguai (Médica 3).

Nota-se que todo/as os/as entrevistados/as disseram que pretendem trabalhar no Brasil, embora não descartem a possibilidade de trabalhar no Paraguai. O maior desafio, portanto, está na revalidação do diploma. E ao serem questionado/as sobre a possibilidade de trabalhar em localidades afastadas dos grandes centros no Brasil, responderam:

Com certeza, minha outra meta (Médico 1).
Aceitaria sim, onde tiver lugar eu tô indo (Médica 2).
É uma possibilidade. Porém há deficit de médicos na cidade onde me encontro. Por isso não vejo motivos para tamanha mudança (Médica 3).

Quando consultados sobre o atendimento das expectativas em relação às faculdades onde cursaram medicina no Paraguai, o/as entrevistado/as assim se manifestaram:

Sim, consegui ver o enfoque da medicina, investigação de doenças, exames e tudo necessário para atuar em qualquer lugar (Médico 1).
Correspondeu algumas, principalmente na parte prática, tive muito contato com os pacientes, e a oportunidade de participar de cirurgias e fazer partos (Médica 2).
Deixou a desejar na parte prática (Médica 3).

E sobre a adequação e a qualidade do currículo dos cursos no Paraguai, responderam:

Sim, o que falta mesmo é a cadeira de SUS e atenção primária (Médico 1).
É adequada sim (Médica 2).
Sim, utilizamos inclusive as mesmas bibliografias (Médica 3).

Constata-se, pelas respostas apresentadas, que os currículos dos cursos de Medicina no Paraguai são adequados ao exercício da medicina no Brasil. E ao serem questionados se acreditam na existência de preconceito por parte de profissionais médico/as formado/as no Brasil, as respostas foram as seguintes:

Sim (Médico 1).
Existe sim, as pessoas sempre duvidam da qualidade do ensino no exterior (Médica 2).
Sim, e até entendo em alguns casos. A problemática se dá quando a opinião passa a ser generalizada (Médica 3).

Nesse sentido, ao serem questionado/as se já sofreram ou se conhecem alguém que já sofreu algum tipo de discriminação, responderam:

Sim, tanto no Brasil como nós estudantes lá no Paraguai. Doce ilusão que eles nos acolhem bem. No começo é mil maravilhas, depois é só humilhação. No Brasil acham que o ensino é inferior, mas é a mesma coisa (Médico 1).
Sim, conheço colegas que já foram discriminados por estudar fora, sendo julgados de incompetentes. E eu já ouvi de vários médicos

formados aqui no Brasil que quem estuda fora não serve para trabalhar no Brasil, falando que a medicina no Paraguai não presta, ou que somos incapazes de atuar como médicos (Médica 2).

Sim, há um pré-julgamento referente à competência e à qualidade do profissional pelo simples fato de ser uma faculdade dentro de um país menos desenvolvido que o nosso (Médica 3).

Nota-se que a questão da discriminação aparece tanto nos relatos do/as estudantes quanto do/as formado/os sem Revalida, o que demonstra que essa discriminação permanece mesmo após a conclusão do curso. Vejamos a seguir o que ocorre nessa e em outras questões a partir das percepções do/as médicos que já revalidaram seus diplomas e estão exercendo o ofício da medicina no Brasil.

3. As percepções de médico/as em atuação no Brasil

Esse grupo é composto por médico/as formado/as em cursos de medicina no Paraguai que já tiveram seus diplomas revalidados, motivo pelo qual já estão exercendo a profissão no Brasil. Dos doze convidado/as para participar da pesquisa, seis aceitaram e responderam o questionário. Quanto às expectativas e temores que tiveram ao decidirem cursar medicina no Paraguai, responderam:

Expectativa: uma boa formação. Temores: não revalidar (Médica 4).

Dificuldade com o idioma e revalidação (Médica 5).

Expectativa de realização profissional e financeira, medo de não passar no revalida (Médica 6).

A primeira delas sempre foi o idioma, achar que as pessoas não te entenderiam ou que fosse difícil a comunicação (Médico 7).

A língua foi um desafio, bem como a necessidade de se fazer uma prova para revalidação que ainda era incerta (Médico 8).

Nunca tive problema pois como sempre vivi na fronteira, não tive problemas com idioma como muitos. Expectativas e também temores realmente era a de passar no revalida (Médico 9).

Nota-se, pelos relatos, que para além da expectativa de uma boa formação e o temor em relação ao idioma, a incerteza quanto à revalidação do diploma foi destacado também entre os médico/as formado/as que já passaram por esse processo e já estão atuando no Brasil. E quanto aos motivos que o/as levaram a buscar a formação em medicina no Paraguai, bem como as razões para não tentaram realizar o curso no Brasil, as respostas foram as seguintes:

Proximidade a minha cidade (...) Voltei a estudar muito tarde, vivia fora do país e tinha muita dificuldade com o português, então passar no vestibular seria quase impossível. Outra que sempre pensei que medicina fosse impossível por ser um curso considerado para filhos de papai, algo muito longe do meu alcance (Médica 4).

Comodidade (...) Custo alto (Médica 5).

Facilidade pela distância, já que minha família é de Dourados, e também pelo fator financeiro e tempo que não estava disposta a perder me preparando em cursinhos preparatórios no Brasil (...) Não tinha condições financeiras de pagar cursinho e/ou cursar medicina em universidade particular, além de minha idade estar um pouco avançada não podia perder tempo, e a proximidade de Dourados, minha cidade Pedro Juan (Médica 6).

Porque acabei descobrindo que o curso ofertado no Paraguai era tão bom quanto o do Brasil, muito similar a grade curricular. Um dos fatores também foi pelo fato de ter prestado vários vestibulares, feito cursinhos pré-vestibular e não ser aprovado para o curso de medicina. Consegui passar em todos os outros cursos da faculdade com minha nota, menos medicina, então isso estimulou a sair e provar novos desafios nessa jornada (...) A medicina é globalizada, não necessariamente uma exclusividade do Brasil, então uma pessoa pode estudar lá fora e vir atuar aqui, adquirindo conhecimentos e experiências diferente da nossa realidade médica brasileira, por exemplo, na formação do Paraguai tínhamos mais prática e liberdade de realizar procedimentos do que os alunos aqui no Brasil, isso ajudou muito na formação, porque adquire mais prática e habilidades (..) Muitas vezes prestei o vestibular no Brasil e sempre chegava perto, mas não passava (Médico 7).

Cursei medicina em Campo Grande por 4 anos, em universidade particular, porém as altas mensalidades e a morte precoce do meu pai, tive que fazer o trancamento da faculdade. Então somente após 3 anos conheci uma pessoa que me indicou a universidade no Paraguai (Médico 8).

Se tem algo que me arrependo é de não ter tentado fazer o vestibular pra medicina, nunca tentei e me arrependo (Médico 9).

Nota-se que foram vários os motivos apresentados para a decisão de cursar medicina no Paraguai, com destaque para a comodidade e proximidade, além da questão financeira e da maior facilidade para ingresso no curso. Observa-se que a maioria do/as entrevistado/as não tentou vestibular para o curso de medicina no Brasil, especialmente pelos altos custos das mensalidades e dos cursos pré-vestibulares.

No que se refere às dificuldades encontradas durante a realização do curso no Paraguai, as respostas foram as seguintes:

A incerteza de revalidar ou não (Médica 4).

Não tive dificuldades (Médica 5).

A maior dificuldade em relação a estudar em Pedro Juan, para a mulher, é a questão da discriminação por ser o Paraguai um país muito machista, além dos paraguaios terem certa discriminação com os brasileiros. Contudo, consegui adquirir respeito pelas notas que eu tirava, sempre nove/dez, com isso passaram a me respeitar mais (Médica 6).

No começo do curso o idioma, mas com o passar dos dias a pessoa se acostuma com o mesmo, as formas de se expressar variam muito também (Médico 7).

A língua foi um desafio, bem como a necessidade de se fazer uma prova para revalidação que ainda era incerta, porém essa dificuldade foi superada prontamente (Médico 8).

Dificuldade mesmo praticamente nenhuma, só a parte financeira mesmo que todo mês era um perrengue pra pagar a faculdade, no caso meu pai que pagava (Médico 9).

Ao apresentarem as principais dificuldades durante a realização do curso de medicina no Paraguai, as respostas

apontaram para a discriminação, o idioma, a incerteza quanto à revalidação do diploma e, ainda, as dificuldades financeiras. Já com respeito aos principais benefícios em cursar medicina em Pedro Juan, o/as entrevistado/as responderam:

Custo-benefício (Médica 4).

Custo (Médica 5).

Não ter vestibular para ingressar no curso, o valor do curso ser acessível e a comodidade de Pedro Juan ser próximo de Dourados (Médica 6).

Acredito que os alunos que queiram ficar na fronteira como Pedro Juan não querem perder o contato totalmente com o Brasil, pois se fala na sua maioria somente o português nas faculdades em Pedro Juan, esses alunos não desenvolvem totalmente o idioma espanhol, tem a culinária brasileira em Ponta Porã, os nossos costumes, etc, diferentemente dos que entram Paraguai adentro (Médico 7).

Primeiramente o custo. Posterior a isso o investimento que fizeram nas universidades que melhoraram o ensino rapidamente (Médico 8).

Pra mim no caso foi o fato de morar em Ponta Porã, na fronteira, então isso juntando o valor do curso ser menor que em universidades particulares no Brasil, além da dificuldade que é entrar numa pública (Médico 9).

Novamente, observa-se que entre os benefícios apresentados destacam-se o valor das mensalidades e o custo de vida no Paraguai. Em contraponto aos benefícios, apresentam-se as expectativas após à conclusão do curso, e se pensavam em trabalhar no Brasil:

Brasil sempre (Médica 4).

Revaliar e trabalhar no Brasil (Médica 5).

Expectativa de trabalhar no Brasil, até pela questão salarial (Médica 6).

No começo estava preparado para as duas coisas, porque dependia única e exclusivamente de revalidar o meu diploma para voltar ao Brasil, mas se isso não acontecesse já tinha proposta de trabalho em Assunção (Médico 7).

Sempre pensei em trabalhar no Brasil após formada, principalmente porque no Paraguai a remuneração não é tão boa quanto no Brasil (Médico 8).

Já entrei no Paraguai pensando em trabalhar no Brasil, queria ser bombeiro médico, fiz o concurso há 2 anos, fui classificado, mas não fui chamado (Médico 9).

Ressalta-se, pelas respostas apresentadas, que a grande maioria do/as estudantes que se deslocam para estudar medicina no Paraguai, o fazem com a expectativa de retornar para o Brasil para exercerem a profissão. Nesse sentido, quando questionado/as sobre as dificuldades encontradas ao iniciarem seus trabalhos no Brasil, após a revalidação, responderam:

Tive muita sorte, nunca encontrei barreiras (Médica 4).

Não tive dificuldades, apenas algumas pessoas ainda têm preconceito (Médica 5).

Nunca tive nenhuma dificuldade (Médica 6).

Não tive nenhuma dificuldade e nem sofri preconceito (Médico 7).

Nenhuma, prontamente comecei a trabalhar (Médico 8).

Meu número do CRM saiu em uma quarta à noite. No outro dia, quinta de manhã, eu já estava trabalhando na UPA (Médico 9).

Ainda que tenha havido menção à discriminação, todo/as afirmaram que não tiveram dificuldades para exercer a profissão após a revalidação do diploma, o que indica que há espaço para a atuação no Brasil de médico/as formado/as no exterior. E ao serem questionados sobre se tiveram atendidas as expectativas quanto ao curso de medicina que realizaram no Paraguai, assim se manifestam:

Aprendizado gigantesco. Porém, vivi a grande diferença quando passei a conviver com acadêmicos no Brasil. Entendi o quanto atrasados estávamos (Médica 4).

Sim, hoje vejo que não perdemos nada em relação ao estudo do Brasil. Convivi com internos de faculdades do Brasil e sinto que somos bem mais preparados para a vida real como médicos (Médica 5).

Inicialmente eu tive um certo “pré-conceito”, talvez por força da mídia ou pela influência de algumas pessoas, coisas como “nada do Paraguai é bom” e tal. Contudo, no decorrer do curso eu me surpreendi de forma positiva. Em algumas discussões de casos médicos com colegas formados no Brasil já me sobressaí várias vezes pela condição do aprendizado prático das aulas no PY (Médica 6).

Sim, era mais ou menos o que eu esperava, muito dinâmico, bastante prática (Médico 7).

Sim, a faculdade promoveu uma boa qualificação e atendeu as expectativas (Médico 8).

Primeiramente sim, como já conhecia a rotina do serviço. Mas depois que fui estagiar em Assunção, em hospital de referência, aí aprendi o que era realmente medicina, e amadureci muito em Dourados. Na faculdade faltava muitas especialidades, aula de neurocirurgia tive com ortopedista, aula de cardiologia tive com médico geral. Faltou muita base que depois de formado tive que correr atrás (Médico 9).

Como constatado, de acordo com a maioria do/as entrevistado/as, as expectativas em relação à formação no Paraguai foram atendidas em grande medida, alguns inclusive afirmando que tal formação seria melhor do que a formação no Brasil em determinados aspectos. Quando questionado/as sobre a adequação das estruturas curriculares dos cursos de medicina no Paraguai e no Brasil, as respostas vão no mesmo sentido de valorização da formação no Paraguai. Novamente, apenas uma das entrevistadas considera a estrutura curricular dos cursos de medicina no Paraguai inferior à do Brasil, como segue:

Não, tive que me preparar muito mais uma vez formada (Médica 4).

Sim (Médica 5).

Sim, quando comecei a faculdade só tinham duas em Pedro Juan, e as duas tinham carga horária correlatas com as do Brasil, em algumas disciplinas até com mais conteúdo que as do Brasil (Médica 6).

Sim, com certeza, tenho vários amigos que estudavam no Brasil e eles ficavam admirados das coisas que eu podia fazer e aprendia no Paraguai, coisa que eles não podiam aqui. Quando uma pessoa tem uma boa formação no Paraguai, não digo todas as faculdades, mas

existem ótimas faculdades com ensino de qualidade no Paraguai, então essas pessoas estão preparadas para serem inseridas no mercado de trabalho brasileiro sem nenhum problema (Médico 7).

Sim (Médico 8).

Carga horária chega a ser até maior, já com a intenção de não ter problema para o revalida. Não temos SUS, isso faz muita diferença, mas as novas faculdades já incluíram SUS na grade curricular. Em relação à prática, pelo menos o que vi de Dourados, o interno do Paraguai tem muito mais contato com pacientes e liberdade pra conduzir e atuar realmente, praticar a medicina. Em relação à prática não tenho queixas (Médico 9).

Finalmente, quando questionado/as se acreditam na existência de preconceito contra médico/as formado/as no Paraguai, e quais seriam as causas desses fenômenos, assim como nos grupos anteriores a grande maioria do/as médico/as que já atuam profissionalmente no Brasil também foram enfáticos ao se manifestarem sobre esse problema.

Sim, existe. Já sofri sim, certos olhares até mesmo ter que provar que sabe (...). A certeza que os formados no Brasil têm de que todo formado no PY é pouco capacitado, o que a gente percebe que nem sempre é real (Médica 4).

Sim, inclusive quando iniciei residência no Brasil, de preceptores e colegas residentes (...). Achar que o médico do Paraguay não é bem formado e preparado para atuação por não ter feito vestibular (Médica 5).

Nunca tive essa discriminação, acredito que profissionais formados no exterior que passam no revalida tem melhor aceitação pelos profissionais formados no Brasil. Acredito que a discriminação existe mais quanto aos que formaram no exterior e fazem a complementação, onde os profissionais formados no Brasil falam que quem entrou pela complementação entra pela porta dos fundos e pelo revalida você entra pela porta da frente (...) Entendo que a discriminação maior é pelo medo dos profissionais formados no Brasil, quanto a possibilidade de entrada de profissionais formados em outros países de forma facilitada, sem um critério justo e técnico de aprovação, no caso de entrada pelo não revalida. Outro fator seria a questão da possibilidade de saturação do mercado, onde os

profissionais formados no Brasil estariam perdendo fatias do mercado de trabalho ao entrar profissionais formados em outros países (Médico 6).

Sempre tem, em vários lugares essa discriminação, não digo todos, mas uma grande parcela dos médicos taxam como algo de ruim quem estudou fora, como quem não teve capacidade de estudar aqui no Brasil. Como se o estudo aqui fosse de “primeiro mundo e exemplo mundial”, mas se esquecem que a maioria que sai das faculdades no Brasil tem uma certa dificuldade de trabalhar sozinho num pronto socorro, além do que a mesma prova do revalida, se for dado aos alunos formados no Brasil como já houve em anos anteriores, os mesmos terão um alto índice de reprovados. Eu ainda não sofri, mas vários colegas que trabalham em outros estados já sofreram, principalmente os que estão em SP, ainda mais quando se trata de um estrangeiro trabalhando no Brasil, as pessoas não aceitam e nem tem confiança no tratamento estipulado pelo médico de nacionalidade estrangeira. As pessoas preferem ficar sem médico do que ter um estrangeiro atendendo (Médico 7).

Sim, existe. A ideia de se fazer um curso superior fora do país faz com que algumas pessoas tenham a impressão que os que cursaram no exterior são menos capazes (Médico 8).

Sempre tem os deuses formados no Brasil, Dr.... é um deles, outro é o Dr..... No mais nunca tive problema com outros médicos, mas outros colegas sim sofreram muita discriminação. No mais tive uma boa relação com a equipe médica, mas sempre tem as estrelinhas. Eu pessoalmente nunca sofri, mas já teve colega que o Dr falou pra ele que iria mijar no diploma dele (...) Com certeza existe, pelo fato de não ter vestibular, tem muita briga em redes sociais de médicos formados no Brasil e médicos querendo revalidar o diploma e já revalidados, pois querendo ou não vira uma concorrência para as provas de residência e mercado de trabalho (Médico 9).

Nota-se, assim, pelas percepções apresentadas, que a questão da discriminação é algo que permeia a vida do/as entrevistado/as dos três grupos, independente das posições que ocupam. Em outras palavras, terem estudado e se formado em medicina no Paraguai se constitui, em alguma medida, num estigma que permanecerá nas suas trajetórias profissionais.

Considerações Finais

O deslocamento de brasileiro/as para cursar medicina no Paraguai e em outros países da América Latina vem se constituindo em um fenômeno crescente, o que coloca ao Estado brasileiro não apenas a necessidade de reconhecimento da grande quantidade de profissionais que se formam anualmente em outros países e desejam trabalhar no Brasil, mas também o desafio de criar políticas públicas para incorporar ao mercado de trabalho brasileiro esses profissionais e, com isso, contribuir para a melhoria do atendimento do sistema de saúde, sistema ainda precário e carente de médico/as em várias regiões do país.

Uma das questões mais relevantes apontada pelo/as entrevistado/as nessa pesquisa foi a existência de discriminação por parte de médico/as formado/as no Brasil em relação aos médico/as formado/as no Paraguai, indicando que a discriminação não se restringe à fase de estudos no Paraguai, mas permanece existindo mesmo depois de formado/as, ocasião em que tentam ser aprovado/as na prova do Revalida para atuarem profissionalmente no país, e, ainda, quando já estão atuando como médico/as no Brasil. Ou seja, independentemente da posição que ocupam, de estudantes, médico/as sem reconhecimento formal ou médico/as já no exercício da medicina, o preconceito pelo fato de terem estudado no Paraguai parece se constituir num estigma que permeará suas trajetórias profissionais.

Em síntese, destacando que não se trata de uma conclusão definitiva, mas apenas de indicações que precisam continuar sendo investigadas e refletidas, conclui-se que os cursos de medicina na cidade de Pedro Juan Caballero (Paraguai) podem contribuir para o fortalecimento do efetivo de médico/as que atuam no sistema de saúde brasileiro. Pode, também, contribuir para a inclusão de estudantes brasileiros que, por motivos diversos, não conseguiram cursar medicina no Brasil.

Ressalta-se, por fim, que além do investimento em políticas públicas para melhoria dos serviços de saúde no Brasil e do

aperfeiçoamento dos exames de revalidação dos diplomas de médico/as formado/as no exterior, seria indispensável investir na implementação de parcerias e cooperação com os países da América Latina, baseadas em trocas de saberes e tecnologias que visem um objetivo comum, qual seja, a formação de profissionais médico/as que, independentemente de onde tenham se formado, possam exercer sua profissão e sua vocação com reconhecimento e qualidade em qualquer um dos países onde essa cooperação exista.

Referências

ALBUQUERQUE, J.L.C. CARDIN, E.G. Fronteiras e Deslocamentos. *Revista Brasileira de Sociologia* | Vol. 06, No. 12 | Jan-Abr/2018. Artigo recebido em 20/09/2017 / Aprovado em 08/12/2017. <http://dx.doi.org/10.20336/rbs.236>

BARROS, A. L.E.C. Fronteira(s) Paraguai/Brasil: narrativas sobre (de)colonialidade, culturas, línguas e identidades. *Interletras*. v. 6, edição número 25, p.1-17, Abril/Setembro 2017. ISSN Nº 1807-1597.

CAMBRICOLI, F. Na fronteira pelo diploma de médico. **Jornal o Estadão**. 25 de setembro de 2019. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/infograficos/cidades,na-fronteira-pelo-diploma-medico,1028800>. Acesso em 16 julho de 2020.

CONCEIÇÃO, J. C. O processo de revalidação de diplomas de cursos de graduação no Brasil: um olhar sobre o projeto piloto de medicina. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 7, n. 3, 2012.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira**: a degradação do outro nos confins do humano. 1. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

TEDESCHI, L.A.; BALLER, L. Fronteras fragmentadas y múltiples identidades: una investigación de fronterizos transnacionales entre Brasil y Paraguay. **Estudios Políticos**, México, n. 44, p. 129-149, set. 2018.

WEISSMANN, L. Multiculturalidade, transculturalidade, interculturalidade. **Construção Psicopedagógicas**, São Paulo, v. 26, n. 27, p. 21-36, 2018.

**MULHERES E LUTA POPULAR:
A COORDINADORA FEMINISTA 8M
NA REVOLTA SOCIAL CHILENA**

María Gabriela Guillén Carías¹

Ingrid Caroli Cruz²

El patriarcado es un juez
que nos juzga por nacer,
y nuestro castigo
es la violencia que no ves.
Es feminicidio.
Impunidad para mi asesino.
Es la desaparición.
Es la violación.
Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía.
Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía.
Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía.
Y la culpa no era mía, ni dónde estaba ni cómo vestía.
El violador eras tú.
El violador eres tú.
Son los pacos,
los jueces,
el Estado,
el presidente.
El Estado opresor es un macho violador.
El Estado opresor es un macho violador.

¹ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". Atualmente é professora adjunta do Curso de Ciências Sociais e do programa de pós-graduação em Sociologia da UFGD.

² Graduanda em Ciências Sociais pela UFGD.

1. A eclosão social de 18 de outubro de 2019

O dia 18 de outubro de 2019 ficará marcado no imaginário popular latino-americano como o início de um processo de revolta social que expressa a crise do padrão de acumulação capitalista instaurado no Chile desde o golpe civil-militar de 1973. Um padrão de acumulação baseado no Consenso de Washington que tornou o país o laboratório latino-americano de implementação de medidas neoliberais, entre elas o ajuste estrutural do Estado para propiciar os mecanismos e um marco jurídico necessários à drenagem da mais-valia produzida no país pela via da dívida pública; a liberalização comercial e financeira que levou à privatização de bens e serviços públicos como a educação, a saúde, a água e a previdência, e sobretudo, uma profunda reestruturação produtiva a partir da qual foram privatizadas milhares de hectares de terra e se reprimarizou a economia chilena, colocando-a nos trilhos do neo-extrativismo para incorporar o país às cadeias produtivas globais.

A gota d'água foi o anúncio do aumento das passagens do sistema de transporte público na cidade capital Santiago, realizado em tom cínico por parte do Ministro de Economia, quem declarou que os trabalhadores podiam levantar mais cedo para usufruir da tarifa mais barata da passagem. O improvável aconteceu quando estudantes secundaristas se dirigiram massivamente a várias estações do metrô de Santiago e convocaram à população e aos trabalhadores urbanos a não pagar o aumento da passagem de 30 pesos chilenos e pular a catraca. "Não são 30 pesos, são 30 anos!" gritam os grafites nos muros da capital que se tornou palco de uma revolta que se alastrou de norte a sul do país expressando a precarização total da vida e um mal-estar social contido anos a fio pela repressão e violência ditatoriais impostas pelo capital.

Os atos estudantis e a evasão das tarifas foi em aumento e obrigou a parar o funcionamento do metrô de Santiago durante várias horas em dias consecutivos, enquanto os protestos se alastraram por vários pontos da cidade e a situação foi-se agravando havendo destruição de estações de metrô. Milhões de

chilenos e chilenas saíram as ruas em todo o país nos dias a seguir em apoio aos estudantes. O governo de Sebastián Piñera no demorou em ordenar uma brutal repressão por parte dos *carabineros*, que deixou um saldo de vários mortos, presos políticos e sobretudo feridos, muitos deles jovens com lesões oculares que perderam a vista devido a aplicação por parte das forças policiais de uma tática criminosa importada do Israel. Calcula-se que no auge da revolta 1 milhão de chilenos saíram às ruas na capital para expressar sua indignação e mal-estar não só pelo aumento das passagens, mas também pelas longas filas nos hospitais devido à privatização da saúde, pelas aposentadorias de miséria e a rejeição ao sistema privado de pensões, a recusa ao Tratado Trans Pacífico TPP-11, a monopolização e privatização da água. O movimento se caracterizou, aparentemente, por não haver lideranças reconhecíveis e por não responder aos instrumentos tradicionais de esquerda de organização da classe: partidos, sindicato e movimentos sociais. Diversos setores sociais das camadas subalternas saíram às ruas reivindicando uma série de demandas e convocando símbolos, cantos, palavras de ordem e personagens das lutas passadas, especialmente as da década de finais dos anos 60 e começos da década de 70, quando através da Unidade Popular e muita mobilização social, socialistas e comunistas levaram Salvador Allende ao poder executivo. Consignas do passado se juntaram com estéticas e reivindicações do período mais recente da história chilena (Ver fotografia 1). O acúmulo histórico de lutas sociais desde o golpe civil-militar de 1973 irrompeu com força nas lutas desencadeadas pela revolta social, que foi considerada um dos maiores protestos sociais desde o período ditatorial. A poucos dias de iniciado o protesto Sebastián Piñera anunciou o fim do aumento das tarifas das passagens, no entanto os protestos e a saída as ruas de milhares de manifestantes se estenderam semanas a fio interrompendo severamente o processo de acumulação capitalista: amplos setores dos trabalhadores chilenos vinculados à extração de cobre e à circulação de mercadorias, principalmente trabalhadores portuários, aderiram ao paro nacional. As palavras de ordem

condensavam não só o mal-estar social, mas também o descontentamento com a institucionalidade e o sistema partidário chileno que se expressou na vontade popular através do “¡Fuera Piñera!”. Nos primeiros dias de novembro, perante o perigo da greve nacional e a necessidade de estabilização da ordem para a continuidade da acumulação de capital, quando trabalhadores vinculados aos setores produtivos se uniram ao chamado dos estudantes e da sociedade em geral, um reduzido grupo de parlamentários, 12 deputados, assinaram e impuseram um acordo pelo alto com o poder executivo: o “Acordo pela Paz Social e a Nova Constituição”. De caráter autocrático, este acordo foi realizado sem a participação do congresso e muito menos da população, nele foi proposta a convocatória de um processo plebiscitário para uma nova constituinte. É importante ressaltar que a reivindicação de mudança da Constituição Pinochetista é antiga e data de 1989 com propostas da Concertação de Partidos pela Democracia, mas nunca se assumiu nem se levou a frente sendo descartada por Piñera quando eleito para um segundo mandato em 2017. Na calada da noite a burguesia e seus representantes na política arquitetaram o “Acordón” que foi rapidamente legitimado por quase 300 professores universitários. Em um momento de revolta e rebeldia sociais, este “passo a frente” da classe dominante chilena não deve ser interpretado como tal, e sim como uma concessão necessária ante a impossibilidade de manter sua dominação de forma inalterada, fato que aponta para uma crise política em que as burguesias buscam aproveitar as contradições para canalizá-las em seu favor sem mudanças estruturais de fundo (FERNANDES, 1984). Este acordo unilateral e hierárquico foi feito em um contexto em que surgiu de norte a sul no Chile, após a revolta social, uma rede de centos de assembleias territoriais e conselhos na qual jovens, idosos, mulheres, indígenas, trabalhadores participam e discutem de forma autônoma, e com muita desconfiança da institucionalidade, seus destinos e o que querem para suas localidades e regiões.

A desconfiança para com o chamado “*Acordón*” pelo alto fez com que os manifestantes continuaram a se autoconvocar na antiga Praça Itália, cujo nome foi trocado para Praça Dignidade. Quando os protestos começaram a arrefecer em janeiro e fevereiro de 2020, uma segunda onda de mobilização social tomou conta do país com o Dia Internacional das Mulheres Trabalhadoras: o 8 de março chileno colocou, de acordo com a “Coordenadora Feminista 8M”, mais de 2 milhões de mulheres nas ruas em protesto contra a violência patriarcal e contra o governo acendendo a chama dos secundaristas que três dias depois realizaram massivas ocupações de escolas em nível nacional contra o sistema educacional chileno altamente privatizado.

A retomada dos protestos contra a privatização da água, contra a previdência privada, pelos territórios dos mapuches foi interrompida pela pandemia em março de 2020 quando o governo decretou o Estado de Exceção. A partir de então vem realizando uma gestão autoritária da pandemia para salvaguardar os interesses dos bancos e do empresariado chileno que aproveitaram a crise sanitária para impor através do medo e a repressão, a volta à normalidade e a estabilidade necessária à acumulação de capital. Como em muitos outros países latino-americanos, a primeira medida do governo chileno foi repassar grandes quantias de recursos públicos para os bancos realizar empréstimos a taxas superiores às do mercado, deixando as pequenas e medianas empresas à deriva durante a pandemia. Da mesma forma, aproximadamente 4 milhões de trabalhadores flexibilizados não entraram na Lei de Teletrabalho e Proteção do Emprego que apenas considerou aqueles com contratos formais, ficando em uma situação de vulnerabilidade trabalhista e sanitária durante a pandemia. A quarentena foi aplicada apenas nos bairros de elite: de 23 comunas em Santiago, apenas em 5 delas se decretou confinamento obrigatório, no resto de comunas os trabalhadores continuaram suas atividades normais, se deslocando e se expondo ao vírus nos meios de transporte massivos.

Apesar da diminuição das manifestações de rua por causa da pandemia, o movimento popular chileno continuou os protestos por outras vias. Muitos setores fizeram um chamado a não aceitar o acordo pela forma como tinha sido “cozinhado”, no entanto pouco a pouco o apoio à realização do plebiscito foi ganhando corpo e este aconteceu no meio da pandemia em 26 de outubro de 2020. A instalação de uma Convenção Constituinte foi aprovada por um 78.28% contra 21.72% dos votantes em que houve uma participação da metade dos inscritos no padrão eleitoral.

Após esta breve panorâmica das lutas populares inaugurado a partir da revolta social passaremos a tratar de compreender o papel do movimento de mulheres em todo esse processo. Nesse sentido é importante entender o carácter do movimento, sua origem, pautas, programa de ações e demandas, formas de organização, especialmente durante a revolta social e ao longo de todo o ano e médio pandêmico em que se bem houve uma diminuição dos protestos massivos de rua, não significou o fim da mobilização popular, mas a transformação dela em redes que organizaram medidas solidárias de gestão da fome durante a crise sanitária.

Adotamos neste artigo a revolta social e não o *estallido social*, por ser a primeira uma denominação assumida pelo movimento social e popular que, ao se contrapor à segunda denominação cunhada pela imprensa burguesa, compreende não se tratar de uma luta de carácter unicamente espontâneo, e sim de um acúmulo de energias e forças sociais que vem assumindo diversas modalidades inclusive desde a derrocada de Allende. O golpe de 73 significou uma cruenta repressão e o desmantelamento das organizações populares pela ditadura pinochetista, mas não o seu esmagamento total. Na década de 80 a reorganização popular é retomada por vários segmentos da classe trabalhadora e das camadas subalternas chilenas, como é o caso dos protestos sob a liderança da Confederação de Trabalhadores do Cobre, o Movimento Democrático Popular e o Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR), uma guerrilha de carácter marxista-leninista que operou um atentado contra Pinochet. Especial destaque para o

movimento mapuche que desde a colônia vinha lutando pelos seus territórios no Wallmapu, incorporados pela ditadura militar-empresarial às cadeias produtivas globais através da mercantilização das suas terras e invasão por grandes empresas florestais de produção de madeira de pinus e eucalipto para o mercado mundial; o movimento LGBT que em finais da década de 80 se contrapõe ao governo militar e coloca em pauta a necessidade de se pensar a diversidade sexual a partir das “Éguas do apocalipse” liderado por Pedro Lemebel, importante intelectual que com um caráter de classe profundamente radical pautou os direitos da comunidade LGBT no Chile; e a reorganização do movimento feminista através de *Mujeres por la vida* que irrompe em âmbito nacional como resistência à ditadura pinochetista denunciando a situação e pobreza geral e das mulheres e colocando reivindicações pertencentes à agenda feminista como o direito a contraceptivos e a igualdade de gênero.

Todas estas pressões sociais e a crise da dívida dos anos 80 colocaram a ditadura militar em xeque, possibilitando a proposta de um plebiscito que no ano de 1988 decidiu pela não permanência de Pinochet no poder e a convocação a eleições de presidente e parlamentares. Dos Santos (2918) aponta que o fim da ditadura significou uma transição controlada pelos interesses que a sustentavam e o duopólio no poder entre a Concertação de Partidos pela Democracia, uma coligação de partidos de esquerda e os partidos de direita que não permitiram a participação de forças sociais e políticas minoritárias. No período pós ditatorial houve muitas pequenas reformas, mas nenhuma mudança profunda na estrutura que favoreceu e continuava a favorecer as classes dominantes que sustentaram o regime militar. Os partidos de esquerda tiveram a chance de alterá-la, mas não o fizeram levando a uma espécie de institucionalização de um neoliberalismo conservador cuja concepção mercantilizante foi impulsionada pela *Concertación* de atingindo os bens e serviços mais básicas da população, como a saúde, a educação e a previdência.

2. A rebeldia das mulheres contra a violência do patriarcado e do capital

Em inícios do século XXI foram o movimento estudantil e o movimento feminista que tiveram destaque na mobilização popular, sendo o movimento secundarista a protagonizar a convocatória à revolta social de finais de 2019. As lutas do movimento estudantil de 2006 e 2011 prenunciaram o mal-estar social gerado pela privatização e destruição da dimensão reprodutiva da classe trabalhadora chilena: a educação, a saúde e a previdência social haviam sido privatizadas de maneira brutal durante a ditadura. Em 2006 eclodiu o movimento secundarista, que ficou conhecido como a “Revolução dos Pinguins”³ que canalizou o mal-estar de vários setores sociais de credos políticos diversos quanto à Educação. O movimento dos pinguins, eminentemente secundarista reivindicava a gratuidade do passe escolar e do vestibular para ingresso na universidade e, entre as outras demandas, a extinção da educação municipal, herança do modelo ditatorial. Foi uma das maiores sacudidas do “bem sucedido” modelo de desenvolvimento chileno (RUIZ, 2015, p. 29).

O movimento foi acumulando forças através de uma série de mobilizações de rua e posteriores ocupações de escolas. Suas reivindicações se espalharam a toda a sociedade chilena quando pautaram não apenas o fim do modelo educacional implantado por Pinochet, questionando a Lei Orgânica Constitucional de Ensino (LOCE) da ditadura militar-empresarial e presente na constituição que supostamente daria início à transição democrática do país, mas também quando evidenciaram os problemas estruturais do país. Segundo o sociólogo chileno Carlos Ruiz “a Revolta Pinguim foi um marco de grande projeção na construção de atores sociais e na elaboração de um mal-estar em amplos setores da sociedade com

³ Se usou esse termo por causa dos uniformes escolares que se assemelham a um pinguim por conta do jaleco branco e da gravata.

as modalidades que assume a expansão mercantil crescente” (RUIZ, 2015, p. 34).

O cenário ao qual nos referimos é o de esgotamento do padrão de acumulação imposto desde o golpe de 73 cuja continuidade no chamado período de “abertura democrática” se deu através de políticas institucionais nas quais permaneciam traços da ditadura civil-militar, mas desta vez executadas por governos social-democratas e socialistas e outros partidos de esquerda articulados na coalizão conhecida como *La Concertación*, cujos governos, desde o socialista Ricardo Lagos em 2000 à ex-prespa política Michele Bachelet, não só não superaram a mercantilização e privatização dos espaços de reprodução da classe mas também aprofundaram o controle do grande capital transnacional e nacional sobre os bens naturais e o trabalho, através de reajustes estruturais e assinatura de inúmeros tratados de livre comércio.

Nesse contexto, o movimento de mulheres, que é o que nos convoca para este artigo, foi também acumulando forças ao longo dos anos 2000. Salientamos o nexos entre a mobilização estudantil de 2006 e 2011 e a formação de mulheres militantes que terão um papel importante nas discussões sobre opressão e violência de gênero dando passo a movimentos de expressiva radicalidade em começos de 2018 e que anteciparão a revolta social de finais de 2019. É fundamental assinalar o marco global para a radicalização da luta feminista que impactará América Latina e o Chile: as mulheres espanholas saindo as ruas para reclamar pelo veredito judicial que minimizou o estupro de uma jovem por um grupo de homens autodenominado “*La Manada*”, as mulheres argentinas se manifestando pela legalização do aborto através do pano verde, símbolo de luta que dá continuidade à luta das mães e avós da Praça de Maio.

O movimento feminista chileno retoma as demandas colocadas pelo movimento estudantil de 2011, mas desta vez com um traço fortemente feminista (PONCE LARA, 2020). Os espaços públicos e institucionais no Chile se tornaram ambientes permeados pelo assédio e pela violência de gênero, o descontentamento perante esta

situação se generalizou pelo país com a ocupação por parte das mulheres em 2018, de faculdades e universidades fazendo denúncias contra o assédio nesses ambientes e demandando uma educação feminista e antipatriarcal. Segundo o jornal Brasil de Fato (2018) até o dia 18 de maio de 2018 eram 35 instituições ocupadas, localizadas tanto no sul do país quanto na capital. Elas apontavam que as instituições eram um “terreno fértil” para as práticas machistas de colegas, professores e trabalhadores terceirizados, apontando a insuficiência de protocolos institucionais para lidar com esse tipo de situação, seja pela irregularidade ou pela lentidão no andamento dos processos administrativos de inquérito e apuração, ou até pelo acobertamento sistemático por parte das instituições quando o abusador era um professor.

As mobilizações de outubro de 2019 começaram com o aumento na tarifa do metrô, mas expressaram um descontentamento social de múltiplas e imbricadas raízes: as demandas represadas das mulheres e de vários setores das camadas subalternas confluíram na saída massiva as ruas. Em inícios daquele ano, a *Coordinadora Feminista 8M* entretecia a luta feminista com a denúncia da flexibilização do trabalho de grande parte da classe trabalhadora chilena através das palavras de ordem “Contra a Precarização da Vida”. Palavras de ordem que remetem aos últimos trinta anos de implantação de políticas voltadas para a destruição de direitos trabalhistas em função da acumulação de capital e que geraram um abismo social e graus profundos de alienação social. Mesmo não sendo específicas da questão de gênero, elas expressam a raiz das opressões das mulheres e de outros segmentos das camadas subalternas no trabalho explorado. O movimento feminista chileno sem deixar de expressar e lutar pelas pautas específicas à opressão e à exploração patriarcal sofridas pelas mulheres, mostram um avanço na consciência ao colocar a opressão na chave de classe social propondo um horizonte social mais amplo de transformação quando identifica o problema da precarização da vida, colocando na ordem do dia a necessidade de combater o patriarcado e o sistema do capital simultaneamente.

Em 25 de novembro, Dia Internacional de Combate à Violência Contra a Mulher, e diante de denúncias de estupro cometidas por policiais contra as mulheres durante as mobilizações da revolta social iniciadas em outubro, um coletivo feminista chileno chamado *Las Tesis* criou o hino “*Un violador en tu camino*” para protestar contra o Estado e os abusos policiais e a parcialidade da justiça em lidar com casos de violência de gênero. O protesto das mulheres ficou mundialmente conhecido através das redes sociais, o que incentivou mulheres de outros países sul-americanos como a Argentina e Brasil a se mobilizar e protestar no dia 29 do mesmo mês.

Além da violência dentro das instituições de educação superior, a *Red Chilena Contra la Violencia Hacia las Mujeres*, constituída por coletivos, organizações sociais não-governamentais e mulheres evidencia no seu dossiê anual *Violencia contra mujeres en Chile*, a situação de aprofundamento da opressão patriarcal através da coleta de dados retirados de instituições públicas e privadas, organizações sociais e arquivos de imprensa. Desde 2017 o dossiê tem sido muito importante em demonstrar o aprofundamento da violência contra as mulheres e em 2021 mostra o impacto da pandemia da Covid-19 na vida das meninas e mulheres chilenas, relacionando o contexto pandêmico com as violências estruturantes da sociedade nos âmbitos familiar, institucional e digital. Na pandemia o número de feminicídios registrados durante o primeiro semestre de 2021 foi de 25 casos, sendo que dois deles foram punições feminicidas, outros dois foram suicídios feminicidas e outros três foram violências feminicidas⁴. É importante ressaltar que a lei nº 20.480 de 2010 que tipificava o feminicídio como um crime, não abordava violências feminicidas que acontecem fora das relações de parentesco e do núcleo familiar,

⁴ Segundo o Dossiê, o castigo feminicida acontece quando um homem se sente no direito de se vingar de uma mulher e quer causar-lhe danos psicológicos, exercendo violência extrema contra terceiros, que possuem algum tipo de relação afetiva com ela, com a finalidade de atingir a mulher. Já o suicídio feminicida faz referência às mulheres que decidem acabar com a própria vida por não enxergarem mais nenhuma saída para situação de opressão.

como mulheres e meninas sendo assassinadas por conhecidos, desconhecidos ou por crimes de ódio contra a comunidade LGBTQIA+. Em 2020 temos uma importante mudança na legislação com a Lei Gabriela nº 21.212 que tipifica o violentador como autor do crime independente das relações que ele possui com a vítima em questão. Apesar deste avanço, é necessário ressaltar que as instituições registram menos casos de violências contra a mulher do que a *Red Chilena contra la Violencia hacia las Mujeres*, em termos de feminicídio, estupros, estupros de vulneráveis, lesões corporais etc. Essa diferença era ainda maior quando não se tinha a Lei Gabriela. Ou seja, os registros de instituições governamentais como o Serviço Nacional da Mulher e da Equidade de Gênero (SERNAMEG) são insatisfatórios pois não possuem recortes suficientes de classe, gênero e raça que possibilitem um monitoramento real da situação. A exemplo de casos postos às margens da lei pela falta de recortes temos os lesbocídios e os feminicídios de mulheres imigrantes.

Essa subestimação de casos dificultaria a elaboração de políticas públicas que em si mesmas são parciais e não resolvem a violência estrutural do patriarcado e do capital posto que, ao serem elaboradas desde a institucionalidade estatal, não enfrentam os problemas de raiz e acabam apenas tornando a crise do capital, que se volta com força contra as mulheres, um pouco mais administrável. Os limites institucionais foram apontados com exatidão pelo hino do coletivo *Las Tesis*: “*El Estado opresor es un macho violador*” fato que coloca a necessidade de uma estratégia desde a auto-organização antipatriarcal, anticapital e antiburocrática enraizado no movimento de mulheres.

Fotografia 1. Imagem de rua invocando o hino feminista de Las Tesis.



Fonte: Acervo pessoal das autoras (Santiago de Chile, janeiro de 2020).

A luta do movimento feminista se ancora em uma dupla articulação dialética onde, por um lado, as mulheres organizadas somaram à consciência geral da sociedade chilena durante anos alertando para os problemas específicos de gênero, e por outro lado, a convocatória dos estudantes secundaristas, e saída de numerosos segmentos da classe trabalhadora às ruas, potencializou suas reivindicações específicas no marco de um horizonte mais amplo inscrito na luta de classes. A experiência da revolta social chilena mostra como em um momento de efervescência e mobilização das massas o que aparentemente estava fragmentado, na verdade se tratava de aspectos profundamente imbricados de um mesmo processo, evidenciando como o movimento feminista contribuiu para a mobilização social e ao mesmo tempo é produto dessa mobilização em uma dinâmica dialética de mudanças. As mulheres colocam em pauta as violências no âmbito da esfera da reprodução que configura um tipo de patriarcado mediado pela relação social do capital e que deixou as mulheres em uma posição social extremamente degradada. Em *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*, Silvia Federici expõe do ponto de vista histórico como se consolidou a degradação do trabalho reprodutivo e também a subjugação das mulheres pelas classes dominantes compostas pela aristocracia, a alta hierarquia da Igreja católica e a burguesia comercial em ascensão no final da Idade

Média. Tal degradação e domínio do trabalho reprodutivo das mulheres, uma forma de patriarcado moderno mais agressivo que os sistemas arcaicos de dominação e exploração feminina, se configuram a partir de um processo de extrema violência que foi chamado por Marx de acumulação primitiva. Marx retoma de forma irônica o termo cunhado pelos economistas políticos clássicos, mas com um conteúdo completamente diferente e realçando as origens violentas do capitalismo. A partir dessa “transição”, temos o desenvolvimento de um modo de produção baseado no trabalho assalariado, que utiliza como instrumento mediador o Estado para disciplinar e submeter a ritmos mais intensos de trabalho fabril a camponeses e camponesas expropriadas das suas terras comuns. No marco deste disciplinamento, segundo Federici, as classes dominantes não só tiveram que exercer um veemente controle sobre o trabalho para as atividades dentro das fábricas, mas também houve a necessidade de controlar as mulheres e seu trabalho reprodutivo. Isto se concretizou através de uma violenta perseguição de camponesas na Europa que ficou conhecida como a caça às bruxas, a partir da qual milhares foram torturadas e mortas, acusadas de adoração ao demônio. Esta mistificação era utilizada pelos inquisidores como justificativa para o exercício da violência e escondia o desafio às estruturas de poder que as mulheres camponesas colocaram a partir da sua rebeldia, dos seus saberes tradicionais e da sua luta pela defesa e manutenção de um modo de vida regido pelos tempos dos ciclos da natureza e dos ritmos vitais das suas comunidades. A interferência do Estado, um núcleo onde as classes dominantes convergiam em seus interesses materiais e que progressivamente foi concentrando recursos e poder, foi decisivo na subjugação da força de trabalho para a produção de mercadorias e das mulheres para a reprodução e acumulação de mais-trabalho para a nascente indústria fabril. A justificativa ideológica de degradação e desvalorização das mulheres, as confinando a tarefas domésticas não reconhecidas como atividades de importância na reprodução

da vida, e por tanto não remuneradas, foi necessária à nova configuração de extração de mais-valia pelo capital.

Silvia Federici nos fornece elementos teóricos e históricos que permitem entender as origens desse novo tipo de patriarcado que emerge com a modernidade capitalista e assinala que devemos voltar nossa atenção para os primórdios do sistema quando através da acumulação primitiva, se instauram não apenas as condições para a exploração do trabalho na sua forma assalariada, mas também para a exploração do trabalho das mulheres e sua opressão. Nas sociedades feudais, as mulheres tinham um certo grau de autonomia sobre os seus conhecimentos e seus próprios corpos. Em *Calibã e a Bruxa*, Federici sustenta que a caça às bruxas criou as condições para a desarticulação sistemática e violenta dessa autonomia das mulheres sobre suas práticas reprodutivas. O chão material onde estas práticas se enraizavam era proporcionado pelas terras comunais a que elas tinham acesso e onde exerciam uma sociabilidade que as conectava com outras mulheres, permitindo-lhes a troca de experiências, de conselhos e de saberes que eram transmitidos de geração em geração. As terras comunais poderiam ser consideradas não apenas como os centros da vida social destas mulheres, mas também forneciam espaços de resguardo para toda a comunidade camponesa quando as localidades eram assoladas por secas, crises e os alimentos escasseavam. Com o cercamento das terras e a expropriação massiva das comunidades, as mulheres se colocaram na vanguarda das revoltas, daí a necessidade de controle através da mediação do Estado que concentrou cada vez mais poder na medida em que a luta de classes se acirrava.

3. A *Coordinadora Feminista 8M* e a necessidade de autonomia organizativa

Após este interlúdio histórico que nos fornece elementos de análise, passamos a nos concentrar na atuação da *Coordinadora Feminista 8M*, um espaço construído por mulheres com horizonte

feminista, que tenciona articular por um lado a multiplicidade de organizações sociais e políticas, e por outro, atingir as mulheres individuais que estão fora das esferas de movimentação, assim como também os homens para construir “uma agenda comum de mobilizações desde um feminismo de maiorias contra a precarização da vida” (COORDINADORA FEMINISTA 8M, 2019, [tradução e grifos nossos]). Uma agenda que questione o modo de vida neoliberal presente na sociedade chilena desde a ditadura da década de 70 e a mercantilização de diversas dimensões sociedade herdada deste período. Seu principal objetivo é justamente planejar e desenvolver uma manifestação que seja capaz de voltar a atenção da sociedade para as demandas exigidas. Portanto, caminham para uma Greve Geral Feminista, realizada anualmente em todo 8 de março, Dia Internacional da Mulher. Esta greve, como indicada na síntese do primeiro encontro “busca interromper a normalidade da vida e a cotidianidade de todos os lugares de estudo, trabalho, bairros, territórios” (COORDINADORA FEMINISTA 8M, 2019, p. 3 [tradução nossa]) Para isso, quando começaram a acontecer as movimentações em 2018, organizaram pré-encontros para dialogar e definir as demandas de cada organização e local nos quais as mulheres estão inseridas. Durante o mês de novembro e a primeira semana de dezembro aconteceram cinquenta pré-encontros no total, que foram realizados em quatorze diferentes regiões do Chile, tanto em regiões urbanas quanto nas em áreas rurais. Posteriormente, em 8 e 9 de dezembro de 2018 aconteceu o primeiro Encontro Plurinacional de Mulheres que Lutam que foi voltado para o diálogo acerca das demandas levantadas para que fosse possível construir coletivamente um programa base de ação do movimento, onde constasse essas demandas, assim como também as propostas e tarefas a serem realizadas pelo coletivo rumo à greve.

Como forma de mobilização majoritária, a greve foi escolhida para expressar um momento de interrupção da vida cotidiana, de excepcionalidade política, com a intenção de mostrar a força das mulheres e a unidade enquanto movimento social inserido em todos os âmbitos da sociedade, não apenas os espaços produtivos

como também, e em destaque, aqueles destinados a reprodução como o da educação e os bairros. Além disso, a greve tem o intuito de convocar mulheres que ainda não aforam alcançadas pela mobilização política, assim como convidar todas as mulheres da sociedade a analisarem sua condição social, seus direitos e as situações cotidianas de opressão que vivenciam. Apontam com clareza que se trata de um feminismo em perspectiva anticapitalista. Com isso, o coletivo busca visibilizar a realidade em que elas estão inseridas, colocando em evidência a jornada dupla de trabalho, trabalho fora de casa e trabalho doméstico, e situando o papel histórico das mulheres na luta.

De acordo com a síntese do Encontro Plurinacional de Mulheres que Lutam de 2018, o programa de base construído coletivamente é constituído por dez eixos temáticos, que terão suas ideias centrais mencionadas aqui. Vale ressaltar que após cada eixo ser apresentado levantam-se demandas urgentes a serem realizadas. Todas as demandas e propostas foram elaboradas pensando em uma perspectiva feminista na resolução dos problemas, com algumas exigências ao Estado dentro dos marcos da ordem burguesa, como por exemplo a exigência “ao Estado [da] garantia dos direitos sexuais e reprodutivos como direitos humanos” (COORDINADORA FEMINISTA 8M, 2019, p. 12 [tradução nossa]); uma Lei de migração com enfoque de gênero, que evidencia a solidariedade internacionalista do movimento para com as imigrantes; e a Lei de meios de comunicação e publicidade em perspectiva feminista, mas também ressaltando o horizonte de auto-gestão e auto-organização popular como forma de atingir suas demandas: no eixo de dissidências sexuais apontam para a necessidade de “reativação do tecido comunitário mediante temáticas/metodologias: autogestionada, autónoma, feminista e queer.” (COORDINADORA FEMINISTA 8M, 2019, p. 13 [tradução nossa]).

Em suma, as mulheres do coletivo lutam contra a violência de gênero, que está presente em todas as instâncias da vida da mulher, seja no âmbito social, econômico ou político. Estão sujeitas à violência dentro de suas casas, nos seus trabalhos, e também em

instâncias que deveriam assegurar seus direitos, como o sistema judicial que é historicamente marcado pelo patriarcado. No eixo de Defesa do território, soberania alimentaria, vida e territórios indígenas a *Coordinadora* destaca a situação das mulheres mapuches que lidam com a violência pela militarização de seu território sagrado o Wallmapu e lutam pelo fim de programas estruturais que são o núcleo central da acumulação capitalista no Chile: “fim do extrativismo: IIRSA, Plano Impulsa Araucania, TPP (COORDINADORA FEMINISTA 8M, 2019, p. 13 [tradução nossa]) reconhecendo a violencia Estatal, que impacta o modo de vida e a cultura dos povos originários em função dos interesses das grandes empresas transnacionais florestais que impulsionam o monocultivo de eucalipto e pinus. Os eixos destacam não apenas as práticas machistas do âmbito intersubjetivo e a violência de gênero, mas também a violência estrutural das instituições estatais. O segundo é sobre o direito à cidade e à moradia digna, onde propõem que a moradia seja garantida constitucionalmente a toda população. O terceiro é sobre construir uma memória feminista que seja antirracista, antipatriarcal, anticolonial e anticapitalista para guiar as lutas sociais atrelando isto a uma defesa dos direitos humanos das mulheres, dos povos originários, dos trabalhadores e de todas as identidades sociais. O quarto está ligado ao trabalho e seguridade social e defende que seja estabelecido um sistema de seguridade social integral e plurinacional junto a um sistema de saúde universal, além de defender o fim da subcontratação trabalhista, e que sejam oferecidos trabalhos estáveis, dignos e seguros para todos. Aqui há uma clara pauta contra a flexibilização do trabalho, característica dos últimos 40 anos em que direitos trabalhistas têm sido sistematicamente eliminados. O quinto trata da luta pelo aborto e sua descriminalização, direitos sexuais e reprodutivos que devem ser garantidos pelo Estado. O sexto é relacionado ao racismo e a migração e propõe que o movimento feminista transversalize a perspectiva antirracista em suas mobilizações e em seus ideais, exige o fim da presença policial de territórios e corpos racializados, que seja assegurado o direito à

livre associação, organização e sindicalização das mulheres migrantes. O sétimo é relacionado à arte, cultura e comunicação e pede o fim da precarização dos trabalhadores da área da arte, além de colocar como direito a oferta nas escolas de uma educação artística interdisciplinar e não sexista, que seja elaborado um novo financiamento público da cultura e das artes. O oitavo como já indicamos anteriormente visa o fim do extrativismo, o nono está relacionado às dissidências sexuais e exige o reconhecimento social e a tipificação de crimes de ódio e crimes de incitação ao ódio contra as dissidências sexuais e de gênero, a instauração de um plano e programas obrigatórios sobre as dissidências sexuais no contexto da saúde, educação pública e privada, além de exigir o reconhecimento de relações homoafetivas como entidade familiar e possibilidade jurídica de casamento civil. Por fim, o décimo eixo trata da educação não sexista e a defende como um direito universal e desmercantilizado assegurado pela constituição, que os espaços educativos sejam democratizados e que o modelo de educação seja feminista, não sexista, anticolonial, anticapitalista, antirracista e laico.

No *Programa Feminista contra la Precarización de la Vida* de 2021 fruto do *III Encuentro Plurinacional de las y les que luchan*, em um contexto de pandemia e de disputa eleitoral de candidatos para a instalação da Convenção Constituinte, o movimento continua com a palavra de ordem de anos anteriores: “Contra a precarização da vida” e reivindica com força a desconfiança para com os partidos políticos e a institucionalidade em geral ressaltando a necessidade de “confiar em nossa potência e força feminista, sem delegar nossa voz a otrxs, nem delegar na institucionalidade a possibilidade de transformar a vida” (COORDINADORA FEMINISTA 8M, 2021. p. 3 [tradução nossa]). Convoca o tema dos povos originários com muita mais força trazendo um eixo cujo título está escrito em Mapudungun, a língua dos mapuches, onde se reivindica o Estado Plurinacional que reconheça o direito a autodeterminação dos povos e exige, o fim do terrorismo de Estado nos territórios do Wallmapu. Acrescentam novas demandas como o fim da

previdência privatizada e a remuneração dos cuidados e reivindicam a gestão territorial contra a gestão neoliberal, mercantil e patriarcal as áreas rurais. Uma nova pauta no eixo de territórios e soberania alimentaria que pede o fim do privatizador Código de Águas e da matriz energético-produtiva onde incorporam uma dimensão ecofeminista que visa uma relação de reciprocidade com a natureza através da gestão territorial e comunitária. Novos eixos sobre o direito ao acesso de internet gratuita, pública e segura, onde pedem a regulação das grandes empresas do setor tecnológico condenando o extrativismo digital de informações; sobre a infância e a juventude e uma perspectiva anti-adultocentrista; e um eixo sobre as lutas anticarcerárias e antifascistas produto da luta pela libertação dos presos políticos da revolta social.

Finalmente, é possível constatar o entendimento da *Coordinadora* sobre o processo constituinte como um espaço importante de abertura democrática desde que este não eclipse a mobilização: “Nosso programa constituinte se orienta a ser destituente do patriarcado e do capitalismo, e mandata às candidaturas desde o movimento feminista com um programa comum de emancipação. (COORDINADORA FEMINISTA 8M, 2021, p. 3 [tradução nossa]). Essa importância é reconhecida sem deixar de advertir sobre os limites de travar a luta neste âmbito com a consciência de que a mobilização e o programa do movimento vão muito além da luta política pelos espaços institucionais.

4. As contradições da nova Constituinte: uma luta para além da institucionalidade do capital

É importante elencar alguns pontos sobre o processo de instalação da Convenção Constituinte e seus limites. Como salientamos com anterioridade, o acordo que levou ao plebiscito para a aprovação de uma assembleia constituinte esteve saturado de armadilhas. A primeira questão a ser notada é que a metade da população no cadastro eleitoral não participou do plebiscito mostrando o alto índice de desconfiança a respeito das instituições

no seio da população chilena, fato que coloca em xeque a legitimidade do processo e mina a sua base social de sustentação (PÉREZ SOTO, 2020). A segunda questão relevante é que a burguesia chilena tentou se apropriar do processo do começo ao fim deixando de lado o fato de que, como mencionamos algumas linhas atrás, existe um poder constituinte emanado da população que de forma independente inaugurou uma dinâmica própria de organização e elaboração de uma Nova Constituição a partir das demandas das organizações territoriais de bairro, conselhos e *trawun* mapuches autoconvocados⁵. Estes fatos apontam para uma ação continuada de auto-organização popular e deliberativa no qual as mulheres através do movimento feminista têm uma participação ativa com sua própria agenda, suas pautas específicas e globais. Para bloquear este processo e aproveitar as contradições, a elite política se valeu primeiro do *Acordón* de novembro de 2019 que posteriormente foi convertido na Lei 21.2000 que impus uma Convenção Constitucional e que basicamente instaura um mecanismo que deixa intocados os eixos essenciais do padrão de acumulação baseado numa maior mobilidade do capital e implica a continuidade do extrativismo, do saqueio da natureza e do despojo do fundo dos trabalhadores e trabalhadoras, não apenas de seus salários mas também dos serviços e bens públicos. Isto porque a nova lei, que modifica a constituição e estabelece novas bases para o processo constituinte, assegura o respeito aos tratados de livre comércio internacionais ratificados por Chile e em vigência, o que garante a permanência de instrumentos extrativistas e de saqueio do grande capital transnacional e o atrelamento a uma jurisdição e órgãos supranacionais que representam a este capital, limitando a soberania do país. Da mesma forma, assegura a manutenção do controle da Convenção por parte da burguesia através dos seus partidos já que dá poder de veto à direita com apenas um terço dos delegados. Tudo isto foi acordado com o Congresso Nacional, o

⁵ *Trawun*: significa na língua mapudungun reunião ou encontro de distintas comunidades onde se discutem temas de relevância.

Executivo e com a convivência dos partidos políticos da ordem como a *Concertación*, a *Unión Democrática Independiente* e *Renovación Nacional*. Os partidos à esquerda do espectro político, se bem não participaram do *Acordón*, acabaram por fazer de ouvidos surdos à recusa ao acordo conclamado por setores da população que através de suas organizações chamaram a atenção sobre a forma como se desatou o processo da Constituinte. Nesse sentido, a *Coordinadora Feminista 8M*, consciente do significado problemático do Acordo, optou por acompanhá-lo, mas entende que se trata de uma criminalização do movimento de rua “porque “la paz” tem como objetivo calar quem tem se mobilizado para ir às lutas” (CARRILLO & MANZI, 202, p.30-1 [tradução nossa]). E ainda que a discussão de paridade de gênero na estrutura da Convenção tenha agitado a bandeira feminista, para as porta-vozes da *Coordinadora Feminista 8M*, tudo o que diz respeito à esfera da política que a Convenção Constitucional abriu “é um modo de pensar o feminismo como *sujeitos submetidos*. São muito limitadas as possibilidades de participação independente” (CARRILLO & MANZI, 2021, p.30-1 [tradução nossa, grifos nossos]). O nome de Assembleia Constituinte foi trocado para Convenção Constitucional, não é um algo tão simples quanto uma troca de termos, já que constituinte significa que a decisão do povo é a que tem mais peso e todo é deliberado a partir do zero, a Convenção Constitucional por tanto mina o processo soberano e democrático e limita a participação com autonomia da população. Da forma como foi estruturada, permite poder de veto à direita apenas com um terço dos delegados e proíbe de incidir justamente nos tratados de livre comércio que são os que possibilitam a atuação sem limites das grandes transnacionais que operam no país. O processo foi feito de forma muito pouco transparente porque não coloca normas claras nem diz como será financiado e o mais polêmico de tudo é que deverá submeter suas decisões a eventuais comissões designadas pela Corte Suprema. A lei foi redigida de forma a perpetuar no poder as elites políticas e o empresariado chileno vinculado ao grande capital internacional que não tem nenhum

interesse em abrir mão das regalias de extração do cobre, do lítio, da criação de salmão, das atividades madeireiras para produção de pasta de celulose, entre outras commodities que o país produz e que representam o núcleo central de espólio social que o Chile vem vivendo desde o golpe de 73. A Convenção Constitucional apresenta muitos entraves a começar pelo fato de que os candidatos eleitos chegaram de forma muito fragmentada e sem um projeto estratégico que pautasse os pontos chave para o desmonte do núcleo neoliberal. No entanto, o movimento popular tem consciência de que não pode abrir mão da mobilização e a pressão social e da necessidade de dar continuidade aos processos de decisão coletiva em âmbito territorial através das assembleias territoriais. Só a participação da classe trabalhadora e as camadas subalternas poderá garantir o conteúdo social do processo e indicar o caminho para uma revolução política com alma social, alma social que os políticos à esquerda e a direita tentam sequestrar em função dos interesses do empresariado chileno.

5. Considerações Finais

A industrialização para substituir importações chilena entrou em crise a partir da década de 60 colocando em xeque o sistema de dominação de classe de inícios do século XX. O golpe militar-empresarial de 73 possibilitou a saída da crise através de uma profunda reestruturação produtiva que reconfigurava a economia chilena tornando-a o laboratório neoliberal em América Latina do imperialismo norte-americano aliado do grande capital nacional. Essa reestruturação deslocou uma grande quantidade de recursos e poder para as corporações transnacionais ligadas ao cobre e privatizou terras em benefício da expansão de grandes empresas florestais para exploração madeireira com fins de acumulação capitalista mediada pelo Estado, tudo isto na base de muita repressão em função das expropriações de terra e da flexibilização dos direitos trabalhistas e mercantilização de bens e serviços públicos. Esse padrão de acumulação de capital, que começa a se

configurar por volta dos anos 70 e cobra força na década de 90 com os ajustes estruturais e os tratados de livre comércio, foi analisado por Harvey (2014) quem encontrou semelhanças com o espólio produzido pela acumulação primitiva discutida por Marx no Livro I de O Capital (2013 [1867]), sem, no entanto, deixar de apontar novos fenômenos ligados a um processo de sobre-acumulação de capitais. Um conjunto de ativos, entre eles a força de trabalho, precisa ficar à disposição do capital a um custo muito baixo ou próximo do zero, o capital excedente se apossa deles e lhes dá um uso lucrativo, nos tempos do Marx foi o cercamento das terras e a expulsão de camponeses que proporcionou as condições para o aparecimento dos pilares que sustentam o sistema do capital. Hoje, segundo Harvey, a mercantilização da terra e a expulsão de comunidades indígenas, camponesas, quilombolas e ribeirinhas ainda acontece, mas as possibilidades de deslocamento das contradições chegaram a um limite em que o capital precisa de amplos campos abertos à apropriação e expropriação para além da geografia do planeta. Isto requer a regressão de estatutos regulatórios do trabalho e meio-ambientais, privatização de direitos comuns conquistados através da luta de classes entregues ao domínio privado. São as políticas de espoliação guiadas pela ortodoxia neoliberal: a privatização da habitação social, das telecomunicações, do transporte, da água, da educação, da saúde, da previdência e junto a isso a desvalorização de ativos de capital que são retirados de circulação, ficam parados até serem reciclados com lucro no circuito de circulação do capital. Crises podem ser orquestradas em um setor, território ou complexo territorial de atividade capitalista: o sistema financeiro internacional, liderado pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) com apoio dos Estados Unidos, cria um estoque de ativos desvalorizados para receber um uso lucrativo dos excedentes de capital. Partindo da categoria marxiana de acumulação primitiva, o geógrafo marxista chamou a este conjunto de processos de “acumulação por despossessão” para especificar mecanismos que confluem à acumulação por reprodução ampliada, mas que se diferencia desta. Federici (2019)

também aponta que a acumulação primitiva se repete e ganha novas configurações em que as mulheres latino-americanas e africanas são as destinadas a carregar o ônus da violência e do ambiente de insegurança cotidiana criado pelos programas de ajuste estrutural impulsionados pelo Banco Mundial e o FMI em função das dívidas contraídas pelos países. Não é diferente para as mulheres da classe trabalhadora e das camadas subalternas do Chile, que são impactadas pela intensificação das desigualdades sociais e do espólio seja da terra, dos direitos ou dos bens e serviços públicos. Ao que tudo indica a revolta social de 18 de outubro veio colocar um freio a esse trem em direção ao abismo. Daí a aposta acertada da *Coordinadora Feminista 8M* na construção de um movimento perpassado pela autogestão e pela auto-organização autônomas em busca de uma transversalidade da luta feminista para além do Estado e do capital.

Referencias

CARRILLO, Alondra; MANZI, Javiera. Coordinadora Feminista 8M: “El Estallido abrió la posibilidad de un momento de imaginación política radical”. **Tinta Limón**. Chile. 2020. p. 23 - 33. Disponível em: <<https://tintalimon.com.ar/post/coordinadora-feminista-8m-el-estallido-abri%C3%B3-la-posibilidad-de-un-momento-de-imaginaci%C3%B3n-pol%C3%ADtica-radical/>> Acesso em: 02/02/2021

COORDINADORA FEMINISTA 8M. **Programa Feminista contra la Precarización de la Vida**. Huelga General Feminista 8M 2021. III Encuentro Plurinacional de las y les que luchan. Santiago de Chile, 2019. Disponível em: <<http://cf8m.cl/wp-content/uploads/2021/03/sintesis.pdf>> Acesso em: 04/23/2021

COORDINADORA FEMINISTA 8M. **Quienes Somos**. Santiago de Chile, 2019. Disponível em: <<http://cf8m.cl/quienes-somos/>> Acesso em: 01/23/2020

COORDINADORA FEMINISTA 8M. **Síntesis**. Programa, Carácter y objetivos de la huelga general feminista. 8 de marzo de 2019. Chile. 2019. Disponível em: <http://cf8m.cl/wp-content/uploads/2019/02/Sintesis_Encuentro_Plurinacional_de_Mujeres_que_Luchan.pdf> Acesso em: 01/23/2020.

DOS SANTOS, Fabio Luis Barbosa. **Uma história da onda progressista sul-americana (1998 – 2016)**. São Paulo: Editora Elefante, 2018.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva**. São Paulo, Editora Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **O Ponto Zero da Revolução: Trabalho Doméstico, Reprodução e Luta Feminista**. São Paulo: Ed. Elefante, 2019.

FERNANDES, Florestan. **O que é revolução**. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1984.

HARVEY, David. **O Novo Imperialismo**. 8ª Ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2014.

MARX, Karl A assim chamada acumulação primitiva. In: **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo, 2013. [1867]

ONDA FEMINISTA NO CHILE: POR QUE AS MULHERES ESTÃO OCUPANDO AS UNIVERSIDADES? **Brasil de Fato**, São Paulo, 18 de mai. de 2018. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2018/05/18/onda-feminista-no-chile-por-que-as-mulheres-estao-ocupando-as-universidades>>. Acesso em: 10 de ago. de 2021.

PÉREZ SOTO, Carlos. Carlos Pérez Soto: “Hay que cuidarse del arcoíris que nos pueden vender”. **Tinta Limón**. Chile. 2020. p. 118 - 125. Disponível em: <<https://tintalimon.com.ar/post/carlos-p%C3%A9rez-soto-hay-que-cuidarse-del-arco%C3%ADris-que-nos-pueden-vender/>> Acesso em: 05/06/2021

PONCE LARA, Camila. El movimiento feminista estudiantil chileno de 2018: continuidades y rupturas entre feminismos y olas globales. In: **Izquierdas** (Santiago) vol. 49 Santiago 2020.

RED CHILENA CONTRA LA VIOLENCIA HACIA LAS MUJERES. **Dossier informativo:** violencia contra mujeres em chile (2020-2021). Chile. 2021. Disponível em: <<http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/dossier/>> Acesso em: 13 de ago. de 2021.

RUIZ, Carlos. De nuevo la sociedad. Santiago: LOM Ediciones, 2015.

Se o experimento é repetível, a experiência é irrepetível, sempre há algo como a primeira vez. Se o experimento é preditível e previsível, a experiência tem sempre uma dimensão de incerteza que não pode ser reduzida. Além disso, posto que não se pode antecipar o resultado, a experiência não é o caminho até um objetivo previsto, até uma meta que se conhece de antemão, mas é uma abertura para o desconhecido, para o que não se pode antecipar nem “pré-ver” nem “pré-dizer”

(Larossa, Notas sobre a experiência e o saber de experiência).



ISBN 978-65-5869-619-3



9 786558 696193 >