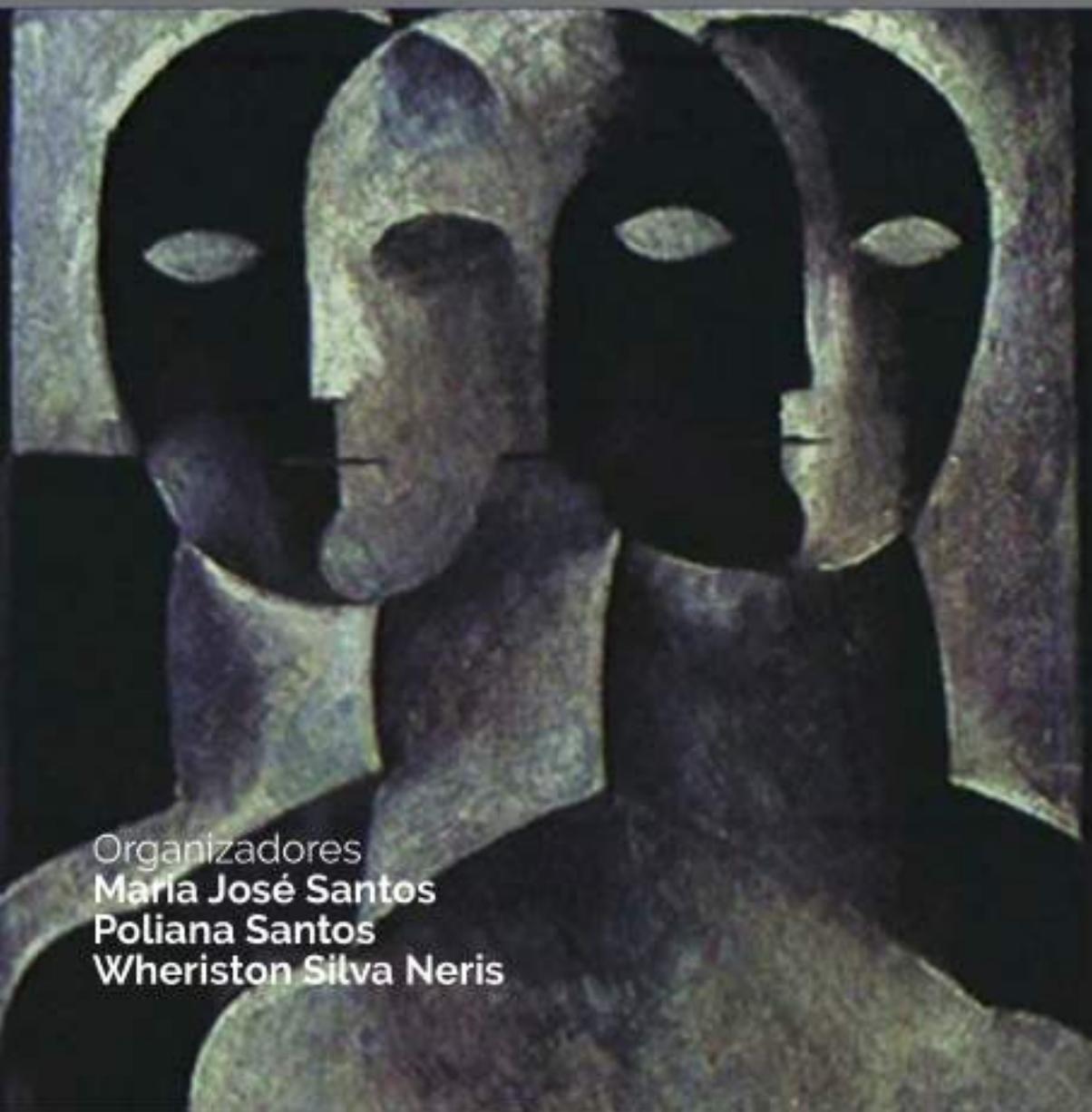


# INTERDISCIPLINARIDADE: SOCIEDADE, CULTURA E PODER

VOLUME 1



Organizadores  
**María José Santos**  
**Poliana Santos**  
**Wheriston Silva Neris**



**Pedro & João**  
editores

# **Interdisciplinaridade: Sociedade, Cultura e Poder**



2023



## UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

Reitor Prof. Dr. Fernando Carvalho Silva  
Vice-Reitor Prof. Dr. Leonardo Silva Soares



EDUFMA

## EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO

Diretor Prof. Dr. Sanatiel de Jesus Pereira  
Conselho Editorial Prof. Dr. Antônio Alexandre Isídio Cardoso  
Prof. Dr. Elídio Armando Exposto Guarçoni  
Prof. Dr. André da Silva Freires  
Prof. Dr. Márcio José Celeri  
Prof<sup>ª</sup>. Dra. Diana Rocha da Silva  
Prof<sup>ª</sup>. Dra. Gisélia Brito dos Santos  
Prof. Dr. Edson Ferreira da Costa  
Prof. Dr. Marcos Nicolau Santos da Silva  
Prof. Dr. Carlos Delano Rodrigues  
Prof<sup>ª</sup>. Dr. Felipe Barbosa Ribeiro  
Prof<sup>ª</sup>. Dra. Maria Aurea Lira Feitosa  
Prof. Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas  
Bibliotecária Dra. Suênia Oliveira Mendes  
Prof. Dr. José Ribamar Ferreira Junior

**Maria José Santos**  
**Poliana Santos**  
**Wheriston Silva Neris**  
(Organizadores)

# **Interdisciplinaridade:** **Sociedade, Cultura e Poder**



2023

## 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.

---

**Maria José Santos; Poliana Santos; Wheriston Silva Neris [Orgs.]**

**Interdisciplinaridade: Sociedade, Cultura e Poder.** São Carlos: Pedro & João Editores e Edufma, 2023. 275p. 16 x 23 cm.

**ISBN: 978-65-265-0816-9 [Digital – Pedro & João Editores]**  
**978-65-5363-323-0 [Digital – Edufma]**

1. Interdisciplinaridade. 2. Pesquisa, ensino e extensão. 3. Ambiente escolar. I. Título.

CDD – 370

---

**Capa:** Poliana Santos com finalização de Ricardo Cassaro

**Arte da capa:** quadro de Ismael Nery, intitulada O luar (Dois irmãos), de 1925

**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); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



**Pedro & João Editores**

[www.pedroejoaoeditores.com.br](http://www.pedroejoaoeditores.com.br)

13568-878 – São Carlos – SP



**EDUFMA**

Av. dos Portugueses, 1966 | Vila Bacanga

CEP: 65080-805 | São Luís | MA | Brasil

Telefone: (98) 3272-8157

[www.edufma.ufma.br](http://www.edufma.ufma.br) |

[edufma.sce@ufma.br](mailto:edufma.sce@ufma.br)

2023

## APRESENTAÇÃO

A comemoração dos 13 anos de funcionamento do Curso de Ciências Humanas – Sociologia parece uma ocasião oportuna para a organização e divulgação da presente obra, reunindo as perspectivas de investigação, debates e pesquisas protagonizadas por docentes e estudantes egressos do curso. Ao longo desse breve itinerário, diversos foram os projetos de pesquisa, extensão e ensino coordenados a partir do Centro de Ciências de Bacabal (CCBa), os quais vêm motivando a proposição de uma série de eixos de investigação por estudantes em fase final de conclusão de curso e até mesmo pelos jovens colegas de profissão que avançaram nas etapas de profissionalização docente na pós-graduação. A preocupação com a divulgação de parte desses resultados já havia motivado publicações anteriores, a exemplo do livro *Violência Escolar: entre discursos e ações de enfrentamentos*, publicado em 2016, e que tomava o ambiente escolar como objeto de reflexão para problematizar a questão da violência em seus vários níveis e dimensões. E esse mesmo espírito prosseguiu com o livro *Nas Fronteiras do Saber: estudos interdisciplinares a partir do Médio Mearim Maranhense* (2018) que também delineava a própria diversidade teórica intrínseca do curso e a importância dada às variações experimentais de construções científicas a partir dessa condição epistemológica.

O contexto de ataque às Ciências Humanas, as modificações no espaço político e a Pandemia de Covid 19 constituíram verdadeiros obstáculos para a continuação desses investimentos em divulgação científica, provocando certa desarticulação nos empreendimentos coletivos, muito embora as experiências de pesquisa e ensino jamais tenham sido cessadas. Passados cinco anos desde o último trabalho e frente aos novos desafios de institucionalização e consolidação da pesquisa científica no interior do estado do Maranhão, concebemos que era chegada a hora de retomar a organização de publicações de caráter periódico que divulgassem a própria dinamização das perspectivas de investigação sob os influxos das recomposições do corpo docente, discente e das próprias pautas de pesquisa na contemporaneidade.

Assim, o livro procurou reunir vários pesquisadores das ciências sociais, na área da educação, filosofia, geografia, história e sociologia, entrecruzando práticas, representações e pensamentos multifacetados da realidade social. A ideia deste trabalho surgiu igualmente com base na compreensão de que as disciplinas possuem fronteiras móveis, interesses e projetos que se interseccionam e se comunicam, possibilitando o alargamento dos saberes, das reflexões teóricas e das metodologias. O poder da interdisciplinaridade está na faculdade de se aprender com o outro, de construir intercâmbio com este outro, avançando e renovando na produção de um conhecimento da diversidade e da diferença, que toma o humano – sua experiência, sociabilidade e espacialidade –, como objeto supradisciplinar, pois constituinte de toda forma de saber.

O título *Interdisciplinaridade: Sociedade, Cultura e Poder* nomeia então as características mais salientes desse curso e agrupa, em forma de mosaico, pesquisas que se desdobram desde o plano mais conceitual até os mais empíricos. Navegando entre as diversas monografias concluídas, entre os temas de objetos de investigação experimentados pelos pesquisadores, encontraremos uma sequência coerente de incursões cada vez mais audaciosas e pioneiras. Do acadêmico ao social, do comunitário ao nacional, do empírico ao conceitual ou do material ao simbólico, as frentes de investigação sugerem a importância da variação de escalas, contextos e objetos, demarcando o ânimo e a unidade do poliedro ora apresentado.

Encarada nessa perspectiva, a obra constrói diálogos plurais, que versam sobre diversos assuntos, tempos, lugares e sociedades no âmbito local e nacional, particular e universal. Tudo que toca o ser social, diz respeito a ele, esclarece e revela as suas contradições, manifesta a sua arte, as suas dores e prazeres compõe a construção deste trabalho. Temas variados são abordados, tratando de ensino, saúde, religião, estética, mestiçagem, identidade e representação nacional, tradição e linguagem. Para dar conta desse caleidoscópio social, este livro se organiza em três partes: I. *Educação, religião e trajetórias*; II. *Estética, conceitos e linguagem*; e III. *Pensamento social, literatura e identidade nacional*. Os textos aqui reunidos devem ser concebidos apenas como uma sugestão de leitura, como um menu. A intenção didática, no entanto,

é que, no cardápio variável apresentado, seus leitores sintam-se à vontade para experimentar outros modos de leitura e apropriação.

No capítulo que dá entrada ao livro, intitulado *ACESSO E PERMANÊNCIA NO ENSINO SUPERIOR: APONTAMENTOS A PARTIR DE AÇÕES DO NAE/PROAES NO CIÊNCIAS DE BACABAL – CCBA/UFMA*, de autoria de Maria José dos Santos e Tatiane Dias Rodrigues, é tecido um rico debate sobre a admissão e a manutenção de estudantes no Ensino Superior no Brasil, tomando como *locus* de reflexão o Centro de Ciências de Bacabal (CCBa), na Universidade Federal do Maranhão (UFMA). As autoras elaboram uma pesquisa minuciosa, que perpassa várias discussões: Assistência Estudantil (AE), as leis referentes à inclusão educacional, o Programa Nacional de Assistência Estudantil (PNAES), o Sistema de Seleção Unificada (SISU), os programas nacionais de políticas afirmativas e a experiência da UFMA no apoio ao discente e na democratização do ensino. Com base nessa radiografia, as pesquisadoras examinam com rigor os projetos, auxílios e bolsas da CCBa/UFMA, comparando e confrontando documentos e dados quantitativos, avaliando o contexto da pandemia de Covid-19, a fim de entender os impactos da AE na vida social e no desenvolvimento da aprendizagem do aluno universitário. Para isso, analisam igualmente o perfil socioeconômico dos estudantes beneficiados, os grupos minoritários e mais vulneráveis, com a finalidade de avaliar o alcance dos programas de apoio estudantil na promoção da igualdade educacional e na garantia dos direitos educacionais dos estudantes socialmente excluídos. Por fim, as autoras enfatizam que a AE é necessária para a construção de uma cidadania plena, contribuindo para a reparação de desigualdades históricas e opressoras que formaram a sociedade brasileira.

Já no capítulo seguinte, em *O CONSUMO DE ÁLCOOL NA ADOLESCÊNCIA: Conhecer para refletir, uma realidade entre estudantes adolescentes de uma comunidade rural*, Raimundo Sousa Magalhães e Ceália Cristine dos Santos problematizam a questão da ingestão de drogas psicotrópicas por estudantes do Centro de Ensino Fundamental Senador La Roque localizado na comunidade rural de São Paulo Apóstolo, localizada no município de Bacabal-MA. Realizando entrevistas com adolescentes, profissionais de educação e da saúde e com acesso privilegiado à comunidade, os autores puderam então discutir as

percepções subjetivas sobre os fenômeno e a forma como socialmente o problema se configura e se naturaliza nesse extrato geracional.

Com Jesiane Silveira Gabaia e Jorge Luiz Feitoza Machado, por outro lado, nos deslocamos para o universo assembleiano, tentando reconstituir os *PROCESSOS DE CONSTITUIÇÃO DE LIDERANÇAS RELIGIOSAS DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM BACABAL*. Como os leitores poderão observar, baseados método prosopográfico e recorrendo a diferentes arquivos e entrevistas, aos autores se empenham em reconstituir os perfis de diversos pastores (origens sociais, formação, títulos e recursos), revelando engrenagens e trunfos envolvidos no recrutamento e seleção de agentes guindados para posições de comando e prestígio dentro da Igreja Assembleia de Deus em nível local.

No capítulo “AS LÓGICAS DOS INVESTIMENTOS MILITANTES NO MÉDIO MEARIM MARANHENSE: notas de pesquisas recentes”, os autores, Eugenio Sousa de Jesus, Kelma de Jesus Silva Ferreira e Wheriston Silva Neris, analisam as lógicas individuais que conduzem à participação política de militantes engajados em instituições associativas localizadas no Médio Mearim Maranhense, pautando suas análises num apurado debate a partir de conceitos como engajamento e participação política em movimentos coletivos. Ao elegerem duas trajetórias como instrumento de análise, destacam como os capitais cultural, político e militante expressam dinâmicas próprias das relações de investimento militante na região pesquisada. No capítulo seguinte, Ângela Maria dos Santos Sousa e Wheriston Silva Neris deslocam-se do campo da militância propriamente dita, mas dão sequência ao interesse pela trajetória de vida de um migrante nordestino, Gonçalo Gomes de Sousa, buscando através do seu estudo de caso e do recurso a entrevistas em profundidade, explorar dimensões importantes da experiência coletiva e subjetiva do campesinato maranhense no mesmo recorte em pauta.

A segunda parte da presente obra inicia com o texto *O CONCEITO DE CONCRETUDE NA “ESTÉTICA” DE HEGEL*, em que Francisco Vale Lima procura analisar como o conceito de ideal e de belo em Hegel não se caracteriza como algo abstrato, mas como forma concreta e sensível da manifestação do Espírito, um mecanismo por ele encontrado de se exprimir e alcançar o seu telos. Para explorar tal discussão, o autor pondera sobre a crítica de Hegel à concepção kantiana de julgamento

estético; aborda como o filósofo supera a noção de abstração aplicada à obra de arte, bem como sobrepuja a dicotomia entre a universalidade e a particularidade da obra de arte. Em sua inquirição, Vale Lima expõe como o conceito de belo em Hegel se diferencia daquele desenvolvido por Platão, e mesmo em Kant, pois sua definição de beleza confere uma dimensão objetiva, manifestada por diferentes *Forma* ao longo da história da humanidade: simbólica, clássica e romântica.

Os autores Marcelo José de Souza e Silva e Adriano Jorge Torres Lopes dão sequência às abordagens conceituais através do capítulo **UMA BREVE HISTÓRIA DO CONCEITO DE SAÚDE**. É um texto dinâmico, vivo, esclarecedor de aspectos, que se volta para o entendimento de saúde, enquanto um conceito que deve ser tratado no plural. A escrita, é um convite a um passeio pela história, descortinando-se diante do leitor um campo de conhecimentos sobre o significado/sentido de saúde.

Já no capítulo **TRADIÇÃO E LINGUAGEM: MACINTYRE E A NOÇÃO DO SISTEMA CONCEITUAL**, os autores João Caetano Linhares e Talita Almeida Mesquita fazem uma importante investigação, buscando entender a relação entre a linguagem e a tradição, a partir das reflexões do filósofo britânico Alasdair Chalmers MacIntyre. Os autores discutem como uso da linguagem está articulada a um conjunto padrão de exemplo e às experiências as quais estamos envolvidos. Dessa premissa, o ato de fala é compreendido dentro de uma tradição viva, que se abre e se reinventa em face dos contextos históricos e de novas sociabilidades. O estudo destaca como essa relação entre a linguagem e o social é múltipla e complexa. Se, por um lado, a linguagem falada resulta de acordos e tensões socioculturais; por outro, a própria dimensão social, com seus juízos, valores, conceitos de verdade, bem/bom é organizada em função de um sistema de palavras e vocábulos. As práticas, representações e inteligibilidade de uma sociedade também se forma e se realiza no uso da linguagem.

A última parte da obra, *Pensamento social, literatura e identidade nacional*, compõe-se de dois capítulos. No primeiro, em “**UM OLHAR SOBRE A MISTIÇAGEM BRASILEIRA A PARTIR DA LITERATURA**”, Larissa Emanuele da Silva Rodrigues de Oliveira, Alexandra Araujo Monteiro e Clever Luiz Fernandes desenham um pouco da história do país, das relações e suas formas, balizados nos trabalhos de Josué Montello e Vanessa Passos. O texto exhibe com sensibilidade e maestria

parte das entranhas parte do racismo entranhadas nas estruturas da sociedade brasileira.

Em *A PEIA, A FACA E O MATADOR: IMAGENS DO MAMELUCO E DO SERTÃO NA OBRA O CABELEIRA DE FRANKLIN TÁVORA*, através da abordagem historiográfica e do exame literário, Poliana Santos busca entender, por seu turno, como a questão nacional é dramatizada e representada nessa obra do literato cearense Franklin Távora. Com argutas e bem informadas microanálises de personagens, narrativas e do espaço, a autora vai extraindo então dos textos as tramas entre literatura, cultura popular e nacionalidade e suas conexões com a moldagem de diversos estereótipos espaciais e raciais. Tarefa importantíssima e, diríamos, até urgente, sobretudo quando se compreende que essas representações cristalizaram-se no imaginário social brasileiro, agenciando e legitimando desde então formas de exercício do poder, ações e práticas políticas com repercussão até a atualidade.

## **Referências**

SANTOS, M. J.; SANTOS, C. C. (Org.). *Violência escolar : entre discursos e ações de enfrentamentos*. Bacabal: EDUFMA, 2016

BARROS, A.E.A.et al (Org.). *Nas fronteiras do saber: estudos interdisciplinares a partir do Médio Mearim Maranhense*. São Leopoldo: Oikos, 2018.

## SUMÁRIO

### PARTE I - EDUCAÇÃO, RELIGIÃO E TRAJETÓRIAS

**CAPÍTULO 1 - ACESSO E PERMANENCIA NO ENSINO SUPERIOR: APONTAMENTOS A PARTIR DE AÇÕES DO NAE/PROAES NO CIÊNCIAS DE BACABAL – CCBa/UFMA** 15

Tatiane Lima Dias Rodrigues

Maria José Dos Santos

**CAPÍTULO 2 - O CONSUMO DE ÁLCOOL NA ADOLESCÊNCIA: CONHECER PARA REFLETIR, UMA REALIDADE ENTRE ESTUDANTES ADOLESCENTES DE UMA COMUNIDADE RURAL** 43

Raimundo Sousa Magalhães

Ceália Cristine dos Santos

**CAPÍTULO 3 - PROCESSOS DE CONSTITUIÇÃO DE LIDERANÇAS RELIGIOSAS DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM BACABAL** 65

Jesiane Silveira Gabaia

Jorge Luiz Feitoza Machado

**CAPÍTULO 4 - AS LÓGICAS DOS INVESTIMENTOS MILITANTES NO MÉDIO MEARIM MARANHENSE: NOTAS DE PESQUISAS RECENTES** 91

Eugenio Sousa de Jesus

Kelma de Jesus Silva Ferreira

Wheriston Silva Neris

**MEMÓRIA E TRAJETÓRIA DE VIDA DE UM MIGRANTE NORDESTINO: NARRATIVA E EXPERIÊNCIA MIGRATÓRIA DE UM TRABALHADOR CAMPONÊS NO MÉDIO MEARIM MARANHENSE** 123

Ângela Maria dos Santos Sousa

Wheriston Silva Neris

## **PARTE II - ESTÉTICA, CONCEITOS E LINGUAGEM**

### **CAPÍTULO 5 - O CONCEITO DE CONCRETUDE NA “ESTÉTICA” DE HEGEL** 153

Francisco Vale Lima

### **CAPÍTULO 6 - UMA BREVE HISTÓRIA DO CONCEITO DE SAÚDE** 175

Marcelo José de Souza e Silva

Adriano Jorge Torres Lopes

### **CAPÍTULO 7 - TRADIÇÃO E LINGUAGEM: MacINTYRE E A NOÇÃO DO SISTEMA CONCEITUAL** 201

João Caetano Linhares

Talita Almeida Mesquita

## **PARTE III - PENSAMENTO SOCIAL, LITERATURA E IDENTIDADE NACIONAL**

### **CAPÍTULO 8 - UM OLHAR SOBRE A MISTIÇAGEM BRASILEIRA A PARTIR DA LITERATURA** 225

Larissa Emanuele da Silva Rodrigues de Oliveira

Alexandra Araujo Monteiro

Clever Luiz Fernandes

**239**

### **CAPÍTULO 9 - A PEIA, A FACA E O MATADOR: IMAGENS DO MAMELUCO E DO SERTÃO NA OBRA O CABELEIRA DE FRANKLIN TÁVORA**

Poliana dos Santos

**275**

## **ORGANIZADORAS E ORGANIZADOR**

# **PARTE I**

## **EDUCAÇÃO, RELIGIÃO E TRAJETÓRIAS**



## **CAPÍTULO 1**

### **ACESSO E PERMANENCIA NO ENSINO SUPERIOR: APONTAMENTOS A PARTIR DE AÇÕES DO NAE/PROAES NO CIÊNCIAS DE BACABAL – CCBa/UFMA**

Tatiane Lima Dias Rodrigues<sup>1</sup>

Maria José Dos Santos<sup>2</sup>

#### **1. INTRODUÇÃO**

Refletir sobre o acesso e permanência de estudantes ao Ensino Superior no Brasil suscita pensar a partir de relações opressoras constituídas no Estado brasileiro e que implicaram em efeitos negativos historicamente enraizados no país. A estrutura social do Brasil é marcada por desigualdades e disparidades existentes desde a muito tempo. A educação, considerada como um dos principais meios de desenvolvimento da sociedade, deve ser acessível a todos os indivíduos, tendo em vista a necessidade de garantia dos direitos dos cidadãos, conforme preceituada na Constituição Federal e em outros documentos legais que regem a educação nacional.

A discussão sobre uma educação inclusiva, atravessa os debates educacionais históricos no país. Gerir esse tipo de educação ultrapassa a mera garantia de acessibilidade a pessoas com deficiência, estendendo-se também a estudantes de diferentes grupos sociais, econômicos e culturais, com suas características e especificidades.

Um sistema educacional inclusivo é apto para amparar amplamente os alunos que a ele tem acesso, e contribuir ao pleno desenvolvimento individual e coletivo dos mesmos. Nesse contexto, insere-se a discussão

---

<sup>1</sup> Graduada em Licenciatura em Ciências Humanas - Sociologia, Centro de Ciências de Bacabal - CCBa - UFMA.

<sup>2</sup> Professora Adjunta da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Centro de Ciências de Bacabal – CCBa.

sobre Assistência Estudantil (AE) nas universidades públicas brasileiras, apontada como fundamental ferramenta de apoio a discentes vulneráveis social e economicamente.

Considera-se que a pesquisa nessa área tem muito a oferecer à educação, ampliando olhares acerca da inclusão, e revelando a percepção de que a AE é um dever do Estado e da União, que deve ser severamente cumprido, visando efetuar impactos sociais positivos na vida de cidadãos que não possuem condições objetivas de permanência no Ensino Superior. A sociedade necessita atentar cada vez mais à inclusão, especialmente na educação, visando assegurar avanços significativos no desenvolvimento educacional do país, e os efeitos que esse progresso pode proporcionar.

Assim, justifica-se a relevância da AE como agente propulsor da inclusão educacional nas instituições de ensino superior, destacando os principais pontos da influência de ações que viabilizam a igualdade de direitos e oportunidades aos estudantes à inclusão social e desenvolvimento na sociedade. A AE se estende para além dos limites que garantem a inserção de alunos na universidade, tendo primordial importância à efetivação de uma educação amplamente inclusiva.

O bojo das questões pontuadas neste artigo desvelam a natureza do objeto em discussão, ao permitirem perceber que, a inclusão educacional, não pode se ater apenas ao discurso, ou a ações esporádicas e pontuais, mas, precisa ser efetivada em ações e práticas permanentes que assistam discentes em formação, garantindo êxito nos estudos e acesso a uma formação acadêmica sólida e comprometido com questões sociais mais amplas no cenário atual em que vivemos. Ratificamos assim, a importância e singularidade da discussão, visando por meio das reflexões desta escrita contribuir para o debate mais amplo em torno do tema em apreço.

## **2. LEGISLAÇÃO E INCLUSÃO EDUCACIONAL: ACESSO E PERMANÊNCIA DE ACADÊMICOS EM FORMAÇÃO NA UNIVERSIDADE**

No que se refere à inclusão educacional no Brasil, a legislação brasileira apresenta resoluções acerca de ações inclusivas a serem postas em prática no sistema educacional do país. Destaca-se a Lei das Diretrizes

e Bases da Educação Nacional (LDBEN), Lei N°9.394/1996, que determina normas da educação nacional, em relação a condutas que devem ser seguidas e realizadas nas instituições educacionais públicas e privadas do Brasil, a LDBEN expõe disposições à efetivação da educação, expressando determinações para os diferentes níveis e categorias do processo educacional.

A LDBEN reafirma em acordo com a Constituição Federal de 1988, o direito à educação para os brasileiros. De acordo com essa Lei, em seu Artigo. 2° a educação é direito subjetivo de todo cidadão e um dever do estado, como forma de assegurar o respeito aos direitos dos cidadãos brasileiros.

A educação, dever da família e do Estado, inspirada nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana, tem por finalidade o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho. (BRASIL, 2017, p.8).

A reiteração da ideia de que o ensino educacional e suas diferentes etapas de realização têm por finalidade o preparo do indivíduo para o exercício da cidadania, corrobora a compreensão de que a educação deve ser acessível e favorecer um desenvolvimento significativo de todos.

Tal afirmação não se sustenta apenas na possibilidade de garantia da integração<sup>3</sup> de alunos em situação de vulnerabilidade, pois se o ambiente educacional não é capaz de se moldar para se tornar apropriado para todos, o processo de inclusão não se torna completamente eficiente, uma vez que, incluir significa se adequar para atender as necessidades particulares dos sujeitos (SANCHES; TEODORO, 2006). As instituições de ensino superior precisam estar comprometidas em possibilitar oportunidades de prosseguimento aos discentes, buscando promover condições de alcance a um processo educacional satisfatório, através da Assistência Estudantil (AE), que corresponde à oferecer uma estrutura de apoio ao discente (OLIVEIRA; ARGAS, 2012).

---

<sup>3</sup> A integração, tem como finalidade permitir que sujeitos excluídos tenham a oportunidade de acesso a ambientes da sociedade, nos quais historicamente não exerceram participação. Nesse sentido, a integração consiste na ação de ampliar a inserção de cidadãos à coletividade nos espaços sociais.

Desta forma, se promove auxílio e atendimento as necessidades dos estudantes, tornando o espaço universitário um ambiente mais igualitário, contribuindo para a inclusão educacional e social.

Ao se falar em inclusão, compreende-se necessário observar que incluir significa implementar formas de se tentar reparar os danos causados pela exclusão social e conseqüentemente educacional, visto que há na sociedade uma diferenciação considerável de condições econômicas, sociais, físicas, raciais, e etc. Indivíduos com algum tipo de limitação física, mental ou de outras ordenas, assim como pertencentes a grupos minoritários ou ainda economicamente menos favorecidos, durante muito tempo foram afetados pela exclusão nos diferentes ambientes sociais, o que condiciona pensar quão urgente é inclusão no ensino superior, a qual deve se apresentar como uma perspectiva de mudança favorável à diminuição e, até mesmo eliminação da desigualdade nesta etapa da educação nacional. Fabris e Lopes (2013) discorrem sobre os quadros sujeitos a discriminação negativa, historicamente situados no tecido social brasileiro.

Sendo assim, de uma forma crescente a inclusão tem sido potencializada visando, entre outras conquistas, minimizar os prejuízos e as inúmeras exclusões geradas pelas práticas que exploraram e discriminaram segmentos da população ao longo da história. Tais práticas abarcam todos aqueles que sofreram, em distintos tempos e espaços, discriminação negativa, ou seja, todos aqueles que ao serem discriminados, não foram devidamente contemplados e escutados do lugar onde enunciam suas verdades e suas necessidades. Referimo-nos a todos aqueles que, por distintas razões econômicas, de gênero, raça-etnia, deficiências físicas, cognitivas, sensoriais, entre outras, foram negados e silenciados pelo próprio Estado e marcados historicamente pela discriminação negativa. (FABRIS; LOPES, 2013, p.15).

A universidade, ao perseguir uma educação inclusiva, deve se ater ao fato de que, a mesma se inscreve numa pauta de possibilidade de redução da segregação histórica, perpetuada no decorrer do tempo. Conquanto, se faz necessário, acolher e amparar sujeitos que por um longo período foram prejudicados pela discriminação. Permitir que os discentes tenham oportunidades de permanecer na universidade e, que

tenham também a possibilidade de se desenvolver plenamente na instituição de ensino superior, é primordial para a efetivação de um processo educacional de qualidade. Nesse contexto, a Assistência Estudantil se apresenta como um prosseguimento à implementação de práticas de inclusão, somadas às já praticadas nas formas de acesso, que por si só, não são suficientes para a concretização de um sistema de inclusão mais amplo e permanente.

Destarte, importa pontuar o Programa Nacional de Assistência Estudantil (PNAES) enquanto política de apoio a permanência de alunos da rede pública federal de ensino superior brasileira, o mesmo, vem oportunizando possibilidades de continuidade por meio de programas de bolsas e auxílios estudantis, de forma que alunos em situação de carência financeira, e dificuldades de manter os estudos por motivos de necessidades especiais ou condições que envolvem a vivência social, podem receber amparo do PNAES para seguir em cursos superiores nas universidades. O referido Programa entrou em vigor no dia 19 de julho do ano de 2010, através do Decreto N° 7.234 assinado pelo então Presidente da República, Luíz Inácio Lula da Silva.

Na perspectiva de educação inclusiva, o PNAES se apresenta como uma maneira de oportunizar àqueles que não possuem plenas condições de desenvolvimento, a possibilidade de progredir na desenvolvimento dos estudos e processos educacionais em cursos de ensino superior, podendo, com base nesse programa nacional de assistência estudantil, os setores particulares de assistência estudantil das universidades federais do país podem desenvolver ações que visem a equidade, oferecendo aos alunos que necessitam, a atenção especial e os recursos necessários para um bom aproveitamento e, para amadurecimentos satisfatórios, no decorrer da estadia desses indivíduos nas instituições.

Nessa esteira é que se apresenta as ações praticadas pelo PNAES no âmbito da UFMA. Destacar e apresentar algumas dessas ações possibilitam um olhar sobre tal espaço acadêmico e sua visão de inclusão educacional, o que motivou a investigação, da qual este artigo é um recorte. Consoante, se descreve esse processo de forma mais geral na instituição referida, para posteriormente, se apresentar os resultados no CCBa. Os desdobramentos observados nesse exercício demonstram que por mais que se tenha ampliado as formas de acesso e permanência ao

ensino superior no país, ainda há um caminho longo e difícil a ser trilhado, por se entender o quadro conjuntural do país que ainda precisa romper com os abismos existentes entre os cidadãos e cidadãs em níveis sociais e econômicos cada vez mais díspares que historicamente vem sendo tratadas mais sob um viés de discriminação positiva como sinala Fere Junior (2014),

[...] para se produzir uma igualdade de fato, ou uma maior igualdade, muitas vezes é necessário fazer-se uma discriminação positiva. Seguro desemprego, leite para crianças pobres, bolsa-família, auxílio-alimentação, tratamento especial para deficientes físicos, remédios para pessoas com AIDS, todas essas são medidas de discriminação positiva e só se justificam pelo argumento moral de se proporcionar às pessoas beneficiadas o mínimo de dignidade, do qual todos que vivem nessa sociedade devem igualmente usufruir. (FERES JÚNIOR, 2004, p.297).

O autor chama a atenção para o que se define como discriminação positiva enquanto prática comum nas políticas públicas no país, as quais, são vistas como necessárias para a produção da desejada igualdade. Corrobora com isso o fato de que, se não há possibilidade real de eliminar a desigualdade no país, praticas de discriminação positiva têm sido levadas a cabo em diferentes setores sociais. Ao que, nos permitimos inferir, coadunam-se nesse bojo, as políticas de Assistência Estudantil, sobre as quais teceremos reflexões.

### **3. A UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO (UFMA) E ASSISTÊNCIA ESTUDANTIL**

Com a desigualdade social existente no Brasil, refletida na desigualdade de acesso ao ensino superior no país, as políticas de ação afirmativa empreendem certa importância em permitir que cidadãos em condições de dificuldades de entrada a cursos de graduação possam ter possibilidades de inserção por meio de tais ações.

Os programas de ação afirmativa que começaram a vigorar em algumas universidades brasileiras surgiram articulados com movimentos sociais que exigiam maior igualdade e mecanismos mais equitativos no acesso a bens e serviços. Ligadas a sociedades democráticas pautadas no mérito individual e na igualdade de oportunidades como seus principais valores, essas ações propõem uma desigualdade de tratamento como forma de restituir uma

igualdade que foi rompida ou que nunca existiu (Guimarães, 1997). Além do Brasil, já foram experimentadas em países como a Índia, após a independência, os Estados Unidos, no processo de extinção de leis segregacionistas, em países europeus, com relação aos imigrantes de ex-colônias e à população feminina. (MOEHLECK, 2004, p. 759)

Destaca-se o papel da luta, dos embates empreendidos no sentido de se conseguir abertura para que a busca pelo acesso mais igualitário seja promovida em países como o Brasil em outros com situações análogas de desigualdade. A política em ação, passa pela identificação de pessoas e grupos em situação de vulnerabilidade social ou de limitações de ordem física, intelectual, mental ou outras, perpetrando como fundamental, discriminar/identificar as especificidades. Tal prática consiste em apreender a multiplicidade de particularidades que envolvem os sujeitos na sociedade, ampliar as perspectivas acerca das inúmeras condições existentes, que também são fatores de exclusão no âmbito social, devido às dificuldades de oportunidades às minorias. Embora, possa soar contraditório, o combate a desigualdade social mais ampla passa pela prática da desigualdade de tratamento visando restituir a igualdade que se diz rompida, mas que de fato, jamais existiu.

Nesse cenário, insere-se programas nacionais de ação afirmativa, a exemplo o SISU (Sistema de Seleção Unificada), que em sua estrutura e critérios de seleção envolve cotas sociais, como política de inclusão na universidade. De acordo com Daflon e Feres Júnior (2014) a elaboração de sistemas que promovam ações afirmativas, significa contribuir à igualdade social, permitir que indivíduos excluídos e vulneráveis tenham a possibilidade de participação à coletividade na sociedade, em ambientes em que antes não conseguiam adentrar devido a impasses ocasionados pelo preconceito e marginalização.

Como processo de seleção de discentes, a UFMA utiliza o SISU, considerando as notas obtidas pelos alunos no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM). Desde 2010 esse é o método empregado pela universidade à classificação de estudantes interessados nos cursos de graduação ofertados na/pela instituição. Até o ano de 2009, a UFMA realizava um vestibular tradicional para selecionar os educandos, no ano seguinte a Universidade Federal do Maranhão aderiu ao SISU como única

modalidade de inserção a graduações, que se mantém vigente na atualidade.

No ano de 2007, a Universidade Federal do Maranhão, incluiu o sistema de cotas sociais em sua estrutura, destinadas a pessoas negras e alunos provenientes do ensino médio em escola pública. Foram oferecidas 3.353 vagas no vestibular da UFMA em 2007, das quais, 839 vagas correspondiam às cotas, desse total, 25% estavam voltadas a estudantes negros, e 25% foram oferecidas a candidatos oriundos de escolas públicas, além de 2 vagas por curso destinadas uma a indígenas e outra a pessoas com deficiência. No Vestibular UFMA 2007, indivíduos com deficiência física, mental, auditiva e visual, passaram a ter direito a uma hora adicional à realização das provas. (MACIEL, 2012).

Os efeitos sociais que são gerados mediante o poder motivacional das cotas enquanto objeto de atração para que mais estudantes se inscrevam e participem do ENEM e, consecutivamente, do SISU, abrindo portas para uma clientela cada vez mais plural, que em tempos outros não ascenderia aos quadros universitários. As cotas, criam expectativas para jovens que antes não tinham esperanças de ingressar na universidade. (SANTOS, 2016, p.27).

O Ministério da Educação (MEC) determinou que as universidades, por meio da Lei N° 12.711, de 29 de agosto de 2012, aderissem ao sistema de cotas no processo de seleção de estudantes, sendo estendido o prazo de adesão à Lei, no máximo, até o ano de 2016 (BRASIL, 2012). Entretanto, ressalta-se que UFMA pratica um sistema de cotas desde o ano de 2007, sendo uma das universidades brasileiras pioneiras à essa ação. Nos dias atuais, através do SISU, a Universidade Federal do Maranhão, oferece 25% das vagas nos cursos de graduação à cota para estudantes provenientes do ensino público, considerando a renda per capita familiar, 25% a indivíduos que se autodeclaram pretos/pardos e indígenas, pessoas com deficiência concorrem a uma vaga disponível por curso. Também são oferecidas vagas em ampla concorrência, àqueles que não se encaixam nas cotas, ou não queiram participar delas no processo de seleção. (CAETANO, 2022).

A democratização do acesso ao ensino superior na UFMA aconteceu gradualmente, com as deliberações planejadas e implementadas pela própria instituição, de início, e posteriormente aliadas às determinações do governo

federal brasileiro. A organização da Universidade Federal do Maranhão utiliza o Sistema de Seleção Unificada, como meio de inserção de alunos aos campi, que ampliam a atuação e os resultados produzidos pela universidade na sociedade, garantindo uma maior possibilidade de acessibilidade a sujeitos em condição de fragilidade social. Produzindo influência ao desenvolvimento da inclusão nos espaços educacionais de ensino superior, contribuindo para o ingresso de alunos através da estruturação de ações afirmativas adotadas no decorrer do tempo.

Aliadas as políticas nacionais, a UFMA através das Pró Reitoria de Assistência Estudantil (PROAES), vem desenvolvendo um trabalho que possibilita a continuidade do processo inclusivo na Universidade, atuando em prol da garantia de oportunidades de permanência aos alunos que ingressam na instituição e necessitam de apoio específico ao seu pleno desenvolvimento acadêmico e profissional. Uma pró reitoria específica para tratar de situações de vulnerabilidade social, econômica e financeira de estudantes no ensino superior, aproxima a realidade das possibilidades de dirimir as distâncias existentes entre o acesso a esse nível de ensino e a possibilidade de êxito dos ingressantes.

A PROAES atua em toda UFMA planejando, gerenciando, distribuindo conforme editais e análise documental, bolsas diversas, no sentido de atender especificidades presente nos estudantes que compõem os Centros de ensino da instituição. O conjunto de bolsas disponibilizadas fazem parte da política de acesso e permanência dos discentes ativos nos cursos que ingressaram. Abaixo são listados programas e projetos colocados em prática visando atender os objetivos já referidos acima.

• **Auxílio Moradia, na modalidade Prestação Pecuniária:** este tipo de auxílio se destina a estudantes que residem em outras cidades, municípios, estados, ou países, que estão matriculados e cursando regularmente graduação fora da região em que moram, e que comprovam situação de vulnerabilidade socioeconômica. O Auxílio Moradia na modalidade Prestação Pecuniária, disponibiliza recurso financeiro aos estudantes que se encontram nessas condições, por meio de bolsas, com parcelas mensais de R\$ 400,00 como forma para custear despesas com a moradia de discentes que se encontram dentro das exigências previstas.

• **Auxílio Alimentação Restaurante Universitário (RU):** É ofertado a estudantes categorizados em situação de vulnerabilidade socioeconômica. Aos discentes, comprovadamente, é oferecida gratuidade nas refeições no RU do campus, segundo os turnos e períodos de aulas nos cursos.

• **Auxílio Transporte:** este auxílio é destinado a amparar os estudantes que apresentam dificuldades de locomoção até o campus em que estão matriculados, devido a condições de vulnerabilidade socioeconômica, e ausência de transporte público na cidade. São disponibilizadas parcelas mensais de R\$ 180,00, para financiar os gastos dos estudantes com o transporte até a Universidade.

• **Auxílio Creche:** auxílio ofertado aos estudantes matriculados em cursos de graduação presencial, que vivenciam situação de vulnerabilidade socioeconômica, e que necessitam de aporte para custear as despesas com creche, por não terem como cuidar de seus filhos menores de seis anos, durante os horários de aula e atividades acadêmicas. São disponibilizadas parcelas mensais de R\$ 200,00 a esses alunos.

• **Aprimoramento Acadêmico:** esta forma de bolsa é disponibilizada a estudantes em situação de vulnerabilidade socioeconômica, que possuem o interesse de desenvolver atividades acadêmico-profissionais em setores do campus UFMA - Bacabal. São ofertadas parcelas mensais de R\$ 400,00 durante 24 meses (2 anos), aos alunos classificados após análise de documento.

• **Foco Acadêmico:** sistema de bolsa disponibilizada a estudantes em situação de vulnerabilidade socioeconômica, que tenham interesse em desenvolver pesquisas e participar de atividades no âmbito do ensino e da extensão. São ofertadas parcelas mensais de R\$ 400,00 durante um período de 12 meses (1 ano), aos discentes classificados.

• **Auxílio Inclusão Digital Pacote de Dados:** o auxílio, consiste na disponibilização de dados móveis de internet para alunos em condições de vulnerabilidade socioeconômica, para que os discentes

selecionados possam desenvolver suas atividades acadêmicas durante o ensino remoto, devido à pandemia de COVID-19<sup>4</sup>.

• **Auxílio Inclusão Digital Empréstimo de Tablets:** o auxílio, consiste na disponibilização de Tablets para o uso por parte de alunos em situação de vulnerabilidade socioeconômica, durante o ensino remoto, para que os discentes classificados possam participar das atividades acadêmicas durante o período de pandemia de COVID-19.

Os programas e projetos listados acima são ações AE acionadas pela universidade e viabilizadas pela PROAES em todos os campi da UFMA, dos quais destaca-se o Centro de Ciências de Bacabal. Ao todo, contabiliza oito modalidades de auxílios e bolsas à disposição na unidade, as quais, buscam atender diferentes necessidades diagnosticadas e, assim, minimizar situações de vulnerabilidade social e econômica, ainda que não se consiga extingui-las totalmente.

O Relatório de Atividades do Núcleo de Assuntos Estudantis (NAE)<sup>5</sup> do CCBa, elaborado em 21 de fevereiro de 2021, apresenta dados das ações de AE, a partir das demandas observadas, concernentes ao ano de 2020. O que pode ser constatado nas informações a seguir.

**TABELA 1:** QUANTITATIVO DE DISCENTES ASSISTIDOS POR PROGRAMAS DE AUXÍLIO E BOLSAS NO CCBa NO ANO DE 2020.

<b>ANO</b>	<b>PROGRAMA/ PROJETO</b>	<b>QUANT. /ALUNOS</b>
2020	AUXÍLIO ALIMENTAÇÃO RU	19 ALUNOS
	AUXÍLIO CRECHE	15 ALUNOS
	AUXÍLIO TRANSPORTE	12 ALUNOS
	AUXÍLIO MORADIA PRESTAÇÃO PECUNIÁRIA	03 ALUNOS
	AUXÍLIO APRIMORAMENTO ACADEMICO	22 ALUNOS
	BOLSA FOCO ACADEMICO	24 ALUNOS

<sup>4</sup> Refere-se à pandemia do Novo Coronavírus (COVID-19), infecção viral que fez mais de 6 milhões de vítimas letais, tendo o início de sua propagação no final do ano de 2019, perdurando até a presente época (EURONEWS, 2022).

<sup>5</sup> Os dados expostos foram informados pelo Técnico em Assuntos Educacionais do CCBa, os quais, segundo o TAE foram compilados no próprio NAE.

	AUXÍLIO INCLUSÃO DIGITAL PACOTE DE DADOS E AUXÍLIO INCLUSÃO DIGITAL EMPRÉSTIMO DE TABLET	(NÃO INFORMADA QUANTIDADE).
--	---	-----------------------------------

Fonte: adaptado de Rodrigues (2022).

O Relatório de Atividades NAE (Núcleo de Assuntos Estudantis), de 18 de Janeiro de 2022, apresenta do dados de discentes assistidos no ano de 2021 no CCBa, conforme distribuído na tabela.

**TABELA 2:** QUANTITATIVO DE DISCENTES ASSISTIDOS POR PROGRAMAS DE AUXÍLIO E BOLSAS NO CCBa NO ANO DE 2021.

<b>ANO</b>	<b>PROGRAMA/ PROJETO</b>	<b>QUANT. /ALUNOS</b>
2021	AUXÍLIO ALIMENTAÇÃO RU	11 ALUNOS
	AUXÍLIO CRECHE	08 ALUNOS
	AUXÍLIO TRANSPORTE	05 ALUNOS
	AUXÍLIO MORADIA PRESTAÇÃO PECUNIÁRIA	15 ALUNOS
	AUXÍLIO APRIMORAMENTO ACADEMICO	22 ALUNOS
	BOLSA FOCO ACADEMICO	24 ALUNOS
	AUXÍLIO INCLUSÃO DIGITAL PACOTE DE DADOS E AUXÍLIO INCLUSÃO DIGITAL EMPRÉSTIMO DE TABLET	(NÃO INFORMADA QUANTIDADE).

Fonte: adaptado de Rodrigues (2022).

Observa-se nas duas tabelas uma pequena diferença nos auxílios alimentação RU, auxílio creche e auxílio transporte com uma leve diminuição no número de assistidos em 2021, enquanto, o auxílio moradia apresenta um aumento no número de assistidos. Tal situação pode se referir a deslocamentos nas formas de acesso, com um numero de discentes passando a residir em Bacabal, o que pode ter deslocado o formato de auxílio. As bolsas Aprimoramento e Foco mantiveram o numero de discentes assistidos nos anos analisados.

### 3. CCBA: UM OLHAR SOBRE OS ALCANCES DA AE NO PERÍODO DE 2020-2021

A disponibilidade de oportunidades de amparo aos estudantes, ofertadas pela PROAES via NAE, amplia o desenvolvimento da instituição, contribuindo para que os alunos tenham possibilidades de participação e progresso no ambiente de ensino. A diversidade de programas oferecidos e adaptação da instituição às particularidades e eventualidades são imprescindíveis tendo em vista que as necessidades dos discentes são variáveis.

Por meio do cadastro de discentes que se inscreveram nos programas de auxílio e bolsas no Sistema de Atividades Acadêmicas (SIGAA), Cadastro Único, é possível se observar o perfil socioeconômico dos estudantes, ou parte deles, assistidos pelo NAE/PROAES no CCBA no período de 2020-2021.

Tabela 1 – Quantitativo De Bolsistas Por Cursos - 2020

Tipo de Auxílio	Ciências Humanas	Letras	Educação do Campo	Ciências Naturais
Casaca	13%	13%	67%	7%
Moradia	33%	33%	0%	33%
Alimentação	21%	11%	57%	11%
Transporte	17%	33%	42%	8%
Aprimoramento Acadêmico	32%	32%	27%	9%
Foco Acadêmico	46%	21%	25%	8%
Inclusão Digital Geral	4%	13%	81%	1%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

**Tabela 2 – Quantitativo De Bolsistas Por Zona de Residência - 2020**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Zona Rural</b>	<b>Zona Urbana</b>
Creche	47%	53%
Moradia	100%	0%
Alimentação	63%	37%
Transporte	50%	50%
Aprimoramento Acadêmico	41%	59%
Foco Acadêmico	42%	58%
Inclusão Digital Geral	75%	25%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

**Tabela 3 – Quantitativo De Bolsistas Por Cor - 2020**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b> Pretos</b>	<b> Pardos</b>	<b> Brancos</b>	<b> Amarelos</b>	<b> Indígenas</b>
Creche	20%	73%	7%	0%	0%
Moradia	67%	33%	0%	0%	0%
Alimentação	47%	47%	0%	0%	5%
Transporte	58%	42%	0%	0%	0%
Aprimoramento Acadêmico	45%	45%	9%	0%	0%
Foco Acadêmico	33%	50%	17%	0%	0%
Inclusão Digital Geral	28%	58%	9%	4%	0%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

**Tabela 4 – Quantitativo De Bolsistas Por Renda - 2020**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Renda inferior a R\$ 200,00</b>	<b>Renda superior a R\$ 200,00</b>
Creche	47%	53%
Morada	67%	33%
Alimentação	63%	37%
Transporte	67%	33%
Aprimoramento Acadêmico	59%	41%
Foco Acadêmico	50%	50%
Inclusão Digital Geral	51%	49%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

**Tabela 5 – Quantitativo De Bolsistas Por Origem Educacional - 2020**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Oriundos de Educação Pública</b>	<b>Oriundos de Educação Privada</b>
Creche	93%	7%
Morada	100%	0%
Alimentação	95%	5%
Transporte	100%	0%
Aprimoramento Acadêmico	95%	5%
Foco Acadêmico	96%	4%
Inclusão Digital Geral	91%	9%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

**Tabela 6 – Quantitativo De Bolsistas Por Modalidade De Ingresso Na Instituição - 2020**

Tipo de Auxílio	Ingressantes por Ação Afirmativa	Ingressantes por Ampla Concorrência
Creche	20%	80%
Moradia	100%	0%
Alimentação	37%	63%
Transporte	58%	42%
Aprimoramento Acadêmico	55%	45%
Foco Acadêmico	42%	58%
Inclusão Digital Geral	40%	60%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

**Tabela 7 – Quantitativo De Bolsistas Por Sexo - 2020**

Tipo de Auxílio	Sexo Feminino	Sexo Masculino
Creche	80%	20%
Moradia	33%	67%
Alimentação	58%	42%
Transporte	75%	25%
Aprimoramento Acadêmico	59%	41%
Foco Acadêmico	63%	37%
Inclusão Digital Geral	63%	37%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

A tabela a seguir demonstra percentuais de alunos pertencentes a grupos minoritários e declarantes de situação de vulnerabilidade socioeconômica, que foram assistidos pelos programas de bolsas e auxílios da PROAES nesse Centro em 2020.

Tabela 8 – Grupos Minoritários - Assistência Estudantil - 2020

Tipo de Auxílio	Baixa Renda	Ação Afirmativa	Escola Pública	Pretos/Pardos	Zona Rural
Creche	47%	20%	93%	93%	47%
Moradia	67%	100%	100%	100%	100%
Alimentação	63%	37%	95%	94%	63%
Transporte	67%	58%	100%	100%	50%
Aprimoramento Acadêmico	59%	55%	95%	90%	41%
Foco Acadêmico	50%	42%	96%	83%	42%
Inclusão Digital Geral	51%	40%	91%	88%	75%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2020.

Evidencia-se que os percentuais de alunos que se enquadram nas categorias de baixa renda, afrodescendentes, cotistas, oriundos de escola pública, e residentes em zona rural, representam a relevante demanda dos grupos que demandam por auxílio estudantil. Os estudantes assistidos pela PROAES - CCBa<sup>6</sup>, são indivíduos vulneráveis, afetados pelas consequências de uma sociedade excludente.

Outrossim, “A finalidade da assistência estudantil consiste em prover aos universitários o acesso aos recursos necessários para a superação de empecilhos que porventura possam prejudicar o seu desempenho acadêmico” (ALVES, 2009 apud ALMEIDA; SILVA, 2020, p.79). Os programas de AE são propostas que visam apoiar indivíduos e grupos socialmente vulneráveis dentro da universidade, as bolsas e auxílios dão suporte a esses estudantes, contribuindo ao seu desenvolvimento educacional.

Vulnerabilidade socioeconômica é um conceito multidimensional que se refere ao resultado de qualquer processo acentuado de exclusão, discriminação ou enfraquecimento de indivíduos ou grupos, provocado por

<sup>6</sup> Todos os percentuais apresentados neste trabalho correspondem ao levantamento realizado através da pesquisa acerca da descrição do perfil dos discentes atendidos pela Pró-Reitoria de Assistência Estudantil no CCBa.

fatores, tais como: pobreza, crise econômica, nível educacional deficiente, localização geográfica precária e baixos níveis de capital social, humano ou cultural, que gera fragilidade dos atores no meio social (KATZMAN, 2001 apud ALMEIDA; SILVA, 2020, p.78).

Em todos os programas de AE disponibilizados no ano de 2020, os percentuais de alunos pretos/pardos foram superiores a 80% e os percentuais de alunos oriundos de educação pública foram superiores a 90%. A maioria dos discentes que receberam auxílio estudantil no ano de 2020 é composta de negros e procedentes de escola pública, que também se encaixam nas condições de baixa renda e/ou residentes de zona rural, e/ou provenientes de ação afirmativa. tais dados revelam como a universidade vem diversificando sua clientela, ao se perceber o aumento nos números de pretos e pardos em seus quadros discente, mesmo que na maioria absoluta, ainda sejam inferiores, relativamente representam avanços nas formas de acesso e permanência.

O aluno oriundo de educação pública representa a parcela da população de baixa renda que não possui condições financeiras favoráveis à utilização de serviços de cidadania privados que, geralmente, garantem maior qualidade de atendimento aos direitos sociais dos indivíduos. “De outro lado, o processo de exclusão vivido pela população negra compromete a evolução democrática do país e a construção de uma sociedade mais coesa e justa” (BENTO; BEGHIN, 2005, pág. 195), assim, os estudantes negros representam a exclusão social resultante dos fatores discriminação e violência racial, que impedem que pessoas pretas possam ter as mesmas oportunidades e o mesmo nível de qualidade de vida de pessoas brancas na sociedade brasileira, e necessitem, portanto, de políticas de reparação das desigualdades e de um apoio maior por parte do Estado.

As tabelas a seguir desvelam o perfil socioeconômico dos discentes inseridos em programas de bolsas e auxílios em 2021 no CCBa:

**Tabela 9 – Quantitativo De Bolsistas Per Cursos - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Ciências Humanas</b>	<b>Letras</b>	<b>Educação do Campo</b>	<b>Ciências Naturais</b>
Creche	25%	25%	50%	0%
Moradia	20%	60%	0%	20%
Alimentação	18%	27%	45%	9%
Aprimoramento Acadêmico	32%	36%	23%	9%
Foco Acadêmico	25%	38%	29%	8%
Inclusão Digital Pacote de Dados	50%	30%	0%	20%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	25%	50%	25%	0%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

**Tabela 10 – Quantitativo De Bolsistas Per Zona de Residência - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Zona Rural</b>	<b>Zona Urbana</b>
Creche	25%	75%
Moradia	60%	40%
Alimentação	64%	36%
Aprimoramento Acadêmico	27%	73%
Foco Acadêmico	33%	67%
Inclusão Digital Pacote de Dados	20%	80%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	37%	63%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

**Tabela 11 – Quantitativo De Bolsistas Por Cor - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Pretos</b>	<b>Pardos</b>	<b>Branco</b>	<b>Amarelos</b>	<b>Indígenas</b>
Creche	37%	63%	0%	0%	0%
Moradia	0%	100%	0%	0%	0%
Alimentação	45%	55%	0%	0%	0%
Aprimoramento Acadêmico	32%	54%	14%	0%	0%
Foco Acadêmico	42%	46%	13%	0%	0%
Inclusão Digital Pacote de Dados	20%	50%	30%	0%	0%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	38%	50%	0%	12%	0%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

**Tabela 12 – Quantitativo De Bolsistas Por Renda - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Renda inferior a R\$ 200,00</b>	<b>Renda superior a R\$ 200,00</b>
Creche	37%	63%
Moradia	40%	60%
Alimentação	55%	45%
Aprimoramento Acadêmico	32%	68%
Foco Acadêmico	42%	58%
Inclusão Digital Pacote de Dados	30%	70%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	50%	50%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

**Tabela 13 – Quantitativo De Bolsistas Por Origem Educacional - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Oriundos de Educação Pública</b>	<b>Oriundos de Educação Privada</b>
Creche	100%	0%
Moradia	100%	0%
Alimentação	91%	9%
Aprimoramento Acadêmico	95%	5%
Foco Acadêmico	96%	4%
Inclusão Digital Pacote de Dados	80%	20%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	100%	0%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

**Tabela 14 – Quantitativo De Bolsistas Por Modalidade De Ingresso Na Instituição - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Ingressantes por Ação Afirmativa</b>	<b>Ingressantes por Ampla Concorrência</b>
Creche	37%	63%
Moradia	80%	20%
Alimentação	55%	45%
Aprimoramento Acadêmico	64%	36%
Foco Acadêmico	67%	33%
Inclusão Digital Pacote de Dados	70%	30%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	50%	50%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

**Tabela 15 – Quantitativo De Bolsistas Por Sexo - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Sexo Feminino</b>	<b>Sexo Masculino</b>
Creche	88%	12%
Moradia	80%	20%
Alimentação	64%	36%
Aprimoramento Acadêmico	55%	45%
Foco Acadêmico	42%	58%
Inclusão Digital Pacote de Dados	80%	20%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	50%	50%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

A tabela seguinte apresenta os percentuais de alunos pertencentes a grupos minoritários e declarantes de situação de vulnerabilidade socioeconômica, atendidos no ano de 2021.

**Tabela 16 – Grupos Minoritários - Assistência Estudantil - 2021**

<b>Tipo de Auxílio</b>	<b>Baixa Rende</b>	<b>Ação Afirmativa</b>	<b>Escola Pública</b>	<b>Preto/Pardos</b>	<b>Zona Rural</b>
Creche	37%	37%	100%	100%	25%
Moradia	40%	80%	100%	100%	60%
Alimentação	55%	55%	91%	100%	64%
Aprimoramento Acadêmico	32%	64%	96%	86%	27%
Foco Acadêmico	42%	67%	96%	87%	33%
Inclusão Digital Pacote de Dados	30%	70%	80%	70%	20%
Inclusão Digital Empréstimo de Tablets	50%	50%	100%	88%	37%

Fonte: RODRIGUES (2022). Elaborada com base em Cadastro Único (SIGAA) - NAE - 2021.

O período da pandemia alterou as rotinas universitárias em sua totalidade, nesse caso, observou-se que no ano de 2021 não houve seleção para o Programa Auxílio Transporte, uma vez que as aulas foram ministradas de forma remota, assim, no total foram 103 alunos amparados

pelos programas de assistência estudantil no CCBa. Comparando os números com o ano de 2020, percebe-se um decréscimo relevante no atendimento aos estudantes, tendo em vista que o número de discentes assistidos caiu de 189 para 103.

Os programas de assistência estudantil realizaram um alcance maior no ano anterior – 2020. Alunos em situação de vulnerabilidade socioeconômica tiveram a possibilidade de um amparo mais amplo e significativo em relação ao ano de 2021, pois considera-se também a quantidade de auxílios disponibilizados, em razão da não oferta de uma modalidade no ano mais recente. Todavia, as dificuldades e especificidades dos discentes permanecem como uma questão central dentro do ambiente educacional. Garantir o apoio a permanência dos estudantes na universidade, fala da importância de atentar aos fatores que levam os alunos a buscarem auxílio estudantil, demanda tornar mais visível a vulnerabilidade socioeconômica presente em seus quadros, enxergando as múltiplas necessidades e os grupos minoritários nesse contexto.

Pode-se inferir que o período pandêmico, assim como em todo tecido social, também afetou o desenvolvimento dos programas de AE no CCBa. Percebe-se que houve uma reestruturação da disponibilidade de determinadas categorias de auxílio estudantil, como a suspensão do Auxílio Alimentação RU aderindo à modalidade Prestação Pecuniária, e a ausência do Auxílio Transporte em 2021. Outro possível fator determinante à atenuação do desenvolvimento da AE é o número de cancelamentos e trancamentos de matrículas durante a pandemia, considerando que adaptação ao modelo de educação remota não ocorreu de forma tão harmoniosa ou tranquila.

A diminuição da quantidade de alunos ativos no período letivo, pode ter sido ocasionado uma redução do atendimento de Auxílios e Bolsas, que tenderam a funcionar em proporção ao contingente de alunos regularmente matriculados. No decurso do final de 2020 e início de 2021, os índices relativos às matrículas na UFMA como um todo, eram os seguintes, “números de cancelamentos de matrículas de estudantes nos cursos de graduação: 925 cancelamentos permanentes; número de trancamentos de matrículas em cursos de graduação: 1.735 trancamentos temporários” (UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO, 2021,

p.145), no geral, a UFMA contabilizou esses dados como representação do nível de evasão e pausa nos estudos.

Em 2021, a AE do CCBa recebeu 86 alunos a menos do que no ano de 2020, o quantitativo de bolsistas foi alterado, uma quantidade inferior de discentes compôs o grupo de acadêmicos apoiados pela PROAES neste Centro, entretanto, não houve mudanças expressivas no perfil dos estudantes participantes dos programas de auxílios e bolsas no Centro.

Evidencia-se que apesar de, em contraste ao ano de 2020, o ano de 2021 ter apresentado uma abrangência ínfima, os percentuais de estudantes pretos/pardos e provenientes de educação pública, mantiveram certa estabilidade sem alterações relevantes. A média do percentual de discentes oriundos de escolas públicas ainda era superior a 90%, e a média do percentual de alunos pretos/pardos ainda superava 80%, atingindo 90%, em 2020 atingiu 92%. A maioria das demais condições também permaneceram relativamente estáveis, o índice de renda inferior a R\$ 200,00 representava uma média de 57% em 2020 e 41% em 2021, apresentando um pequeno decréscimo de 16%; o índice de alunos ingressantes por ação afirmativa representava 50,2% em 2020 e 60% em 2021, apresentando um pequeno crescimento de aproximadamente 9,8%.

A alteração mais significativa foi no índice de residentes de zona rural, em 2021 os percentuais declinaram, chegando a atingir 20% (no Auxílio Inclusão Digital Pacote de Dados), em 2020 o menor percentual desse índice havia sido 41% (na Bolsa Aprimoramento Acadêmico), o que significa um nível de instabilidade de 21%, outra variação importante é que, em 2021, nos auxílios de inclusão digital, somados, o percentual de estudantes habitantes de zona rural atingiu no máximo 57% e em 2020 alcançava 75%, isso representa um decréscimo de 18%.

Embora tenham sido produzidos menores resultados de AE no ano de 2021, a PROAES ainda realiza um trabalho significativo no sentido de oportunizar a igualdade educacional no CCBa e a perspectiva de perenidade aos estudantes da instituição, prestando serviços de apoio a grupos minoritários e vulneráveis. No período de dois anos o perfil dos discentes que solicitaram e participaram de bolsas e auxílios conservou considerável constância, o que confirma a necessidade da AE como uma

garantia dos direitos educacionais dos estudantes socialmente excluídos e atingidos pela desigualdade.

Sendo um público relativamente distanciado de suas origens familiares/residências), de condições socioeconômicas razoavelmente baixas e, em grande parte, proveniente de escola pública (fator que denota rendimento acadêmico diferenciado aos alunos, cuja base de conhecimentos se percebe frágil, fragmentada e com necessidade de acompanhamento específico), se faz urgente o investimento em assistência a estes alunos. (OLIVEIRA; VARGAS, 2012, p.128).

Os investimentos em assistência estudantil são necessários, para permitir que os alunos tenham, na universidade, a oportunidade de superar as deficiências e carências de uma estrutura social excludente, através da democratização educacional, que amplia as possibilidades de participação social dos indivíduos. Por meio da PROAES, o CCBa cumpre o dever de zelar pela integridade do corpo de alunos e seu pleno desenvolvimento acadêmico, e, assim, são indispensáveis aplicações e interesse pela AE à efetivação da educação inclusiva.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A educação consiste em uma ferramenta fundamental ao desenvolvimento social. O acesso a espaços educacionais e a possibilidade de permanência em instituições de ensino de diferentes níveis, são garantias do direito de exercício de cidadania dos indivíduos. As abordagens desta pesquisa permitem a compreensão da demanda de um sistema de educação democrático, capaz de oferecer oportunidades a todos os indivíduos e contribuir para a diminuição das desigualdades sociais.

Destaca-se, nesse contexto, a inclusão como um elemento imprescindível à realização de uma educação igualitária. A assistência estudantil (AE) representa, então, um importante apoio aos estudantes, necessário desde as fases iniciais do percurso educativo. Como estágio mais avançado, o ensino superior constitui-se uma etapa relevante do processo educacional na vida dos sujeitos sociais.

Ao realizar esta pesquisa, com foco na disponibilidade da assistência estudantil no CCBa da Universidade Federal do Maranhão, percebeu-se

como a AE trabalha nesse espaço educacional atendendo alunos em situação de vulnerabilidade socioeconômica, compreende-se categoricamente necessidades relativas a grupos de alunos, o perfil dos estudantes assistidos pela Pró-Reitoria de Assistência Estudantil (PROAES), e os alcances do serviço de AE nesse centro.

Evidencia-se que no período de 2020 a 2021, a PROAES garantiu que os discentes do CCBa fossem amparados por programas de bolsas e auxílios estudantis que já vinham sendo oferecidos anteriormente, realizando também adaptações nos serviços prestados devido ao contexto social de pandemia, o que inclui a oferta de programas de inclusão digital.

A pesquisa revelou a realidade do CCBa, no que se refere à implementação de programas e projetos de assistência estudantil à efetivação da inclusão educacional nessa unidade. Durante o ano de 2021, o alcance das práticas inclusivas realizadas no centro foi reduzido, quando comparado ao ano de 2020, além do mais, o perfil do grupo atendido por bolsas e auxílios comprova a necessidade e a importância do desenvolvimento de serviços e ações de AE na garantia do apoio a discentes socialmente vulneráveis, o aluno bolsista do CCBa pode ser entendido, predominantemente, como indivíduo negro proveniente de escola pública, que utiliza o auxílio estudantil como suporte ao seu processo de formação acadêmica.

Assim, ressalta-se que a emergência de uma educação inclusiva pautada na assistência estudantil, que supera os limites da acessibilidade, significa o desenvolvimento que se destina à igualdade social. Compreender o sistema de inclusão realizado no CCBa, leva a constatação de que o trabalho em prol da erradicação de desequilíbrios que desfavorecem alguns indivíduos e prejudicam o exercício da cidadania de certos grupos é indispensável e relevante. Atentar para questões educacionais de inclusão é primordial para que contrastes contraproducentes, com efeitos sociais negativos, sejam superados, por meio de ações voltadas à base de formação da sociedade, a educação.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alexandre Nascimento de; SILVA, Pedro Vieira da. Desempenho acadêmico e as dificuldades dos estudantes em vulnerabilidade socioeconômica. **Revista Temas em Educação**, João Pessoa, v. 29, n. 1, p. 76-94, Jan/Abr. 2020.

BENTO, Maria Aparecida Silva; BEGHIN, Nathalie. Juventude negra e exclusão radical. **IPEA, Boletim de Políticas Sociais**, v. 11, p. 194-197, Ago, 2005. BRASIL, LDBEN. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional 1996. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2017.

BRASIL, Lei nº 12. 711, de vinte e nove de Agosto de 2012. Lei de cotas. Planalto. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato20112014/2012/lei/112711.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20112014/2012/lei/112711.htm). Acesso em: 29 de set, 2021.

CAETANO, Érica. Universidade Federal do Maranhão - UFMA: Ingresso na instituição é feito com as notas do ENEM. Por meio do SISU. Super Vestibular, 2022. Disponível em: <https://tinyurl.com/4mn5uw9n>. Acesso em: 23 de Fev, 2022.

EURONEWS. 6 milhões de mortos por covid-19 em todo mundo. Euronews, 2022. Disponível em: <https://pt.euronews.com/2022/03/09/6-milhoes-de-mortos-por-covid19-em-todo-mundo>. Acesso em: 22 de Abr, 2022.

FABRIS, Eli Terezinha Henn; LOPES, Maura Corcini. Inclusão & educação. Belo Horizonte: Autêntica, Coleção Temas & Educação, 2013.

FERES JÚNIOR, João. Ação afirmativa no Brasil: fundamentos e críticas. **Econômica**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 291-312, Dez, 2004.

MACIEL, Regimeire. Ações afirmativas na Universidade Federal do Maranhão. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 93, n. 233, p. 189-214, Jan/Abr, 2012.

OLIVEIRA, Simone Barros de; VARGAS, Melissa Welter. A assistência estudantil como espaço privilegiado de educação para os direitos. **Fórum Nacional de PróReitores de Assuntos Comunitários e Estudantis-FONAPRACE/ANDIFES, Revista Comemorativa, UFU, PROEX**, v. 25, p. 127-134, 2012.

MOEHLECK, Sabrina. Ação Afirmativa no Ensino Superior: entre a Excelência e a Justiça Racial. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 25, n. 88, p. 757-

776, Especial - Out. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/b6k4Z7YXkxkyTQzzrpvcpsy/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 24 de agos. 2023.

REIS, Maurício Cortez. Os Ensinos público e privado no Brasil e a incidência de sobreeducação no mercado de trabalho. **Instituto de Pesquisa e Economia Aplicada - IPEA**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 367-392, Abr, 2020.

SANCHES, Isabel; TEODORO, António. Da integração à inclusão escolar: cruzando perspectivas e conceitos. **Revista Lusófona de educação**, v. 8, n. 8, p. 63-83, 2006.

SANTOS, Danilo Moreira dos. Política de ação afirmativa no acesso ao ensino superior: as cotas sociais e a sua influência no ingresso em cursos de graduação da Universidade Federal do Vale do São Francisco no ano de 2010. **Revista Três Pontos**, v. 13, n. 2, 2016.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO - UFMA. Relatório de Gestão 2020. p. 1 - 238, 2021.

## CAPÍTULO 2

### **O CONSUMO DE ÁLCOOL NA ADOLESCÊNCIA: CONHECER PARA REFLETIR, UMA REALIDADE ENTRE ESTUDANTES ADOLESCENTES DE UMA COMUNIDADE RURAL**

Raimundo Sousa Magalhães<sup>1</sup>

Ceália Cristine dos Santos<sup>2</sup>

#### **1. INTRODUÇÃO**

O consumo de álcool na adolescência entre estudantes é uma realidade no Brasil e impõe a sociedade e a seus representantes políticos, bem como instituições como a família e a escola o dever de um olhar mais atento e direcionado aos jovens, pois mesmo sendo legalmente proibido o consumo de álcool para os jovens menores de 18 anos no Brasil, resultados de pesquisas apontam que esse uso tem se tornado cada vez mais comum.

Segundo o VI Levantamento Nacional Sobre o Consumo de Drogas Psicotrópicas entre estudantes do ensino fundamental e médio das redes públicas e privadas de ensino nas 27 capitais brasileiras, coordenado pela Secretaria Nacional Antidrogas (Senad, 2010) foi constatado que o álcool é a droga mais consumida entre os adolescentes estudantes. Diante disto, abordagem desta natureza precisam existir no âmbito de pesquisas acadêmicas, por ser uma problemática perene e emergencial cujos resultados levam a discussões e encaminhamentos.

---

<sup>1</sup> Licenciado em Ciências Humanas com habilitação em Sociologia, Universidade Federal do Maranhão, Centro de Ciências de Bacabal, e-mail: raimundo.sm@discente.ufma.br

<sup>2</sup> Professora Adjunta do Curso de Licenciatura em Ciências Humana/Sociologia, Universidade Federal do Maranhão, Centro de Ciências de Bacabal, e-mail: cc.santos@ufma.br

A adolescência é um período do ciclo de vida humana que ocorrem várias transformações físicas, hormonais e com o desenvolvimentos de habilidades cognitivas surgem também novas descobertas e a necessidade de autoafirmação e identificações com grupos, tornando desta maneira as relações interpessoais essenciais para o adolescente conviver entre seus pares, nessa fase a inserção em grupos de amigos tornam-se fundamental e o beber pode aparecer por exemplo como meio de integração (Pinsky; Bessa, 2004).

Diferentes pesquisas apontam que o consumo de álcool por adolescentes está crescente em nossa sociedade e esse consumo está sendo cada vez mais precoce o que requer alerta e maior atenção dos diferentes segmentos, sejam pelos profissionais da saúde, ou os da educação e principalmente da família que pode enfrentar várias dificuldades relacionadas ao consumo de álcool por um adolescente e principalmente para conseguir superá-los como o alcoolismo por exemplo (Varella, 2011). O Consumo de álcool por adolescentes deve estar dentro dos debates públicos, permeando todas as esferas da sociedade, deve-se conhecer, discutir, problematizar e apontar todas as suas.

O interesse pela elaboração do presente trabalho originou-se a partir da observação do consumo de álcool bastante frequente por adolescentes da comunidade rural de São Paulo Apóstolo, localizada no município de Bacabal-MA, no qual a visão crítica possibilitada pelo olhar sociológico do pesquisador e pela a aproximação e vivências familiares dentro da comunidade rural incentivou a investigação, bem como necessidade de estudar o tema no âmbito das comunidades rurais, reunir informações uteis pra o enfrentamento deste problema social.

Assim, o trabalho tem como objetivo analisar o consumo de bebidas alcoólicas entre estudantes adolescentes de uma escola pública e rural e no intuito de atingir este propósito, foi realizada a pesquisa bibliográfica e a de campo através da aplicação questionário estruturado entre os estudantes do Centro de Ensino Fundamental Senador La Roque, e também, foram realizadas entrevistas com os profissionais da educação, dentre eles, a gestora e os professores, além dos profissionais da Unidade Básica de Saúde (UBS) da comunidade, como os agentes comunitários de saúde e enfermeira, para conhecer ainda mais essa realidade dentro do povoado por meio da percepção desses profissionais.

## 2. ADOLESCÊNCIA E USO DE ÁLCOOL

A adolescência para a nossa compreensão é essa transição intermediária entre a fase da infância e a vida adulta e que é caracterizada por crises identitárias acompanhadas de questionamentos que faz com que o adolescente se rebele contra verdades prontas e tudo aquilo que contradiz a sua opinião. O adolescente por se encontrar nessa condição, não aceita as contraposições e negativas que a família ou qualquer grupo social apresente de forma oposta as suas ideias, motivando assim, a agitação e a rebeldia, e com isso o adolescente busca uma identificação de ideias e pensamentos que pode ser encontrado entre os amigos, é a famosa “turminha” que partilham as mesmas vivências, dores e alegrias, recaindo assim sobre eles como um alívio e certificação das identidades proporcionada pela compreensão revertida em aconchego e solidariedade, e é isso que eles mais precisam, e é encontrado na identificação com seus pares (Pinsky; Bessa, 2004).

Calligaris (2000) confirma que o adolescente ao procurar um reconhecimento pelos seus pares é rapidamente seduzido culturalmente, os caminhos que eles buscam às vezes ingenuamente são os mais tortuosos que existem, logo o que é encontrado nessa caminhada por eles tende-se a ser meios para a marginalização, visto que, as regras, conselhos, ensinamentos dos adultos e “mais vividos” não são bem absorvidos e aceitos pelos adolescentes, restando apenas o que ele almeja e sempre espera, a quebra de laços e forçar uma integração que se oponha às regras pré-estabelecidas.

O consumo de bebidas alcoólicas na adolescência é uma realidade, muitos adolescentes em algum momento dessa fase já tiveram o seu primeiro contato com as bebidas alcoólicas. Os dados mostram que o consumo das bebidas alcoólicas entre os adolescentes está iniciando cada vez mais cedo, e os padrões de consumo nessa faixa etária estão se modificando com o tempo.

O II Levantamento Nacional de Álcool e Drogas (Lenad) realizado em 2012, mostra que 22% dos adolescentes tiveram a sua primeira experimentação de álcool com menos de 15 anos de idade sendo que a percentagem dos homens era de 24% enquanto as mulheres era 17% o

que confirma a pesquisa anterior e que mesmo com o passar dos anos a idade continua ainda prematura.

Diferentes pesquisas com abrangência nacional constataam o consumo precoce e o uso frequente dessa substância pelos adolescentes. O último levantamento de uma série de seis (1987, 1989, 1993, 1997, 2004 e 2010) Coordenado pelo Centro Brasileiro de Informações sobre drogas Psicotrópicas (CEBRID) que apresenta informações nacionais sobre o consumo de drogas psicotrópicas entre estudantes do ensino fundamental e médio das redes Pública e Privada de Ensino nas 27 Capitais Brasileiras (2010) mostra que 60,5%, dos adolescentes já fizeram o uso na vida de bebidas alcoólicas; o uso no ano foi de 42,4%, o que equivale o uso do álcool ao menos uma vez nos últimos 12 meses que antecedeu a pesquisa; o uso no mês foi de 21,1% o que equivale o consumo de álcool nos últimos 30 dias que antecedeu a pesquisa; o uso frequente foi de 2, 7% o que é o uso entre 6 ou mais vezes durante um mês e o uso em binge foi de 1, 6% que é a ingestão de 5 ou mais doses em uma única ocasião.

O levantamento mais recente do LENAD III realizado em 2017 mostra que 7 milhões de adolescentes entre 12 a 17 anos de idades que participaram da pesquisa já consumiram o álcool na vida, cerca de 34,4% dos pesquisados foi a percentagem, quando mostrado os dados do consumo dos últimos 12 meses que antecedeu a pesquisa 22,2% já tinham feito o consumo; 8,8% já tinham bebido nos últimos 30 dias e cerca de 5%0 já tinham bebido em binge, correspondendo a 1 milhão de jovens e adolescentes menores de 18 anos.

A pesquisa Nacional de Saúde do Escolar (PeNSE, 2015) que avalia a saúde dos estudantes da rede pública de ensino vêm confirmar essa mesma tendência mostrando os fatos constatados em pesquisas anteriores sobre o consumo de álcool por adolescentes estudantes. O estudo aponta que a idade média de consumo do álcool pela primeira vez na vida é de 12, 5 anos de idade e 55,5% dos entrevistados já experimentou bebidas uma vez na vida, enquanto o consumo no último mês que antecedeu a pesquisa 23,8% dos adolescentes confirmaram que tinham bebido nos últimos 30 dias; 26,8% dos adolescentes tinham bebido nos últimos 12 meses, enquanto o Beber Pesado Episódico (BPE)

que é o padrão de beber episodicamente, mas de forma nociva ou em binge chegou a 15% dos estudantes.

O consumo de álcool entre os adolescentes é um fato que foi averiguado pelas pesquisas, agora, é necessário compreender quais são os fatores e o porquê que os adolescentes estão entrando nesse consumo precoce e bebendo muito, haja vista que, os riscos que os adolescentes podem encontrar no consumo de álcool são enormes e que podem interferir no seu desenvolvimento físico e psicológico além dos problemas socioeconômicos que podem ser desencadeado em consequência do uso dessa substância (Pechansky; Szobot; Scivoletto 2004).

### **3. PRINCIPAIS FATORES E MOTIVAÇÕES DO USO PRECOCE DE BEBIDAS ALCOÓLICAS POR ESTUDANTES ADOLESCENTES**

Segundo a OMS (2018) diferentes fatores podem influenciar o adolescente a fazer o uso de álcool, os fatores não são isolados e podem depender de outros. Os fatores individuais são apontados pela instituição como algo que se deve levar em consideração para que o adolescente faça o consumo dessas substâncias.

Segundo Mansur (2017) A herança genética é outro fator, pais ou familiares que são habituados a consumir bebidas alcoólicas contêm genes que podem ser transmitidos para os seus filhos, o que aumenta a probabilidade do consumo de álcool também na fase da adolescência. Por fim, como fator individual apontado pela Organização da Saúde (OMS) está a condição de saúde que o adolescente se encontra, se ele for saudável e não existir restrições médicas para o consumo de bebidas alcoólicas isso será uma predisposição para que ele em algum momento faça o consumo de bebidas alcoólicas principalmente quando chegar na adolescência.

Os fatores sociais, políticos, econômicos e ambientais são importantes fontes de análise para entender que eles de alguma forma influenciam os adolescentes a consumir as bebidas alcoólicas a partir do momento que eles interferem diretamente nos fatores individuais. Dessa forma, essa é uma questão intrínseca dotada de significados para se entender as pesquisas sociais, uma vez que essas questões de extrema

relevância para compreender esse consumo de álcool por adolescentes pode partir da ideia do fato social definido Durkheim:

É fato social toda maneira de agir, fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou, ainda, que é geral ao conjunto de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter. (Durkheim, 1978, p. 06).

Com isso, esses fatores externos podem influenciar os adolescentes a consumir as bebidas alcoólicas, mesmo que não partem de uma iniciativa própria, fatores como a religião, etnicidade, desemprego dos pais, privações sociais, falta de acesso à cultura podem ser agentes fundamentais para o início do uso dessas substâncias (Pillon; Luis, 2004).

A Pesquisa Nacional de Saúde Escolar- PeNSE apresenta relevantes resultados sobre a forma como os jovens estudantes adquirem bebidas alcoólicas, confira na tabela abaixo:

**Tabela 1.** Forma mais comum que os estudantes do ensino fundamental tiveram para adquirir bebida alcoólica.

Aquisição de bebidas alcoólicas	2009 (%)	2012 (%)	2015 (%)	2019 (%)
Em festas	36,6	39,7	43,8	29,2
Com amigos	15,5	21,8	17,8	17,7
Comprando no mercado, loja, bar ou supermercado	19,3	15,6	14,4	26,8
Com alguém da família	12,6	10,2	9,4	11,3

Fonte IBGE, Pesquisa Nacional de Saúde Escolar- PeNSE 2009, 2012, 2015, 2019.

Podemos perceber pelos números apresentados que aquisição em festa é a principal forma de contato entre o jovem estudante e a bebida alcoólica. Os dados das pesquisas realizadas, apresentam uma série de crescimento, de 2009 a 2015 vai de 36,6% a 43,8%, tendo uma queda no ano de 2019, o que explica também a forma de aquisição com os amigos,

que chega de 21,8% em 2012, pois, geralmente eles vão em grupos para esses locais. A tabela acima chama atenção pelo crescimento da aquisição das bebidas alcoólicas pelos adolescentes em estabelecimentos comerciais, apresentando uma porcentagem em 2019 de 26,8%, até a aquisição com alguém da família, sendo de 11,3% a maior alta desde o primeiro levantamento, o que motiva preocupação.

Os inúmeros fatores socioculturais contribuem para que os adolescentes passem a consumir bebidas alcoólicas. A bebida está enraizada culturalmente, bebe-se por tradições, costumes e por se viver numa sociedade que apresenta uma população que em geral não é abstêmia, isso estimula ainda mais o uso de álcool em todos os seus setores. O adolescente para ser “aceito” em determinado grupo em muitos casos deve também consumir bebidas alcoólicas, porque até então é uma prática comum naquele meio. E quando aqueles que vão chegando estão fora dos padrões do beber desse grupo pode não ser aceito e é rejeitado por não consumir também bebidas alcoólicas e assim o mesmo é levado ao consumo e obrigado a buscar uma adequação entre seus pares (Alchieri, 2013).

Outro fator a ser considerado para o consumo de álcool precocemente entre os adolescentes é a alta disponibilidade e a facilidade de acesso de bebidas alcoólicas em qualquer ambiente comercial e sem nenhuma fiscalização ou coibição, esses são fatores importantes para o aumento do consumo de bebidas alcoólicas entre os mesmos. Numa pesquisa realizada por Romano (et. al, 2007) em duas cidades de São Paulo, constatou que os adolescentes nas duas cidades conseguiram comprar bebidas alcoólicas sem nenhuma restrição e em variados estabelecimentos comerciais, seja nos bares, mercearias, restaurantes, lanchonetes, quiosques, supermercados, etc. Assim, isso só evidencia o quanto as bebidas alcoólicas estão presentes em todos os ambientes comerciais e são vendidas para os adolescentes sem nenhuma fiscalização demonstrando seu longo alcance por estar por toda parte o que facilita o consumo por eles.

Para Pinsk e Pazzinato (2014) diversos estudos mostram a influência da publicidade para o consumo de bebidas alcoólicas entre os adolescentes, nas literaturas levantadas ainda na década de 1990 constatou-se que as propagandas comerciais são responsáveis por:

Criar e se reforçar atitudes mais positivas em relação ao beber; antecipar o início do beber; há uma percepção do beber como sempre presente, praticamente obrigatório no ambiente; aumenta a atração, influência e recrutamento (sim, a publicidade contribui para essa “convocação”) sobre novas gerações de bebedores; aumenta a possibilidade do beber pesado. (Pinsky; Pazzinato, 2014, p. 44).

Ainda sobre os fatores que podem influenciar o adolescente a consumir bebidas alcoólicas está Costa et al., (2013) que diz que os fatores geracionais relacionados à família são importantes vias para se ater quando o adolescente faz o consumo precoce de álcool, famílias que possuem históricos de consumo de álcool e fazem seu consumo habitualmente e possuem estilos de vida relacionados a esse consumo pode interferir diretamente para que o adolescente inicie o consumo também.

O ambiente familiar, por ser, comumente a base para uma saúde física e emocional apropriada, além de transmitir valores essenciais ao desenvolvimento, é tido como um espaço de convivência da prática do consumo de álcool por adolescentes. (Alchieri, 2013, p. 08).

Nesse contexto, a Pesquisa Nacional de Saúde do Escolar (PeNSE, 2015) vêm confirmar que o contexto familiar é uma propensão ao uso de álcool em adolescentes estudantes, aumentando ainda mais as chances para o consumo de álcool quando o adolescente morava apenas com o pai e ou só com a mãe, quando não realizavam refeições com um dos pais ou responsáveis durante a semana, quando os pais ou responsáveis não tinham conhecimento do que seu adolescente fazia no tempo livre ou até mesmo quando faltava às aulas sem autorização de um dos pais ou responsáveis. Tudo isso poderia levar ao consumo precoce de bebidas entre adolescentes.

A PeNSE tem contribuído para melhorar as condições de ensino aprendizagem uma vez que apresenta resultados que nos permite conhecer para que a intervenção venha a ser significativa e possa reescrever a história dos estudantes.

**Tabela 02.** O consumo de bebida alcoólica por estudantes ensino fundamental, avaliado pelo consumo pelo menos 1 dia nos 30 dias antes da pesquisa.

Área	2009 (%)	2012 (%)	2015 (%)	2019(%)
Brasil	27,3	26,1	23,8	28,1
Nordeste	--	17,3	20,6	22,1
São Luís-MA	20,4	18,6	20,6	19,7

Fonte: PeNSE/ IBGE, 2029, 2012, 2015, 2019.

Houve aumento no Brasil do Índice de estudantes que têm consumido bebidas alcoólicas com frequência como é possível constatar pelos resultados dos jovens que haviam consumido álcool nos últimos 30 dias. As regiões Sul (38,4%) e Sudeste (30,7%) apresentam os maiores índices e o Nordeste o menor. A média nacional que apresentou queda nos anos de 2012 e 2015, em 2019 chegou a 28,1%. No entanto o fato da Região Nordeste e São Luís-Ma apresentarem índice inferiores à média nacional não significa vantagem considerando que os baixos índices escolares e a falta de acesso à informação tornam esses jovens nestas áreas bastante vulneráveis, ao uso e abuso do álcool.

#### **4. O CONSUMO DE ÁLCOOL POR ADOLESCENTES ESTUDANTES EM COMUNIDADES RURAIS**

O adolescente que consome o álcool não está somente na zona urbana, é necessário estudar e pesquisar esse consumo também na zona rural, uma vez que o acesso ao álcool é descentralizado e está por toda parte, possibilitando com isso, o consumo de álcool também por adolescentes estudantes da zona rural.

Referente a isso, Martins (2018) diz que o adolescente da zona rural sempre conviveu e convive com situações de invisibilidade perante algumas demandas da sociedade, o processo de exclusão do adolescente rural se encontra em todas as partes, desde situações corriqueiras à mais desafiadoras e importantes, como no caso pesquisas dessa temática. “É como se o meio rural tivesse deixado de existir e os seus habitantes tivessem se diluído completamente no modo de vida urbano” (Wanderley, 2006, p.11). Isso se aplica na escassez de levantamentos que contemple o consumo de bebidas alcoólicas entre adolescentes rurais, o

que seria importante para a análise dos dados, sendo que o adolescente rural possui algumas especificidades em detrimento do adolescente urbano.

Assim, Bertoni e Santos (2017) revelam que o consumo de bebidas alcoólicas é uma prática comum e bastante difundida nas comunidades rurais. Esse ato de beber entre os adolescentes estudantes das comunidades rurais integra-se também na cultura popular que podem construir um amplo quadro de significações que envolvem diferentes crenças, valores e tradições que são transmitidas através do tempo.

De Melo et al., (2014), ao pesquisar o uso de substâncias psicoativas entre estudantes adolescentes rurais da cidade de Petrolina no Pernambuco, região nordeste, mostrou que o consumo de álcool ao menos uma vez na vida era uma realidade entre aqueles estudantes. Os adolescentes da faixa etária que compreende dos 10 a 12 de idade teve uma percentagem de 8,70%; os de 11 a 14 anos correspondia a 37,90%; os de 13 a 15 anos equivalia a 27,17% enquanto os adolescentes de 16 a 18 anos era de 33,70% sendo que os de 15 a 19 anos de idade teve a percentagem de 47,49%, totalizando um percentual de 63,01% de adolescentes que fizeram o consumo de bebidas alcoólicas uma vez na vida, sendo de 54,35% para as mulheres e 44,57% para os homens.

As percepções que os adolescentes estudantes da zona rural podem ter sobre o álcool são as mais diversas, isso acontece pois existe uma certa proximidade com o álcool dentro das comunidades, a facilidade de acesso pode ser considerada. Para tanto, os adolescentes da zona rural merecem mais atenção, uma vez que o consumo de bebidas alcoólicas dentro das comunidades também é alto e por ser principalmente da zona rural, que além de se encontrarem em situação de invisibilidade perante as políticas públicas para conter esse consumo, sofrem com a precariedade de ações e condições para o se desenvolvimento de atividades de promoção à saúde tanto nas escolas quanto no acesso à redes de atendimento à saúde (Martins, 2018).

## 5. USO DE ÁLCOOL ENTRE ADOLESCENTES ESTUDANTES NA COMUNIDADE RURAL DE SÃO PAULO APÓSTOLO NO MUNICÍPIO DE BACABAL-MA

### 5.1 Caracterização da área, escola e sujeitos da pesquisa

O povoado de Paulo Apostolo está situado no município de Bacabal, suas coordenadas geográficas são latitude de 4°8'13. 26''S e longitude de 44°43'33. 01'' (Google Earth, 2021) (ver fig. 01). A comunidade encontra-se às margens da BR-316 a cerca de 7 km desta e distante 30,8 km de Bacabal. O município de Bacabal localizado no estado do Maranhão possui uma área de 1.683,073 km<sup>2</sup>, possui uma população de 100.014 habitantes de acordo com os dados do IBGE (2010), ficando a 230 km da capital do estado São Luís.

De acordo informações de cadastro da Unidade Básica de Saúde (2020), são aproximadamente 250 famílias residentes na área. São famílias principalmente de agricultores familiares, quebradeiras de coco, pequenos criadores e comerciantes.

**Figura 01.** Localização Povoado São Paulo Apóstolo, município de Bacabal-MA



Fonte: google Earth, 2021

A Unidade de Ensino Senador Lá Roque, iniciou suas atividades em uma sede construída pelo morador mais antigo da comunidade, casa simples feita de barro e coberta de palha, um professor foi contratado e os moradores se reuniram para pagar seu salário. Em 1976 a escola foi construída e institucionalizada pelo prefeito do município de Bacabal, Dr. Juarez Almeida que construiu o prédio. A escola recebeu esse nome em homenagem ao Sr. Henrique de La Roque Almeida, advogado, jornalista e mais tarde senador da república, posteriormente foi denominada Unidade Escolar Senador Lá Roque, Depois da institucionalização da escola, foram contratado novos professores e alunos de comunidades circunvizinhas tiveram acesso à educação (Plano Político Pedagógico, 2018).

Atualmente, a denominada Unidade de Ensino Fundamental- U.E.F Senador Lá Roque atende crianças dos 06 anos de idade até os 14 anos de idade e está regularmente, funcionando no turno matutino com os anos iniciais correspondente do 1º ao 5º ano, no horário das 11:20h e no turno vespertino atendendo alunos do 6º ao 9º, 13: 15h às 17:40h. Por ser uma comunidade rural central, a referida escola atende alunos de alguns povoados que não dispõem de uma escola, como a comunidade de Engenho e Alto Açude.

A escola possui 01 diretor geral, 01 vice-diretor, 01 coordenador pedagógico, 01 secretário, 01 auxiliar administrativo, 02 vigilantes, 02 auxiliares de serviços gerais e 02 cozinheiras e tem um total de 11 Professores, sendo em sua maioria contratados e poucos efetivos mediante concurso público. E dispõe de materiais didáticos e equipamentos que auxiliam o professor no processo de ensino, a escola dispõe de 01 impressora, 01 Notebook, 01 televisão e 01 aparelho de projeção multimídia.

## **5.2. Conhecendo os estudantes adolescentes e o consumo de álcool da U.E.F Senador Lá Roque no povoado São Paulo Apostolo em Bacabal-MA**

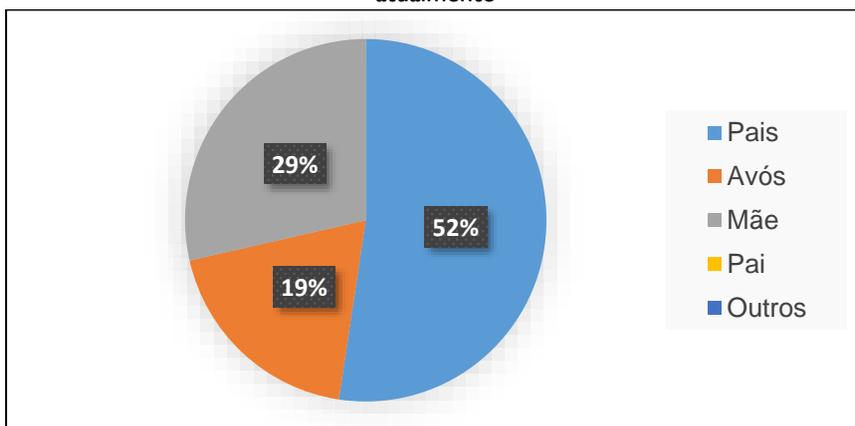
O quadro discente da escola é formado por 59 estudantes sendo 14 alunos no 6º ano; 14 alunos no 7º ano; 15 alunos no 8º ano e 16 alunos no 9º ano. A amostra contou com a participação de 23 estudantes mais de 1/3 dos alunos da escola responderam o questionário. A escola está

passando por uma reforma e a pandemia da Covid-19 impossibilitou uma maior adesão à pesquisa.

A maioria dos adolescentes pesquisados possuem 14 anos, chegando a uma percentual de 36% sendo que todos cursam o 9º ano do ensino fundamental, seguido dos adolescentes de 15 anos, 23%. Essas porcentagens são resultado da maior aplicabilidade dos questionários na sala de aula com os mesmos, uma vez que somente as aulas do 9º ano retornaram presencialmente

Em relação a análise referente com quem os adolescentes moram, constatou-se que a maioria reside ainda com os dois genitores, pai e mãe, chegando uma porcentagem de 52% conforme mostra a figura 03. Entretanto, é expressivo o número de estudantes adolescentes moram só com a mãe (29%), e que moram com os avós (19%). Considerando esses dados, isso mostra a realidade das famílias brasileiras, onde cerca de 45% dos lares são comandados somente pela figura da mulher (IBGE, 2008). Os dados geram um alerta também, uma vez que segundo a PeNSE (2009) adolescentes que não residem com nenhum dos pais ou somente com um deles as chances da ocorrência do uso de álcool entre eles são maiores.

**Figura 2.** Com quem o estudante da U.E.F Senador Lâ Roque mora atualmente

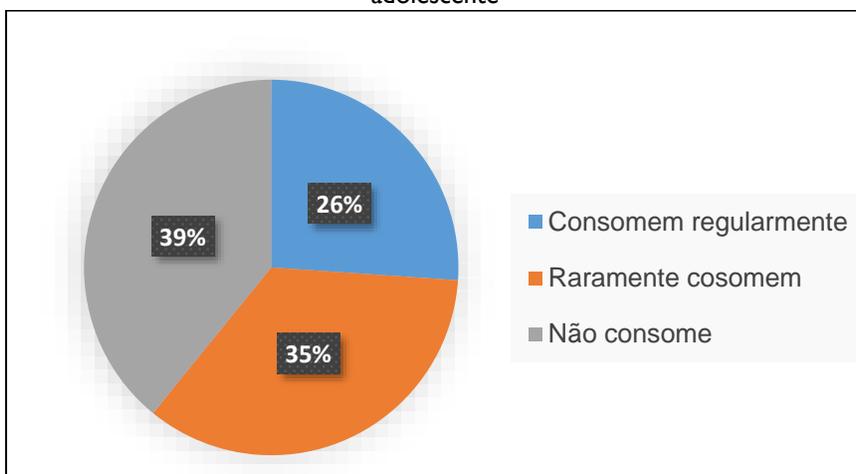


Fonte: A autoria própria, 2021.

No que diz respeito ainda à família do adolescente, os dados mostram que seus responsáveis representam 39% de abstêmios em

relação à bebida, mas os dados revelam que 26% dos pais ou responsáveis legais pelos adolescentes consomem regularmente as bebidas alcoólicas, e 35% disseram que raramente consomem, mas não são abstêmios à bebida (veja a figura 04). O consumo de bebidas alcoólicas entre os pais ou responsáveis na presença do filho, pode aumentar significativamente a probabilidade para que o adolescente também faça esse consumo alarmante futuramente (Malta, et al., 2011) o que resultou uma constatação.

**Figura 03.** Consumo de bebidas alcoólicas pelos pais ou responsáveis dos adolescente



Fonte: Autoria própria, 2021.

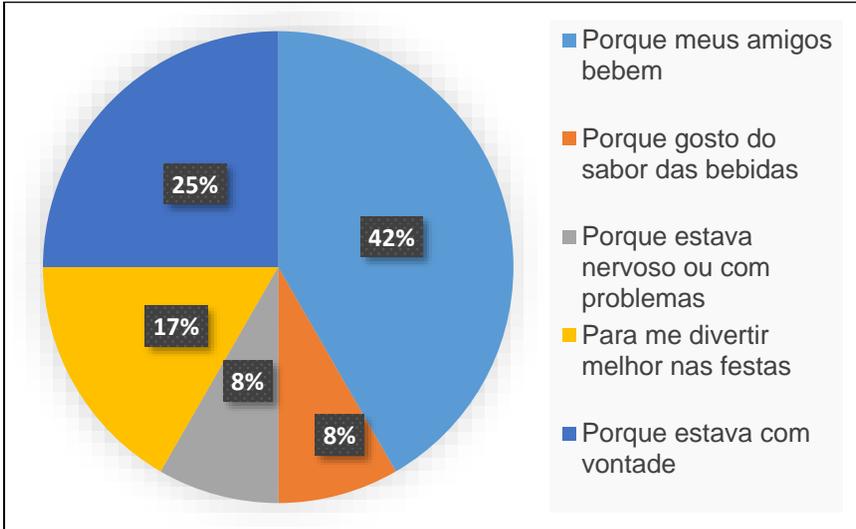
Em relação ao consumo de álcool pelos adolescentes estudantes da comunidade, o resultado encontrado foi que cerca de 61% dos adolescentes já disseram que consumiram bebidas alcoólicas ao menos uma vez na vida e 39% deles disseram que nunca beberam. Essa constatação feita através dos dados, assemelha-se com as diferentes pesquisas nacionais, no qual a pesquisa realizada pelo CEBRID (2010) revelou que 60,5% dos adolescentes das escolas públicas do Brasil já consumiram as bebidas alcoólicas ao menos uma vez na vida, ainda referente a essa situação encontrada nesta pesquisa com os dados nacionais, a PeNSE (2009) mostrou que cerca de 55,5% dos adolescentes estudantes já realizaram o consumo das bebidas. Referente ao primeiro

consumo das bebidas alcoólicas pelos adolescentes estudantes da comunidade a pesquisa evidenciou que os adolescentes iniciaram o primeiro consumo entre a idade dos 12 aos 14 anos, tendo uma porcentagem de 80%. E os restantes 20% é representado pelo grupo de estudante de 15 a 17 anos.

Essa expressiva porcentagem encontrada dentro da comunidade pelos adolescentes, vai de encontro à média nacional do primeiro consumo, onde segundo a PeNSE (2015) essa média é de 12,5 anos de idade do primeiro consumo e ainda conforme o LENAD (2012) cerca de 22% dos adolescentes estudantes fazem o consumo de álcool com menos de 15 anos de idade. .

Em relação à motivação para que o adolescente estudante tenha consumido bebidas alcoólicas, 42% disseram que começaram a beber porque os amigos bebem, e 25% disseram que beberam, pois estavam com vontade e compraram (ver figura 05). Ademais, os dados mostrados pela pesquisa revelam o quanto são pertinentes às relações sociais entre os adolescentes, uma vez que a amizade é o principal motivo pelos quais os adolescentes recorrem à bebida conforme mostrou a pesquisa, é referente a isso, Pinsky e Bessa (2014) já alertava que a influência dos amigos e a identificação entre os pares, é um dos principais motivos para que o adolescente inicie o consumo de bebidas alcoólicas. Os dados chamam atenção também, ao hábito de beber e a livre venda das bebidas, pois os adolescentes sentem vontade, compram e a consomem.

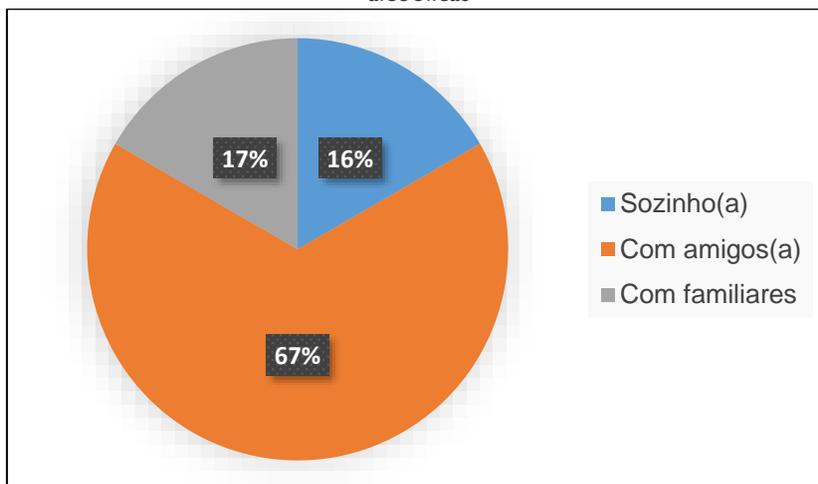
**Figura 04.** Fatores que motivaram o estudante adolescente iniciar o consumo de bebidas alcoólicas



Fonte: Autoria própria, 2021.

Ainda referente ao consumo de bebidas alcoólicas entre os adolescentes, foi verificado que 67% dos adolescentes consomem bebidas alcoólicas juntamente com os amigos, o que comprova os dados anteriores, e revela o quanto a relação entre os amigos é fundamental para que o adolescente inicie esse consumo que é feito juntamente com os colegas. Os dados, além disso, confirmam que 17% dos adolescentes fazem o consumo com o consentimento ou na presença dos pais o que comprova que alguns pais são bem permissivos e não proíbem tal atitude do filho, conforme mostra a figura 05.

**Figura 05.** Com quem o estudante adolescente costuma consumir bebidas alcoólicas

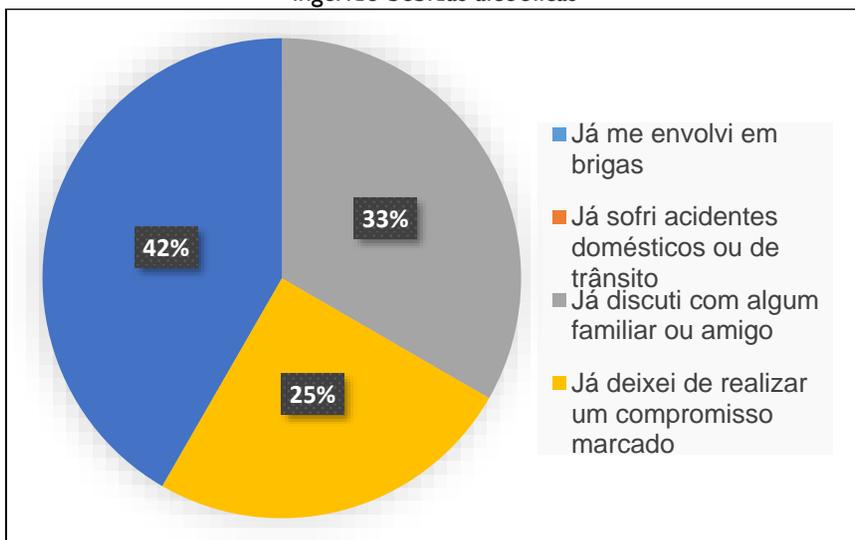


Fonte: Autoria própria, 2021.

Outro indicativo importante é em relação qual a bebida mais consumida pelos adolescentes, a pesquisa demonstrou que a bebida mais consumida é Bebida Ice (58%), ou seja, bebida destilada misturada a sucos. Os adolescentes devem fazer esse consumo pois pode ser porque é uma bebida colorida o que chama atenção deles ou também pelo sabor mais suave em relação a outras bebidas, mas possuem um teor alcoólico maior ou por ter menor preço. A cerveja ficou na segunda posição, chegando a uma porcentagem de 42% contrariando os dados do SENAD (2007) que a têm a cerveja como a mais consumida.

Ao elencar os possíveis problemas dentro do questionário que o adolescente possa ter ao consumir o álcool, foi constatado que 42% deles envolveram-se em brigas, enquanto 33% deles relataram que já discutiram com um familiar ou amigo. Posto isso, esses dados só expõem o quanto as bebidas são responsáveis por causar disfunções psicológicas que trazem danos também à saúde física dos adolescentes, uma vez que uma boa porcentagem relatou já ter brigado. O consumo das bebidas pelos adolescentes chama atenção essa Figura 06, pois o consumo do álcool é responsável por causar certa desordem, como Galduróz (2004) já tinha constatado noutras pesquisas.

**Figura 06.** Problemas relatados por estudantes adolescentes após de ter ingerido bebidas alcoólicas



Fonte: Autoria própria, 2021.

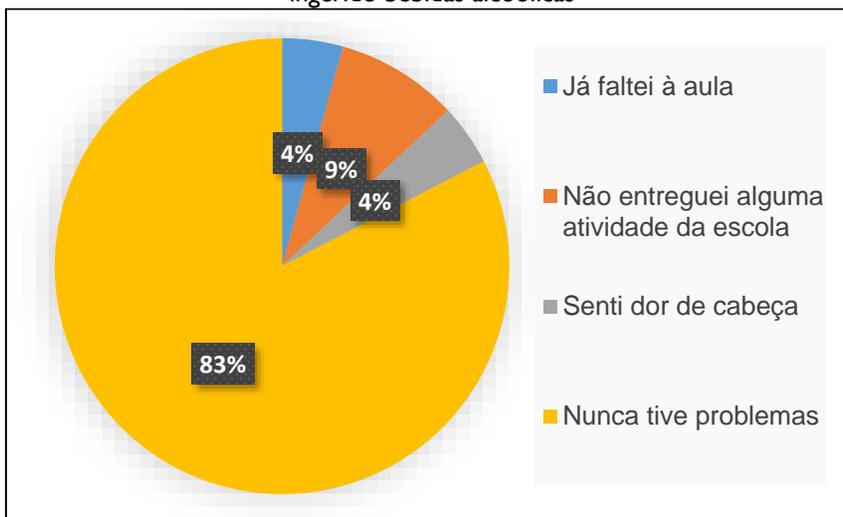
Aos adolescentes estudantes, quando indagado se eles conheciam algum amigo da escola que consumiu ou ainda consome bebidas alcoólicas, uma boa parcela deles relataram que conheciam sim, chegando a 87%, e os que não conheciam equivale a 13%, percebe-se que é notório que consumir as bebidas entre eles é uma realidade bem comum.

Em relação a percepção dos adolescentes no tocante aos males das bebidas alcoólicas no âmbito escolar, 78% deles tem a bebida como algo que pode comprometer o desenvolvimento ou atrapalhar o desempenho na escola, porém, chama atenção aos que responderam que não pode comprometer, cerca de 22% deles deram essa resposta. Assim, é comprovado pela maioria que mesmo eles consumindo as bebidas, são cientes que elas podem fazer mal e se prejudicar de alguma forma no rendimento na escola.

Ainda referente ao consumo das bebidas alcoólicas e a relação com a escola, 83% dos adolescentes estudantes expuseram que não tiveram nenhum problema relacionado ao álcool e a escola, mas 9% deles relataram que já deixaram de entregar alguma atividade e 4% já faltaram algum dia nas aulas (ver figura 07). Ainda com os baixos índices em

relação dos problemas do álcool e a escola é ainda essencial destacar que é pertinente ainda essas situações no espaço escolar e é necessário que a escola esteja atenta a estas situações (Cardoso, 2014).

**Figura 07.** Problema relacionado a escola devido o estudante adolescente ter ingerido bebidas alcoólicas



Fonte: Autoria própria, 2021.

Com relação a combinação entre os adolescentes para consumir bebidas alcoólicas 96% deles disseram que nunca combinaram de consumir álcool depois das aulas, quase a totalidade, porém 4% disseram que já combinaram.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As informações reunidas neste trabalho permitem analisar que mesmo tratando-se da realidade de estudantes adolescentes da zona rural e com amostra diferente dos estudos mais abrangentes é perceptível o quanto os adolescentes da comunidade de São Paulo Apostolo estão consumindo bebidas alcoólicas. Essa conclusão só é possível quando os dados mostram que mais da metade dos adolescentes pesquisados já consumiram bebidas alcoólicas e que o início do consumo deu-se antes dos quinze anos de idade, ou seja, o adolescente estudante

está iniciando o consumo de bebidas alcoólicas de forma bastante precoce o que pode prejudicar seu desempenho escolar e sua saúde física e psicológica como revelou a pesquisa.

Nesse contexto, é urgente a mobilização dos pais, da escola e de toda a comunidade que deve olhar para essa realidade de forma mais crítica, viabilizar a criação de ações de enfrentamento sobre esse consumo precoce e sobre as consequências desse consumo, que acomete a saúde dos adolescentes e provoca problemas dentro da comunidade. É preciso que todos se envolvam nessa situação enfaticamente, principalmente os representantes do poder público municipal, adotando metodologias de prevenção que permitam uma maior abrangência e que promova mais agilmente a inibição ou diminuição do consumo das bebidas alcoólicas pelos adolescentes estudantes dentro do povoado São Paulo Apóstolo.

O consumo de bebidas alcoólicas entre os adolescentes estudantes da comunidade é considerado natural, mesmo a maioria afirmando que as bebidas alcoólicas podem incidir problemas à eles, no entanto a bebida alcoólica é considerada agente socializador entre o grupo de adolescentes, é consumida no grupo de amigos e são estes os maiores influenciadores para o início do consumo, pois aquele que não consome as bebidas ficam de fora da “turminha” o que evidencia a criação urgente de estratégia de prevenção

Ao debruçar sobre a pesquisa sobre consumo de álcool entre os adolescentes e estudantes rurais do povoado, percebe-se a vulnerabilidade que os adolescentes da comunidade estão expostos a essa droga que é ilícita para menores de dezoito anos, e isso apresenta-se também como uma consequência da desestruturação familiar dos mesmos e a inexistência de atividades que promovam o lazer dentro da comunidade. Não há praças ou quadra poliesportiva para que os adolescentes pratiquem esportes e assim garantir o desenvolvimento e crescimento saudável permitindo a diminuição da ociosidade o que pode resultar em menores chances de os mesmos consumir bebidas alcoólicas.

O consumo deliberado do álcool entre os adolescentes estudantes do povoado São Paulo Apóstolo é resultado também dos valores socioculturais que os adolescentes adotam. Vislumbram as bebidas alcoólicas, a vêm como sinônimo de adultez, permissividade e

empoderamento, tudo aquilo que os adolescentes buscam, e é nas bebidas alcoólicas que eles encontram suas principais fontes e formas de adequar-se ao mundo dos maiores de idade.

## REFERÊNCIAS

ALCHIERI, Carine Cláudia et al. Percepções de alcoolistas residentes no meio rural sobre o alcoolismo: suas causas e consequências. **Revista de enfermagem**, v. 9, n. 9, p. 14-29, 2013.

BERTONI, Luci Mara; SANTOS, Rosângela Vasconcelos Raimundo. Alcoolismo e meio rural (alcoholism and the country environment). **Revista GeoNordeste**, n. 1, p. 98-113, 2017.

BRASIL. **II Levantamento Nacional de Álcool e Drogas (LENAD) - 2012**. Ronaldo Laranjeira (Supervisão) [et al.] São Paulo: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia para Políticas Públicas de Álcool e outras Drogas (INPAD), UNIFESP. 2014.

\_\_\_\_\_. **Pesquisa Nacional de Saúde do Escolar : 2015** / IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais. – Rio de Janeiro : IBGE, 2016. 132 p.

\_\_\_\_\_. **Pesquisa Nacional de Saúde do Escolar : 2009** / IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais. – Rio de Janeiro : IBGE, 2010.

\_\_\_\_\_. **VI Levantamento Nacional sobre o Consumo de Drogas Psicotrópicas entre Estudantes do Ensino Fundamental e Médio das Redes Pública e Privada de Ensino nas 27 Capitais**

\_\_\_\_\_. – 2010/ E. A. Carlini (supervisão) [et. al.], -- São Paulo: CEBRID - Centro \_\_\_\_\_eiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas: UNIFESP - Universidade Federal de São Paulo 2010. SENAD - Secretaria Nacional de Políticas sobre Drogas, Brasília – SENAD, 2010. 503 p.

CARDOSO, Luciana Roberta Donola; MALBERGIER, André. Problemas escolares y el consumo de alcohol y otras drogas entre adolescentes. **Psicologia Escolar e Educacional**, v. 18, n. 1, p. 27-34, 2014.

COSTA, Maria Conceição O. et al. Uso frequente e precoce de bebidas alcoólicas na adolescência: análise de fatores associados. **Adolescência e Saúde**, v. 10, n. 4, p. 25-32, 2013.

DE MELO, Mônica Cecília Pimentel et al. Uso de substâncias psicoativas por estudantes rurais: distribuição por sexo e idade. **Revista de Enfermagem da UFSM**, v. 4, n. 4, p. 803-812, 2014a.

DURKHEIM, Emile. **O que é fato social**. Durkheim E, organizador. As regras do método sociológico. São Paulo: Abril Cultural, p. 87-109, 1978.

GALDURÓZ, José Carlos F.; CAETANO, Raul. Epidemiology of alcohol use in Brazil. **Brazilian Journal of Psychiatry**, v. 26, p. 3-6, 2004.

LOPES, Samuel Völz; MIELKE, Grégore Iven; DA SILVA, Marcelo Cozzensa. Comportamentos de risco relacionados à saúde em adolescentes escolares da zona rural. **O Mundo da Saúde**, v. 39, n. 3, p. 269-278, 2015.

MARTINS, Maria Margarete Brito et al. **Consumo de álcool e outras drogas entre adolescentes da zona rural**. 2018.

MASUR, Jandira. **O que é alcoolismo**. Brasiliense, 2017.

OMS – Organização Mundial da Saúde 1992. **Reagindo aos Problemas das Drogas e do Álcool na Comunidade**, São Paulo.

PECHANSKY, Flavio;, Claudia Maciel;, Sandra. Uso de álcool entre adolescentes: conceitos, características epidemiológicas e fatores etiopatogênicos. **Brazilian Journal of Psychiatry**, v. 26, p. 14-17, 2004.

PILLON, Sandra Cristina; LUIS, Margarita Antonia Villar. Modelos explicativos para o uso de álcool e drogas e a prática da enfermagem. **Revista Latino-Americana de Enfermagem**, v. 12, n. 4, p. 676-682, 2004.

PINSKY Ilana; PAZINATTO, Cesar. **Álcool e drogas na adolescência**. São Paulo: Contexto, 2014.

PINSKY, Ilana. BESSA, Marco Antônio. **Adolescência e Drogas**- São Paulo: Contexto, 2004.

ROMANO, Marcos et al. Pesquisa de compra de bebidas alcoólicas por adolescentes em duas cidades do Estado de São Paulo. **Revista de saúde pública**, v. 41, n. 4, p. 495-501, 2007.

VARELLA, Drauzio; JARDIM, Carlos. **Coleção doutor Drauzio Varella: guia prático de saúde e bem-estar: Bebidas alcólicas**. São Paulo: Gold, 2009. 63 p.

WANDERLEY, M. N. B. Juventude rural: vida no campo e projetos para o futuro. 2006 (Relatório de Pesquisa para o CNPQ).

## CAPÍTULO 3

### PROCESSOS DE CONSTITUIÇÃO DE LIDERANÇAS RELIGIOSAS DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM BACABAL

Jesiane Silveira Gabaia<sup>1</sup>

Jorge Luiz Feitoza Machado<sup>2</sup>

#### UMA BREVE APRESENTAÇÃO DO UNIVERSO ASSEMBLEIANO E ESTRATÉGIAS DE ABORDAGEM

Este estudo tem como tema a análise do processo de constituição dos grupos dirigentes das igrejas evangélicas assembleia de Deus na cidade de Bacabal-MA. Nosso objeto consistiu no exame dos mecanismos de constituição de lideranças religiosas, por meio da análise das propriedades sociais de origem, investimentos na formação escolar, como a aquisição de títulos acadêmicos, investimentos em outros espaços sociais, os papéis desempenhados e outros recursos privilegiados, que são passíveis de serem acionados ou valorizados na ocupação de posições de dirigentes nas Assembleias de Deus.

A Assembleia de Deus em Bacabal está, desde 1996, sob a administração do pastor-presidente Francisco Soares Raposo Filho. Até 2015, a igreja possuía 72 templos na cidade. As igrejas evangélicas Assembleia de Deus adotam uma postura de construção de templos em cada novo bairro que surge, dessa forma existe um templo da Assembleia de Deus em todos os bairros e povoados da zona rural do município de Bacabal.

O ingresso do estabelecimento religioso em Bacabal, datado de 1930, guarda um registro temporal muito próximo à sua chegada ao

---

<sup>1</sup> Especialização em Filosofia e Sociologia pela Faculdade Única de Ipatinga, e-mail: gabaia.ane@gmail.com.

<sup>2</sup> Doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Maranhão, Professor Adjunto da Universidade do Maranhão, e-mail: jlf.machado@ufma.br

Estado do Maranhão que se deu na década de 1920, com Clímaco Bueno Aza, em São Luís. O crescimento do pentecostalismo assembleiano em Bacabal vem acompanhando o crescimento da cidade, não obstante quando a assembleia de Deus chegou a Bacabal a mesma ainda não havia sido elevada à categoria de cidade, elevação essa, que se dá em 1938.

Devido ao acelerado crescimento da Assembleia de Deus, se fez necessário a organização das igrejas por áreas, assim, cada área era formada por um grupo de igrejas, sendo que a área um, no caso, a igreja matriz ou central, era formada por uma igreja e as demais poderiam conter de quatro ou mais igrejas para serem administradas por um agente. Cada área possuía uma igreja sede com suas respectivas igrejas filiadas, congregações e pontos de pregação.

A ligação entre as igrejas Assembleias de Deus é feita através de seus pastores que são filiados a convenção estadual CEADEMA (Convenção das Assembleias de Deus no Maranhão), e posteriormente a uma convenção de caráter nacional CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil).

A IEAD (Igreja evangélica Assembleia de Deus) em Bacabal contava com o quadro de 18 pastores sendo que um era pastor licenciado e um pastor aposentado, como era o caso do pastor Boaventura Pereira Sousa, que foi pastor presidente da instituição religiosa em questão e teve que ser afastado por problemas de saúde.

Cabe aqui também apresentar umas das bases epistemológicas do artigo, que concebe o espaço religioso da IEAD, como um espaço de concorrência onde ocorrem lutas pela imposição de definições legítimas do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse jogo (Bourdieu, 1990, p. 119). Assim cada agente faz um investimento que Bourdieu chama de *illusio*:

que é estar envolvido, e investir nos alvos que existem em certo jogo, por efeito da concorrência, e que apenas existem para as pessoas que, presas ao jogo, e tendo as disposições para reconhecer os alvos que ai estão em jogo, estão prontas a morrer pelos alvos que, inversamente, parecem desprovidos de interesse do ponto de vista daquele que não está preso a este jogo, e que o deixa indiferente.

Dessa forma, buscamos compreender as posições ocupadas pelos agentes, seus deslocamentos no espaço social, as transformações ocorridas neste último e nos campos específicos nos quais investem (Bourdieu, 1996a apud Grill, 2008). Sabendo que essas pessoas que lutam para dizer como se deve ver o mundo são profissionais de uma forma de ação mágica, que, mediante palavras capazes de “tocar”, fazem com que se veja e se acredite, obtendo desse modo efeitos totalmente reais, ações (Bourdieu, 2004, p. 122).

Tentamos identificar perfis dirigentes que apresentam “características sociais intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas” que definiriam determinado espaço de relações, como o espaço religioso pentecostal que estudamos (Bourdieu, 1996, p. 21-22). Nesse sentido, buscamos compreender, através de princípios entretidos pelas práticas dos agentes, o que os diferenciam dentro do espaço religioso uma vez que são operadores de distinções, princípios geradores de práticas distintas e distintivas (Bourdieu, 1996, p. 22). Outro conceito de Bourdieu pertinente neste estudo é a noção de capital social ou capital das relações pessoais passíveis de serem ativadas, pois ela serve à apreensão da pluralidade de relações estabelecidas e entretidas em diferentes espaços sociais, e não apenas das redes de solidariedade (também fundamentais) criadas ao longo da carreira em instituições religiosas (Seidl, 2008).

Assim para compreender o espaço social foi necessário nos atentarmos para a forma organização do mesmo, levando em conta três dimensões: a primeira, os agentes distribuem-se de acordo com o volume global de capital possuído, aí incluído todos os tipos. Na segunda, de acordo com a estrutura desse capital econômico e do capital cultural no conjunto de seu patrimônio. Na terceira, de acordo com a evolução, no tempo, do volume e da estrutura do seu capital. (Bourdieu, 1996). Essas teorias e outras que surgiram no decorrer deste trabalho nos ajudaram a termos uma visão mais apurada do processo de constituição de elites religiosas na cidade de Bacabal.

As fontes básicas de informações que foram combinadas e examinadas para a compreensão do contexto histórico da Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Bacabal, foi à autobiografia do pastor

Boaventura Pereira Sousa e algumas cartas escritas por Francisco Assis Gomes<sup>3</sup> que ajudaram a compreender o contexto histórico da referida igreja em Bacabal. Essas cartas foram encontradas com o professor Me. Marcos Ferreira Silva que tem pesquisa realizada nessa área, sendo assim não foi difícil ter acesso às mesmas. Dessa forma o uso desses dois tipos de fontes pode apontar possíveis distorções ou contradições na apresentação dos relatos oferecidos com os dados coletados.

Para mais, o recurso metodológico basilar para tratamento das fontes foi o método prosopográfico, tendo em vista que esse método tem se mostrado um dos instrumentos mais estimulantes e úteis aos propósitos de compreensão das lógicas de estruturação de determinados espaços sociais e dos recursos eficientes mobilizados por agentes neles posicionados de forma desigual. (Seidl, 2013). O tema central deste estudo está situado a partir do recorte temporal de 1963, quando a presidência da Assembleia de Deus é assumida pelo pastor Boaventura Pereira Sousa<sup>4</sup>, que permaneceu ocupando este posto até 2016. Para a análise em foco, formulamos uma série de questões padronizadas a fim de compreender as alocações e deslocamentos dos agentes no espaço social religioso, isto é, mais precisamente, nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição dos diferentes tipos de capital que estão em jogo no campo considerado. (Bourdieu, 1996, p. 81-82).

Foi elaborado um questionário com os principais indicadores (origens sociais, formação escolar, atividade profissional etc.) que foi aplicado com doze pastores da cidade de Bacabal. Foi analisado também os condicionantes e modalidades de inserção religiosa dos agentes entrevistados. A partir das orientações inspiradas no princípio de organização do espaço social, que é sempre relacional e concorrente, temos condições de pensar o espaço pentecostal bacabalense segundo a posição de cada agente tendo em vista que:

---

<sup>3</sup> Francisco Assis Gomes – primeiro pastor a assumir a liderança da Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Bacabal em julho de 1937, sendo transferido para Arari em 1943.

<sup>4</sup> Boaventura de Sousa Santos – 9º pastor da assembleia de Deus em Bacabal assume a liderança da igreja em 30 de agosto de 1963, foi jubulado (aposentado) em 19 de abril de 1996

Os agentes e grupos de agentes são assim definidos pelas suas posições relativas neste espaço, cada um deles está acantonado numa posição ou numa classe precisa de posições vizinhas, quer dizer, numa região determinada do espaço – mesmo que tal seja concebível. (Bourdieu, 2007, pg. 134).

Deste modo, afim de compreendermos as posições relativas dos agentes dentro do espaço da IEAD, fizemos um exame das propriedades sociais e recursos que apresentam os agentes investigados, na intenção de apreendermos lógicas específicas pelas quais esses agentes buscam afirmação no espaço religioso assembleiano, constituindo deste modo perfis de dirigentes religiosos.

\*\*\*

## **OS CAMINHOS PARA A LIDERANÇA: UMA ANÁLISE DO PERFIL DOS AGENTES DA IEAD EM BACABAL**

Começaremos por analisar o perfil dos agentes que compõem a liderança da IEAD em Bacabal, com base no exame de propriedades sociais, recursos culturais e investimentos diversos, como investimentos escolares, eventuais registros de inserção em espaços culturais, tais como Universidades, Academia de Letras, e outras possíveis instâncias de consagração. As diferentes modalidades de inserção religiosa e os respectivos percursos realizados nessa esfera, que os agentes mobilizam e que os diferenciam dos demais, bem como as lógicas de hierarquia das igrejas. Para tanto, nos utilizaremos do esquema *disposicional ou relacional* uma vez que o mesmo pode nos trazer uma leitura adequada entre as posições sociais e as disposições (ou os habitus) e as tomadas de posição, as “escolhas” que os agentes sociais fazem no domínio religioso ou na intersecção com outros domínios sociais.

Neste momento priorizamos o estudo do espaço social em que estão inseridos esses agentes, a posição de cada um dos entrevistados em função do peso relativo de determinados capitais que possuem, comparando entre eles capital econômico e capital cultural, sabendo que a análise destes é o modo mais eficaz de apreensão de suas posições e

tomadas de posições. Desta forma temos que algumas propriedades como origem social, participação em outros espaços de socialização, títulos escolares, aprofundamento da formação religiosa, pós-graduação etc. apresentam um peso representativo no processo de constituição desses agentes, bem como no desdobramento de suas trajetórias.

No espaço social analisado veremos que o peso de determinado recurso ou propriedade produz diferenciações entre os agentes e que podem passar despercebidas por não estarem explícitas à nossa visão. Esses recursos e propriedades são de grande relevância para a compreensão das dinâmicas de constituição dos perfis, uma vez que nos permite visualizar as distinções entre os agentes, que são acentuadas nas práticas e concepções que orientam suas ações.

No quadro que segue, temos um conjunto de dados (variáveis) correspondentes ao perfil de doze agentes entrevistados que nos apontarão as distinções e aproximações existentes com base nas propriedades e demais recursos para cada perfil social.

**Quadro I.** Algumas propriedades sociais dos agentes entrevistados

<b>Idade/ano de nasc.</b>	<b>Profissão dos pais</b>	<b>Instrução superior</b>	<b>Pós-graduação ou cursos realizados</b>	<b>Participação em outros espaços de socialização</b>
(55) 1961	Lavradores	Pedagogia e Teologia	—	Capelão da polícia militar, no posto de major
—	Pequenos pecuaristas	Matemática	—	Funcionário público (professor)
—	Taxista, comerciante e atualmente do lar.	História	—	Matrícula no Estado seis horas de serviço
—	Gerente de loja no ramo automobilístico / doméstica.	Bacharel em teologia	—	—
(36) 1980	Comerciantes	Pedagogia	—	Comerciante
(35) 1981	Lavradores	Filosofia e História e Teologia	—	—
—	Comerciante/ doméstica.	Administração	—	—
—	Caminhoneiro/ escritã.	Teologia	—	—
(48) 1968	Lavradores.	Não tem formação	—	—

(47) 1969	Lavrador e depois se tornou motorista/ lavradora	Letras	Pós-Graduação no nível de Mestrado em Língua Portuguesa. Cursando Doutorado em Linguística Aplicada.	Professor Assistente I da Universidade Estadual do Maranhão
(33) 1983	Lavradores	Filosofia, Letras e Bacharel em Teologia.	—	—
(91) 1926	Lavradores	Bacharel em Teologia	—	—

Fonte: Dados coletados em entrevistas

De acordo com as informações apresentadas, observamos segundo análise da variável profissão dos pais, que os agentes são oriundos de família humilde, em sua maioria filhos de pais lavradores ou comerciantes, acabaram encontrando na religião uma forma de ascender socialmente através da carreira religiosa.

Com relação à variável formação acadêmica, observamos que os mesmos são especializados em sua maioria na área da docência, tendo praticamente todos eles cursado uma graduação. O curso de Teologia está sempre atrelado aos demais cursos, mas como podemos notar, nem todos os agentes possuem esse título, isso porque não era necessário ter o curso de Teologia ou uma formação básica para exercer uma função de liderança dentro da IEAD. Entretanto, essa concepção tem mudado desde a década de 90 quando assume a presidência da AD, o líder Raposo Soares Filho<sup>1</sup>. Assim podemos observar que o perfil dos líderes da AD está passando por um processo de transformação, onde os mesmos têm passado a investir na área acadêmica, sendo que tais investimentos têm permitido aos agentes ocuparem posições de maior prestígio e reconhecimento no âmbito da organização eclesial assembleiana.

Podemos perceber então, que o nível de instrução atingido por cada agente, nível mensurado por meio dos títulos obtidos, corresponde a uma lógica de divisão do trabalho religioso. Neste sentido, podemos observar essas distinções no que se refere à organização das distribuições desses agentes na administração dessas igrejas. Segundo essa divisão, aos agentes com menor grau de instrução são reservadas a liderança de igrejas situadas em áreas da periferia de Bacabal, ficando assim na administração das maiores congregações pastores com um maior acúmulo de capital cultural, sabendo que o pertencimento a grupos familiares com numerosos membros no interior da igreja configura um tipo de capital simbólico, expresso fundamentalmente na posse de um nome indicando tratar-se de uma “família de religiosos” (Seidl, 2008, p. 26).

---

<sup>1</sup> Pastor e presidente das igrejas evangélicas Assembleia de Deus em Bacabal. Foi também o 1º vice-presidente da convenção geral das assembleias de Deus no maranhão CEADEMA (Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Maranhão) e Capelão da Polícia Militar em Bacabal.

É neste contexto que podemos observar que os investimentos mais ou menos conscientes realizados pelos agentes, dependendo da forma como são mobilizados e do seu peso relativo pode definir a posição de um pastor em relação à hierarquia eclesial. Por exemplo, um pastor com doutorado assumindo a vice-presidência da assembleia de Deus. Ou mesmo um pastor que não tenha curso de teologia ou qualquer outra formação administrando igrejas no centro da cidade apenas por pertencimento a uma “linhagem” de religiosos (Seidl, 2008, p. 27).

Neste último caso é relevante observar que não apenas o peso do capital cultural é central aqui para a ocupação de altos postos dentro da AD, mas o fato de já nascer dentro do jogo, e de ter membros da família que também fazem parte desse jogo, como exemplo um agente que é coordenador da UNILIDER (União de Líderes da Mocidade das Assembleias de Deus no Maranhão) e que também lidera uma das igrejas de “bairros nobres” de Bacabal.

Neste sentido não só a matriz de saberes constituídos define objetivamente as distinções existentes entre os agentes que ocupam altos postos hierárquicos (vice-presidente, agentes com atribuições de destaque como coordenador de mocidade do Estado do Maranhão), mas também as relações de proximidade e parentesco definem aqueles que administram igrejas dos centros com outros cargos a nível estadual dentro da igreja ou atuam de modo periférico no domínio religioso.

O trânsito desses pastores por outros espaços de socialização não fica evidente, isso porque depreende-se que os agentes da AD se dedicam quase que exclusivamente à função de administrar apenas sua área. Os pastores quando são escolhidos para liderar, geralmente ficam restritos à sua função, não ocupando outros espaços. Assim não vemos esses pastores transitando em âmbitos políticos, pois conforme os agentes relatam, eles preferem não se envolver com política. Convém notar que essa tendência à “indiferença” a política se mostrou em vias de modificação não muito tempo após esse estudo, com a participação de pastores, seja em intervenções no púlpito, tomadas de posição pública, até mesmo candidatura direta a cargos eletivos por parte de agentes de igrejas evangélicas no contexto mais recente das disputas políticas pelo país.

Se analisarmos o papel dos cursos de Teologia veremos que o candidato aspirante ou indicado ao cargo ou à função de liderança como

pastor na maioria das vezes não tiveram influência da família, já que como observaremos a família da maior parte desses agentes eram de origem católica. A maioria decidiu por fazer esse curso por já se encontrar envolvido e por acumular funções dentro da igreja onde galgavam posições de destaque, como líder de mocidade, professor da escola dominical, líder de grupo de evangelismo, auxiliar da igreja e dirigente, que seria um dos últimos postos ocupados por esses agentes. A partir desse último posto o aspirante seria indicado ao pastorado e enviado para fazer o curso de Teologia, isso se não fosse imediatamente ordenado a pastor, já que até o período da década de 90 o curso de Teologia não era tido como um pré-requisito para se chegar ao ministério pastoral.

Como observamos, os agentes da AD não são envolvidos no universo evangélico desde cedo, eles não conseguem estabelecer vínculo com o universo católico e acabam fazendo uma escolha diferente das escolhas de seus pais. Mas, o que leva esses filhos de católicos a ingressarem no universo evangélico e ascenderem ao posto de uma liderança religiosa? De acordo com as entrevistas podemos observar que são os postos de destaque que esses agentes ocupam dentro da estrutura da igreja que vão encaminhando para uma posição de agente da AD. Esses agentes em sua maioria passaram por um curso de graduação. Outro fator importante a ser observado é que eles não têm trânsito por outros países (não apresentam circulação internacional). Os agentes de Bacabal são escolhidos em sua própria cidade, podendo liderar uma igreja da mesma localidade em que nasceram ou liderar uma igreja de outra cidade, isso vai depender da CEADEMA uma vez que, a partir dessa convenção que são elencados e apresentados a localidade das igrejas que cada agente irá liderar.

## **Quadro II**

<b>Estabelecimentos de ensino / Seminários</b>
Universidade Estadual do Maranhão – Brasil
Faculdade de Educação Teológica das Assembleias de Deus – Brasil
Universidade Estadual do Maranhão – Brasil
Universidade Estadual do Maranhão – Brasil
Universidade Estadual do Maranhão – Brasil
Faculdade Santo Agostinho – Brasil

Fonte: Dados coletados em entrevistas

Como podemos observar, dos entrevistados que nos forneceram a informação sobre a instituição em que estudaram, a maioria fez curso na Universidade Estadual do Maranhão. Nesta linha, o caso dos pastores de Bacabal no que se refere aos investimentos escolares realizados, alinha-se ao princípio de que os mecanismos de seleção religiosa ativados sob a ótica da escola tendem a realizar uma filtragem decisiva sobre o futuro profissional dos candidatos à vida religiosa (Seidl, 2008, p. 26). Embora como já ressaltamos aqui o uso de trunfos tais como as relações de “amizade” ou laços “privilegiados” com religiosos bem posicionados na hierarquia não esteja excluído do leque de estratégias ascensionais. (Seidl, 2008, p. 26), conforme já ficou evidente em um caso já citado.

\*\*\*

## **SOCIOGRAFIA DOS PASTORES DA IEAD EM BACABAL: DESCRREVENDO AS CARACTERÍSTICAS SOCIAIS**

Acerca do nascimento dos pastores, verificou-se uma variação entre os anos de 1961 e 1983, espaço de tempo muito próximo entre eles. Quanto à origem, todos são brasileiros, sendo que, dos agentes entrevistados, 6/12 são bacabalenses; 2/12 do Estado do Piauí e, 4/12 de cidades maranhenses. Percebe-se que os agentes da IEAD são escolhidos em sua própria localidade, não sendo selecionados agentes de fora para administrarem essas igrejas.

Sobre a atividade profissional exercida pelos ascendentes paternos e maternos, metade eram lavradores, outra metade apresenta variação no exercício das seguintes atividades: pequeno pecuarista, taxista, gerente, comerciante, caminhoneiro, etc. Dessas profissões citadas, a atividade de comerciante é apresentada apenas por dois dos agentes. Com relação à ocupação da mãe, observa-se que as atividades das esposas não divergem tanto da apresentada por seus esposos, sendo que assim como os pais, metade dessas mães são lavradoras e duas comerciantes.

Apenas quatro apresentaram profissões divergentes de seus esposos, 3/12 se intitularam do lar e uma como escritã.

De acordo com à variável tipo de crença, temos que 7/12 desses agentes eram de famílias católicas, ou seja, temos uma maioria de agentes que resolveram deixar sua religião e ingressar em outro tipo de crença. Uma hipótese para explicar este fenômeno é o fato de esses agentes não serem tão envolvidos ou não terem conquistado um espaço dentro o universo católico, optando assim por seguir uma denominação evangélica. Percebe-se, portanto, que no caso dos agentes da IEAD, a família tem pouca influência na decisão dos filhos em relação à escolha de liderança religiosa. Assim Norbert Elias (1994) nos aponta que a pessoa, individualmente considerada, está sempre ligada a outras de um modo muito específico através da interdependência. Mas segundo ele em diferentes sociedades e em diferentes fases e posições numa mesma sociedade, a margem individual de decisão difere de tipo e tamanho (Elias, 1994, p. 50). Assim ele explica que:

Quando, por exemplo, o poder social de pessoas ou grupos de uma mesma área social é excepcionalmente desigual, quando grupos socialmente fracos e de posição subalterna, sem oportunidades significativas de melhorar sua posição, são pareados com outros que detêm o controle monopolista de oportunidades muito maiores de poder social, os membros dos grupos fracos contam com uma margem excepcionalmente reduzida de decisão individual (Elias, 1994, p. 50).

Elias explica que alguns indivíduos fazem escolhas individuais, ou seja, eles optam por algo diferente do que os membros do seu grupo optaram. Para esses membros isolados, a única maneira de ascender socialmente consiste muitas das vezes em abandonar sua terra. No caso dos agentes entrevistados podemos perceber que eles optaram por ingressar em outra religião, conquistando assim nesse novo espaço uma posição de destaque.

Quanto à ocupação desses religiosos podemos observar que não há uma diversidade de função. Os agentes exercem apenas a função de liderar as congregações sob seu domínio que corresponde a um grupo de quatro ou cinco igrejas administradas dentro da cidade de Bacabal. Ocorrem dois casos de exceção, em que um deles exerce a função de

coordenador da UNILIDER, e outro ocupa o posto de 1º vice-presidente da CEADEMA. Esses agentes possuem cargos de maior visibilidade em nível regional e estadual (Coordenador da UNILIDER, liderar um grupo de jovens de todo Estado do Maranhão e 1º vice-presidente da CEADEMA liderança dos principais núcleos hierárquicos do Estado). Dessa forma essas funções se tornam distintivas na carreira desses agentes por ser uma posição de maior proeminência em detrimento dos demais que lideram apenas áreas da IEAD em Bacabal que corresponde apenas a quatro ou cinco igrejas. Neste sentido, a variável ocupação dos agentes indica uma dinâmica de divisão do trabalho, que reflete um tipo de hierarquização baseada no prestígio dos postos ocupados. Embora se trate de cargos de liderança, com as mesmas atribuições e importância, usufruem de maior visibilidade e notoriedade aqueles designados para funções que não implicam somente administrar igrejas em regiões periféricas da cidade.

\*\*\*

## **RECURSOS, INVESTIMENTOS E APOSTAS FEITAS AO LONGO DA CARREIRA ECLESIAÍSTICA.**

Ao remontar o percurso biográfico vemos que ao ingressarem em uma nova forma de fé religiosa esses agentes se destacam, tornando-se figuras representativa no meio evangélico. Conforme apontamos, 7/12 desses agentes têm suas origens ligadas às práticas de religiosidade católica, no âmbito familiar católico, tomando uma posterior decisão de aderir a uma nova forma de fé na juventude (entre 14 e 21 anos). Esses agentes se destacam em atividades dentro do meio o evangélico, atividades como liderar jovens, ser professor da escola dominical, atuar a frente de grupos de evangelismos, auxiliar da igreja e dirigente são as funções mais apontadas pelos agentes no percurso feito até chegar à posição de liderança religiosa.

Retomando um elemento já ressaltado, até a década de 90 o curso básico de Teologia como prerrogativa para exercer a função de agente da IEAD não era necessário, devido ao fato ou à “crença” de que “Deus escolhia e capacitava o homem para governar seu povo”, segundo

justificativas explicitadas pelos depoimentos. Isso fica evidente na entrevista com o pastor Boaventura Pereira Sousa, ocasião em que o mesmo afirma:

“Eu passei 23 anos lutando junto à Assembleia de Deus para ela me permitir estudar. Eles não me permitiam estudar porque diziam que pastor sabia de tudo, com 23 anos comecei o curso fundamental por correspondência, fiz o curso fundamental três vezes e o ensino médio duas vezes”. (Entrevista concedida em 24 de março de 2016).

Diante dessa afirmação podemos observar, de acordo com Baptista (2013), que a fé pentecostal se habilitou melhor para dialogar com os populismos da cultura política brasileira, conquistando assim, em menos de cem anos, milhões de mentes e corações, mais estes do que aquelas, pois, se tratava de um caso de sedução sentimental com poucos traços de racionalidade teológica. Ou seja, de fato a Teologia não tinha valor no processo de constituição de liderança religiosa da IEAD. Como já ressaltamos, o pentecostalismo sofreu mudanças, e essas mudanças ficam evidente em entrevista com o pastor Francisco Soares Raposo Filho, onde o mesmo afirma que: “a Assembleia exige hoje que o candidato tenha o curso Teológico. Tenha um treinamento de ingresso e no ensino secular no mínimo o Ensino Médio”. (Entrevista concedida em 01 de junho de 2017). Como notamos, dentro do universo da IEAD não é necessário ter formação superior em outras áreas, contanto, que tenha o curso teológico para exercer a função de líder religioso.

A formação desses agentes se deu em instituições de ensino em sua própria cidade. Dos entrevistados, 5/12 realizaram esse nível de estudo na universidade Estadual do Maranhão em Bacabal. Sendo que 3/12 não tem formação na área secular e 1/12 apenas não informou nenhum tipo de formação. Desta forma, para agentes desprovidos de grandes trunfos escolares a constituição de competências necessárias para o exercício de liderança religiosa se processa por meio de outros canais: corregionários ou vínculos familiares.

\*\*\*

## **2. ELITES DO DOMÍNIO RELIGIOSO EVANGÉLICO: CASOS DE TRAJETÓRIAS DE ASCENSÃO NA AD DE BACABAL**

O artigo focaliza agora no estudo de trajetória dos agentes que ascenderam aos postos de liderança dentro da IEAD, ressaltando as relações entre o conjunto de recursos sociais e culturais detidos, buscando apreender as diferentes modalidades de inserção religiosa e os respectivos percursos realizados dentro desse domínio. Ou seja, priorizamos os tipos de recursos, investimentos e apostas feitas por esses agentes que conseguiram se destacar chegando a uma posição de liderança geral dentro do universo examinado, analisando a multiplicidade de “caminhos” percorridos por eles e as estratégias por eles utilizadas ao longo do itinerário percorrido.

Convém reforçar que partimos da ideia de que é sempre “relacionalmente que se define o sentido dessas posições sucessivas” como aquelas que definem a dinâmica relacional do universo do nosso estudo, configuradas em posições de liderança das igrejas de bairros mais periféricos e em agentes que lideram igrejas dos bairros mais centrais, ou ainda, na posição de dirigente máximo, o presidente de igrejas (Bourdieu, 1996 p. 71; grifo no original). A noção em destaque nos permite pensar tal lógica para o universo da IEAD, porque através dela visualizamos a posição que cada agente ocupa no espaço religioso evangélico ao mesmo tempo em que avalia diferenciadamente o que habilita o agente para ocupar postos de destaque dentro do domínio da prática religiosa.

Assim para compreendermos essas trajetórias levaremos em consideração a estrutura da rede de relações dos agentes, uma vez que Bourdieu afirma que tentar compreender uma vida como uma série única e, por si só, suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outra ligação que a vinculação a um "sujeito" cuja única constância é a do nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar um trajeto no metrô (Bourdieu, 1996, p. 81).

Por meio das trajetórias, ressaltamos a importância do recurso escolar, evidenciada através do capital cultural na estruturação das carreiras eclesiais de maior êxito, lembrando que esse recurso nem sempre foi tão valorizado dentro do espaço da IEAD, sendo, pois, um recurso que se tornou imprescindível a partir da década de 90.

Combinado ao recurso escolar, temos as relações pessoais desses agentes tendo em vista o fato de alguns deles ocuparem postos na CEADEMA.

Analisamos a trajetória bem-sucedida de três pastores que conseguiram ascender ao posto de liderança geral das Assembleias de Deus. O primeiro Boaventura Pereira Sousa é um agente que estava aposentado, o mesmo chegou a falecer ainda no período de conclusão dessa pesquisa. O segundo é o atual presidente da IEAD em Bacabal que se tornou presidente da IEAD em 1996, sendo sucessor do agente Boaventura Pereira Sousa, afastado por motivo de doença. O terceiro, presidente da IEAD em São Benedito do Rio Preto, até 2016, era vice-presidente das Assembleias de Deus de Bacabal, assumindo em 2016, a presidência das Assembleias de Deus da referida cidade.

As principais fontes mobilizadas para a construção das trajetórias foram basicamente dados coletados em entrevistas realizadas com os próprios agentes selecionados para esse estudo.

## **2.1 BOAVENTURA PEREIRA SOUSA: DESMEMBRADOR E AGENTE DAS CAUSAS SOCIAIS**

Boaventura Pereira Sousa é de origem católica e filho de pais lavradores. Nasceu em 14 de julho de 1926, na cidade de Araiões, última cidade do Estado maranhense, próximo a Parnaíba. Depois, seu pai mudou para Buriti dos Lopes, Joaquim Pires e Magalhães de Almeida, onde tomaram a decisão de se congregar em uma Igreja Evangélica da Assembleia de Deus.

A trajetória do agente Boaventura Pereira Sousa é emblemática porque retrata bem o que temos discutido ao longo desse trabalho no que se refere a investimentos em capital cultural, algo que não ocorria nos primórdios da IEAD. Em entrevista o Boaventura afirma:

quando eu fui ser pastor eu tinha lido 67 livros, 66 na bíblia e uma carta de ABC. Eu passei 23 anos lutando junto à assembleia de Deus para ela me permitir estudar, eles não me permitiam estudar porque diziam que pastor sabia de tudo, com 23 anos comecei o curso fundamental por correspondência, fiz o curso fundamental três vezes e o médio duas vezes (Entrevista concedida a autora em agosto de 2016)

Fica evidente que quando o agente foi indicado a pastor não tinha nem o ensino fundamental, precisou lutar para estudar. Boaventura foi indicado a pastor com vinte anos de idade, sendo ele entre os agentes entrevistados, um dos mais novos a ser indicado para o posto de agente conforme observamos quando relacionamos a variável idade com o momento em que os agentes recebem a ordenação

**Quadro II**

<b>Agente</b>	<b>Idade da Ordenação</b>
<b>Boaventura Pereira Sousa</b>	20 anos
<b>Francisco Soares Raposo Filho</b>	22 anos
<b>Manoel Costa</b>	27 anos
<b>Hirão Hábil</b>	31 anos
<b>Aldeões Gladsthon</b>	33 anos
<b>Acromires Matos</b>	33 anos
<b>Telmir Farias</b>	34 anos
<b>Elson da Silva</b>	34 anos
<b>Antônio Valbert</b>	39 anos

Fonte: Dados coletados em entrevistas

O estudo indica que o agente em questão foi indicado mais jovem pelo fato dos recursos escolares não ser considerado um requisito imprescindível, caso que como já acentuamos, muda nos anos 90, momento em que os agentes alçam postos depois dos trinta, quando já tem maior experiência e maior acúmulo de capital cultural para exercer a referida função. Outro fator que influenciou na carreira do Pastor Boaventura foram laços familiares e as relações de amizade e compadrio. Boaventura veio de uma família grande, seus pais Maria Alves Pereira e José Romão de Sousa tiveram dez filhos e duas filhas, mas Maria Alves Pereira Sousa falece em 1934 e José Romão de Sousa casa-se com Corina Alves de Oliveira tendo mais três filhas e cinco filhos. Dos seus irmãos, quatro se tornaram agentes religiosos atuantes, sendo o mais engajado Estevam Ângelo de Sousa que assume a liderança da igreja Assembleia de Deus em São Luís, atingindo notabilidade por ocupar os postos de: presidente da Sociedade Filantrópica Evangélica do Maranhão,

mantenedora do Colégio Evangélico “Bueno Aza”, da Convenção Estadual das Assembleias de Deus no estado do Maranhão, tesoureiro, secretário, além de ser ele próprio motorista da igreja. Esteve faleceu em 14 de fevereiro de 1996 em um acidente automobilístico.

Boaventura Pereira Sousa assume a presidência da AD em Bacabal em 30 de agosto de 1963. Construiu vários templos no período de sua administração dentre alguns podemos citar, Vila Nova, Telêmaco, Bacuri da Linha, São José dos Macacos, Santa Luzia, Lago Açu, São Paulo Apóstolo, Seco das Mulatas, Bom Princípio, São Sebastião e Pedro Sousa. Outros bairros de Bacabal também tiveram sua história coletiva marcada pelo trabalho pastoral do Pastor Boa Ventura, que dirigiu edificações em regiões como: Vila São João, Cohab, Bairro da Areia, Vila Coelho Dias, Frei Solano e Bairro Setúbal.

Ao assumir o campo de Bacabal que atingia vários municípios, os desmembrou de Bacabal criando novas sedes como Bela Vista, Bom Lugar, Cordeiro, São Luís Gonzaga, e Lago Verde, ficando sobre sua responsabilidade apenas a cidade de Bacabal. Como agente das Causas sociais, Pastor Boaventura criou o Instituto Benemérito Evangélico onde através do mesmo desenvolveu trabalhos importantes de caráter social.

## **2.2 DE SANTO ANTÔNIO DOS LOPES À BACABAL: FRANCISCO SOARES RAPOSO FILHO**

Francisco Soares Raposo Filho tem pais lavradores e foi criado em lar totalmente católico, como ele mesmo afirma em entrevista, “daqueles pais que fazem novena”, tendo como cidade de origem Santo Antônio dos Lopes e data de nascimento em 12 de janeiro de 1961. Em seu depoimento salienta que a primeira pessoa a se converter ao evangelho em sua família foi sua irmã mais velha, em entrevista ele relata:

eu me converti muito cedo, quando eu tinha cinco anos eu ouvi minha irmã, falar de Jesus, que se eu não aceitasse Jesus eu ia pro inferno e eu não quis conversa com o inferno e me apaixonei logo por Jesus, minha mãe dizia que eu não sabia de nada, mais eu sabia, só que eu era criança não tinha como tomar decisões (Entrevista concedida a autora em setembro de 2016).

Francisco Raposo tomou sua decisão enquanto criança e em consequência disso acabou deixando a religião evangélica de lado, voltando a se congregar na Assembleia de Deus aos dezessete anos de idade. Francisco Soares Raposo Filho logo ao ingressar na IEAD passou a ocupar os postos de componente de grupo de evangelismo, professor da Escola Bíblica Dominical, vice-líder de mocidade, líder de mocidade, presbítero e depois evangelista, pastor ordenado, pastor, e por fim pastor presidente da IEAD em Bacabal. Ingressou na carreira eclesiástica aos vinte e dois anos de idade, sendo um dos agentes mais jovens a assumir a posição de líder religioso. Percebe-se, portanto, que o Pastor Francisco Soares Raposo Filho foi indicado ainda muito jovem, e como consequência acabou por se destacar dos demais assumindo a liderança geral das assembleias de Deus.

Outro fator que podemos observar também é o percurso traçado pelo líder Francisco Raposo, percurso esse que foi percorrido por quase todos os agentes investigados. Mas o que possibilitou esse destaque dentro da esfera religiosa?

Francisco Soares Raposo Filho saiu de Santo Antônio dos Lopes e foi mandado pelos seus pais para estudar em São Luís onde o mesmo fez o curso de eletrotécnica em uma escola técnica e estudou também no SENAI onde fez o curso de torneiro mecânico. Na mesma época em que foi para São Luís, na década de 70, a vertente evangélica enquanto frente de adesão religiosa, estava em ascensão, em um grande surto de crescimento. Em consonância com o que afirma o pesquisador Lyndon:

As assembleias de Deus expandiram-se a partir de Belém do Pará em direção aos outros estados do Norte e do Nordeste desde a primeira década deste século, e o estado do Maranhão foi um dos primeiros a serem alcançados pela pregação pentecostal. O início da década de 1920 marca a chegada dos pentecostais que migraram do interior para a capital. As décadas de 1940 a 1970 marcaram o grande crescimento pentecostal no estado. (Santos, 2003, p.146)

Como podemos perceber essa época marca a chegada dos pentecostais que migraram do interior para a capital. Como foi o caso do agente estudado, que migra do interior de Santo Antônio dos Lopes para

a capital em busca de estudos e acaba encontrando na religião um meio de ascensão social.

O percurso do agente Francisco Raposo é um exemplo de trajetória ascendente em primeiro lugar porque o mesmo veio de uma família humilde onde afirma ser filho de pais lavradores e chegou à posição de líder geral das Assembleias de Deus em Bacabal. Em segundo lugar sua trajetória se distingue entre os agentes que se ordenaram no Maranhão por ocupar o posto de primeiro vice-presidente da CEADEMA (Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Maranhão). Foi empossado também em oito de junho de 2009 como capelão no posto da PM pelo Vice-Governador do Estado do Maranhão João Alberto de Sousa.

### **2.3 ACROMIRES MATOS: OS CAMINHOS PARA UMA TRAJETÓRIA BEM-SUCEDIDA.**

Diferentemente de Francisco Soares Raposo Filho, Acromires da Costa Matos nasceu em um lar evangélico na cidade de Coroatá-MA, sendo filho de pais lavradores. Aos doze anos de idade seus pais resolveram mudar para Bacabal, os mesmos viveram um tempo na referida cidade e quando seus filhos ficaram mais velhos seus pais retornaram para Coroatá, deixando Acromires e seus irmãos em Bacabal. Foi nesse período que o pastor relata ter se afastado, ainda aos doze anos de idade por não ter acompanhamento dos pais, retornando assim para Igreja Evangélica Assembleia de Deus cinco anos mais tarde, aos dezessete anos.

Acromires Matos começou como professor da Escola Dominical. Segundo ele, esse é um dos principais postos ocupados dentro da esfera religiosa por uma pessoa que aspira ser um pastor. O interessante é que esse líder não chegou a ocupar uma gama de cargos dentro da igreja. De professor, foi consagrado ao diaconato, que é um dos últimos postos ocupados antes de ascender ao cargo de pastor. Como diácono, Acromires dirigiu igrejas e posteriormente foi nomeado como evangelista<sup>2</sup>, para em seguida ser apresentado como pastor. Acromires

---

<sup>2</sup> EVANGELISTA: Homem, conforme o próprio nome indica, responsável pela evangelização do campo ou área afeta à Igreja local. Tem atribuição básica de

Matos se formou em Teologia quando ainda estava terminando o Ensino Médio, ele relata:

comecei fazer um curso de Teologia, Básico em Teologia, só que como eu lia muito a bíblia, eu achei o nível dele muito baixo, então eu achei de procurar um centro de ensino especializado, e viajei pra São Paulo pra fazer Teologia, ai eu fiz o curso de Bacharel, e quando eu terminei lá eu voltei pra cá, e cursei Filosofia, quase cinco anos depois, eu fiz Letras, e agora atualmente estou cursando Pedagogia. (Entrevista concedida em, 22 de julho de 2016).

Percebe-se, portanto, que o agente estudado se distingue do primeiro pelo investimento inicial na aquisição de recursos de origem escolar. Podemos acolher como linha de compreensão que o acúmulo ou posse relativa de capital cultural levaria um agente a galgar um posto mais elevado dentro do universo eclesiástico sem passar por tantos cargos, como foi o caso do segundo pastor. O indicativo de acúmulo de capital cultura e a relação disso com a ocupação de postos são os diplomas de formação superior (trunfos simbólicos), como o superior em Filosofia, superior em Letras, Bacharel em Teologia e o fato de estar cursando Pedagogia e o primeiro a ter apenas Superior em Pedagogia e Teologia. Podemos observar, portanto, que a legitimação de uma competência religiosa é progressivamente mediada pela detenção de recursos escolares (Seidl, 2008).

Outra hipótese seria a relação de amizade e compadrio com agentes situados dentro do âmbito religioso, nesse caso, podemos verificar que havia uma proximidade entre os agentes, visto que o Pastor Acromires Matos já era vice-presidente das Assembleias de Deus em Bacabal e, portanto, representante do pastor presidente. Assim, vemos que as relações de “amizade” ou de laços “privilegiados” com religiosos bem posicionados na hierarquia se torna uma estratégia ascensional. Percebemos também a importância dos investimentos feitos ao longo da carreira, principalmente da década de 90 em diante, quando as

---

divulgar a mensagem. Sua função é parte do Ministério da Igreja. Tem voto como Pastor nas Assembleias de Convenção (CEADEMA).

Assembleias de Deus começam a exigir o curso de Teologia como meio para ascensão dentro do espaço religioso.

Além de líder da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em São Benedito do Rio Preto, o religioso Acromires Matos atua como pastor e membro de uma das comissões da Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Maranhão (CEADEMA), desempenhando a função de apologista junto à comissão de educação, exercendo também a função de coordenador de educação.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este artigo teve como objetivo apreender diferentes modalidades de inserção religiosa. Para tanto foram realizadas entrevistas com doze agentes da IEAD em Bacabal, que subsidiaram o exame das propriedades sociais e recursos portados pelos agentes estudados. Tal procedimento possibilitou apreender as lógicas específicas pelas quais esses agentes buscam afirmação no espaço religioso assembleiano, constituindo deste modo perfis de dirigentes religiosos.

Dessa forma, o estudo buscou demonstrar que os recursos adquiridos e os investimentos realizados pelos agentes são mobilizados e apropriados como trunfos valiosos no universo religioso estudado, tendo em vista que a qualificação em determinada área por meio de saberes, pode se mostrar determinante ao alcance de uma posição privilegiada no espaço social religioso da IEAD. O trabalho evidenciou ainda o trabalho que esses agentes não têm, ou se dá de modo muito limitado, seu trânsito por outros espaços, isso porque depreende-se, que os agentes da IEAD acabam se isolando em sua função de administrar apenas a área sob seu domínio, o que não significa que a declarada ausência de trânsito pessoal por outros domínios de atividade, como o terreno da política, seja sinônimo de “neutralidade” total em temáticas de interesse político. Pois, em termos de esforço de análise, convém pensar que uma dedicação quase exclusiva às áreas de administração pastoral, como o discurso dos agentes busca reforçar, seria objetivamente inviável de sustentação, se a tarefa do trabalho pastoral abrisse mão de estratégias de reprodução como a própria educação e a mediação de interesses específicos à obra religiosa via domínio político.

Percebemos também através desse estudo que o ingresso desses agentes não se dá tão somente por valores assimilados de uma socialização primária, já que ficou evidente que a maioria dos agentes vieram de uma religião católica e, portanto, receberam uma educação católica. Os agentes da IEAD não são envolvidos desde cedo nesse universo, observamos que eles fizeram uma escolha diferente das escolhas de seus pais, por não conseguirem estabelecer vínculo com o universo católico.

Ficou evidente ainda a interveniência de transformações ocorridas nos critérios de recrutamento desses agentes, uma vez que nos primórdios da IEAD para se assumir um posto de liderança não era necessário contar com títulos escolares, e, posteriormente, nota-se que esse passa a ser um dos recursos imprescindíveis ao ingresso na carreira religiosa desses agentes, sendo hoje, o curso de Teologia um requisito imprescindível à seleção de postulantes à posição de pastor da Assembleia de Deus.

Neste sentido esse estudo apresenta relevante contribuição sociológica pelo fato de os estudos ainda se mostrarem relativamente incipientes nessa área, tendo em vista o crescimento acelerado das IEAD na cidade de Bacabal, elemento instigante enquanto fenômeno social. Convém assinalar que nosso estudo vem agregar em termos de importância acadêmica junto a outros estudos e pesquisas que abordam o universo da IEAD, sendo muitos deles predominantemente de cunho historiográfico. Assim sendo, o presente artigo teve pretensão de sinalizar novas pistas e questões que visam consolidar a agenda de estudos a IEAD em Bacabal no âmbito das possibilidades de apreensão da dinâmica religiosa que o repertório das Ciências Sociais e Humanas pode oferecer.

## REFERÊNCIAS

BAPTISTA, Saulo. **Pentecostalismo e cultura política brasileira**. In: CARREIRO, G. (Org.). *Todas as águas vão para o mar*. São Luís. EDUFMA, 2013. p. 231-252.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção Sergio Miceli – São Paulo: perspectiva 2007.

\_\_\_\_\_, **Coisas ditas**. Tradução, Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim; – São Paulo: Brasiliense, 2004.

\_\_\_\_\_, **O poder simbólico**. Tradução, Fernando Tomaz – 10ª ed. - Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2007.

\_\_\_\_\_, **Razões práticas: Sobre a teoria da ação**. Tradução: Mariza Correa - Campinas, SP: Papyrus. 1996.

ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**. Tradução Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Braga, Portugal: Editora Pax Limitada, 1980.

\_\_\_\_\_, **A sociedade dos indivíduos**. Tradução, Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

GRILL, Igor Gastal. **Elites, Profissionais e lideranças política (RS e MA): pesquisas recentes**. 1. ed. – São Luís: Edufma, 2008.

MOTA, Elba. **Estevam Ângelo de Souza: Pastor, escritor e liderança carismática no Maranhão republicano (1957-1996)**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2013.

Protestantismo em Revista. Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia Volume 14, set.-dez. de 2007 – ISSN 1678 6408.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira**. São Paulo: UNESP, 2004. Tese de Doutorado

SEIDL, Ernesto. **Entrando no mundo da igreja: o estudo de elites eclesiásticas**. In: CORADINI, O. L. (Org.). Estudos de grupos dirigentes no Rio Grande do Sul. – Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008. p. 19-43.

SEIDL, Ernesto; GRILL, I. G. **As ciências sociais e os espaços da política no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

SOUSA, Boaventura Pereira. **Autobiografia e eventos que a história não divulgou**. São Luís-MA: Grafica e Editora Excelência, 2016.

## ENTREVISTA COM OS PASTORES

Acromires Matos (08/07/2016)

Aldeões Gladsthon (20/07/2016)

Amilton de Araújo (15/07/2016)  
Antonio Valbert (11/07/2016)  
Boaventura Pereira Sousa (15/06/2016)  
Edson Gomes (21/07/2016)  
Elson da Silva (28/07/2016)  
George Alves (27/07/2016)  
Hirão Hábil (17/06/2016)  
Manoel Costa (25/06/2016)  
Raposo filho (03/08/2016)  
Telmir Farias (29/06/2016)

## CAPÍTULO 4

### AS LÓGICAS DOS INVESTIMENTOS MILITANTES NO MÉDIO MEARIM MARANHENSE: NOTAS DE PESQUISAS RECENTES

Eugenio Sousa de Jesus<sup>1</sup>

Kelma de Jesus Silva Ferreira<sup>2</sup>

Wheriston Silva Neris<sup>3</sup>

#### INTRODUÇÃO

Este trabalho se inscreve em um projeto de pesquisa mais amplo dedicado a analisar as lógicas individuais que conduzem à participação política de militantes engajados em instituições associativas localizadas no Médio Mearim Maranhense (Neris, 2019). O ponto de partida desta pesquisa, como problema analítico, são indicações de diversos trabalhos que recentemente têm posto o acento sobre a importância do exame da lógica de constituição dos gostos, das expectativas e disposições favoráveis à participação militante em contextos variados (Fillieule, 2015; Sawicki; Simenant, 2011; Seidl, 2009). A literatura pertinente que trata de tais pesquisas sobre engajamento e participação política em movimentos coletivos (associações, sindicatos, partidos, cooperativas, entre outros), tanto em nível internacional quanto nacional, vem destacando o peso que fatores como as disposições individuais, redes de relações, esferas de vida e retribuições da militância têm para explicar a trajetória de indivíduos que se engajam em proteção ou defesa de uma causa, tentando mapear os passos, desde a vontade de militar ao

---

<sup>1</sup> Graduado em Ciências Humanas – Sociologia. Campus III, Bacabal, Ma. E-mail: eugenio-lj2011@hotmail.com

<sup>2</sup> Graduada em Ciências Humanas – Sociologia. Campus III, Bacabal, Ma. E-mail: kelmasilva884062@gmail.com

<sup>3</sup> Doutor em Sociologia. Universidade Federal do Maranhão - UFMA; Ciências Humanas; Bacabal, MA, Brasil. E-mail: wheriston.neris@ufma.br

engajamento efetivo (Fillieule, 2015; Gaxie, 2015; Moreno; Almeida, 2009; Petrarca; Ribeiro; 2015; Sawicki; Siméant, 2011; Seidl, 2009; 2013; Silva; Ruskowski, 2016).

Com título inspirado no trabalho de Camili Hamidi (2002), neste estudo procuramos adotar uma perspectiva mais micrológica e pragmática, tentando captar uma configuração de razões apresentadas por indivíduos com perfis distintos e atuantes em associações diversas. Nesse mesmo sentido, a opção por uma abordagem em termos de *carreiras militantes* visa explorar como os percursos de engajamento fluem ao longo das histórias individuais (Fillieule, 2015). Assim, se o papel das socializações primárias aparece, desse ponto de vista, como determinante - possuir parentes politizados ou engajados, falar de política e participar de atividades militantes, implicando em um aprendizado precoce da ação coletiva - as aquisições de competências secundárias, a passagem ao ato, as formas diferenciadas assumidas pelo engajamento ao longo do tempo, a multiplicidade de engajamentos, a disponibilidade biográfica e as formas de defecção não deixam de ter pertinência para a análise (Fillieule, 2015; Mathieu, 2012).

A investigação que está na base deste texto teve então o interesse em apreender a constelação de fatores ou elementos que favoreceram a participação de militantes, dirigentes e ex-dirigentes de diferentes associações pertencentes ao Médio Mearim maranhense, ligados a espaços de militância bastante diversificados. O material mobilizado como fonte de informação baseia-se fundamentalmente em entrevistas biográficas (n=26), pesquisas em arquivos institucionais, publicações com histórias de vida e em uma série de trabalhos que vêm sendo concluídos recentemente e que ajudam a esclarecer sobre as matrizes de engajamento na região (Carioca, 2018; Ferreira, 2019; Leal, 2018; Linhares, 2016; Lima Neto, 2007; Machado, 2019; Nascimento, 2018; 2021; Neco, 2021; Sousa, 2017).

Em virtude do espaço disponível para este trabalho, deixaremos de lado a exploração mais adensada da matriz de engajamento religioso e seus vínculos com a constituição de uma série de causas e questões legítimas no universo em pauta (Lemos, 2018; 2021; Lemos; Neris, 2018 Machado, 2021; Neris, 2022; Silva, 2023) – fundamentais, aliás, para a criação de rede associações/instituições importantíssimas na região, tais

como Acesa<sup>4</sup>, Assema<sup>5</sup>, Coppalj<sup>6</sup> e as EFA's<sup>7</sup> (Frazão, 2018; Lima Neto, 2007; Nascimento, 2021; Sousa Da Silva, 2015) – para nos concentrarmos mais especificamente sobre alguns itinerários militantes selecionados que nos pareceram fundamentais para demonstrar algumas das combinações entre vetores do processo de politização e engajamento no recorte em pauta. Isto é, desde que estejamos em condições de reconhecer que a lógica dos investimentos militantes não é algo que aconteça de forma natural e evidente, e que a observação refinada de casos seja útil ao processo de reconstituição das dinâmicas associativas em tela.

Ante o exposto, no texto que segue, realizamos um duplo movimento. Em primeiro lugar, tentamos reconstituir, com base em nossas pesquisas e na bibliografia supramencionada, algumas das variações do contexto social e político em pauta no seio do qual tomam lugar os itinerários selecionados. Na segunda parte, selecionamos dois itinerários selecionados entre os diversos relatos e entrevistas realizados e que permitem enfatizar tanto o peso da socialização religiosa quanto a importância da família como vetores da aquisição de disposições à ação coletiva. Colocados lado a lado, os diferentes níveis de análise permitem apreender então a constelação de problemas práticos e sociológicos implicados, sobretudo na proporção em que ressaltam algumas das peculiaridades do capital militante no espaço recortado.

## **1. AS TRANSFORMAÇÕES SOCIOPOLÍTICAS NO MÉDIO MEARIM: ENTRE OS TEMPOS DA “LIBERDADE”, DA “PRECISÃO” E DA MOBILIZAÇÃO**

O chamado Médio Mearim, onde se localiza o município de Lago do Junco, constitui uma região que engloba atualmente 21 municípios e situa-se na porção central do estado do Maranhão. De uma perspectiva histórica, a região possui contornos históricos e identitários peculiares, apresentados com bastante detalhe no trabalho recente da historiadora

---

<sup>4</sup> Ação Comunitária em Educação, Saúde e Agricultura (Acesa)

<sup>5</sup> Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão

<sup>6</sup> Cooperativa dos Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco.

<sup>7</sup> Escolas Famílias Agrícolas.

Márcia Milena Galdez Ferreira (2015). Entre os diversos aspectos que vale à pena reter desse trabalho, pode-se começar pelo fato de que, em primeiro lugar, o processo de ocupação e estruturação da região difere marcadamente das dinâmicas de povoamento ensejadas pelas frentes *litorânea* e *pastoril* (Cabral, 2008). Enquanto a primeira (litorânea) foi caracterizada pela historiografia como decorrente da ação combinada da Coroa portuguesa e dos jesuítas na porção norte do Estado, a partir do século XVII, e pela preponderância da agricultura de subsistência e/ou voltada para a agroexportação instalada predominantemente nos vales do Rio Itapecuru, Pindaré, Mearim e Munim; atribui-se à ação de particulares, vindos do interior da Bahia e do Piauí a partir do século XVIII, o processo de fixação na porção sul do estado e o estabelecimento na região conhecida como Pastos Bons de atividades *pastoris* (donde deriva o nome da frente) (a este respeito, ver também: Ferreira, 2015). Com efeito, soma-se ao processo de deslocamento concomitante dessas duas frentes em direção ao centro do Maranhão, o fato de que essa mesma região estado passou a ser receber contingentes significativos de migrantes maranhenses e nordestinos (piauienses e cearenses, sobretudo), entre as décadas de 1930 e 1970, cujos deslocamentos estavam condicionados pela busca por terras livres. Isto que permite tomar o espaço em pauta como o lugar de encontro e confronto de várias culturais, identidades e mundos.

De maneira geral, na bibliografia regional concernente a essa modalidade de colonização espontânea, os processos migratórios em questão ficaram conhecidos como *frentes pioneiras e/ou frentes de expansão* (Andrade, 1970; Ferreira, 2015; Lima Neto, 2007 entre outros). De uma perspectiva histórica, entre as décadas de 1930-1940 intensificou-se o deslocamento para a região do Médio Mearim de famílias oriundas principalmente do Piauí e do Ceará, fugidas das secas que assolavam aquelas localidades, e em busca das terras livres, com chuvas abundantes e regulares. O que ajuda a compreender como, nos relatos de migrantes dessas primeiras ondas, as representações sobre as terras maranhenses dessem conta de uma espécie de grande eldorado dos sertanejos: “abundância de chuvas”, terras “soltas” de “muitas águas” e “bons ventos”, de “abundantes palmeiras de babaçu”, “terras sem dono” (Ferreira, 2015). Na sequência, com o aumento de produtividade de

arroz e de outros gêneros agrícolas na região entre 1950 e 1960, a região continuava a funcionar como polo de atração migratória. Paralelamente a esse incremento geral da produção, deu-se o processo de “valorização da exploração comercial da amêndoa do Babaçu na região do Mearim” (Lima Neto, 2007, p. 35), com o que esse produto passou a adquirir valor de mercado e de troca.

O babaçu, que anteriormente era explorado apenas para uso doméstico, passou a ter preço nos comércios instalados nos centros, transformando-se também em uma moeda que se trocava diretamente pelas mercadorias fornecidas por estes estabelecimentos (sal, querosene, sabão e outros). Isto tornou atrativa a quebra do babaçu para além do uso doméstico, tornando esta atividade tão essencial para a manutenção das famílias quanto a agricultura. A quebra do babaçu era executada especialmente pelas mulheres. A derrubada das matas para implantação dos roçados ao longo desses anos transformou as características ecológicas da região ao permitir o avanço da floresta de babaçu, criando as condições para o aumento da produtividade das palmeiras e, ao mesmo tempo, facilitou a implantação de pastagens, uma vez que o obstáculo físico e econômico, a mata primária, fora suprimido (Lima Neto, 2007, p. 36).

Porém, as décadas de 1970 e 1980 demarcaram o fim desse eldorado maranhense provocando transformações sensíveis na região. A extinção das *terras sem dono* e o violento processo de grilagem e cercamento de terras para a criação de gado; a implantação de mecanismos de expropriação que impuseram severas restrições à base da economia camponesa, notadamente a lavoura e o extrativismo do babaçu e a explosão de intensos conflitos de terra e inúmeras situações de violência (mortes, agressões, ameaças) em diversos municípios e povoados, envolvendo empresários, grileiros, pistoleiros e até mesmo o Estado, tiveram peso decisivo sobre a emergência de novas estratégias de sobrevivência de homens e mulheres, entre as quais; “o êxodo rural, a migração para outras regiões do estado ou áreas de garimpo, a mobilização política em torno da luta pela terra e pelo livre acesso aos babaçuais” (Ferreira, 2015, p. 132; Silva, 2015). Trata-se aqui da passagem do “tempo de fartura e liberdade”, para o “tempo da sujeição e da precisão” (Lima Neto, 2007, p. 40).

A questão é que, em uma conjuntura na qual as atividades de coleta, quebra e venda do coco foram se constituindo como garantias de alimentação de diversos grupos familiares no campo, o fechamento dos babaçuais e a limitação das zonas de extrativismo, principalmente a partir da década de 1970, só poderia aparecer como um cerco à economia camponesa e uma ameaça à reprodução desses núcleos familiares (ANDRADE, 2007). É nesse quadro, portanto, que assume importância a existência de formas organizacionais de apoio ao surgimento de mobilizações e formas de tomada de consciência entre trabalhadores da região. A exemplo do ocorrido em diversos outros contextos nacionais, destaca-se nesse plano a atuação dos religiosos ligados à teologia da libertação, sobretudo padres estrangeiros (Frazão, 2019; Lima, 2019; Lima Neto, 2007; Machado, 2012; 2019; Neris; Seidl, 2015; Neris, 2022).

Em um nível local, sinteticamente, destaca-se a importante atuação da Diocese de Bacabal que se posicionou fortemente em apoio a posseiros e lavradores, a fim de garantir a permanência, a segurança e o direito à terra que ocupavam (Silva, 2018). Sinteticamente, o que entra aqui em questão é a combinação entre a notável expansão das comunidades eclesiais de base (sobretudo entre as décadas de 1970-1980), a importância assumida pelas novas orientações teológicas e a multiplicação de organismos de atuação pastoral profissionalizada e movimentos extra paroquiais (MEB, ACR, CPT, CIMI, ACESA<sup>8</sup>, Cáritas, entre outros) os quais fizeram com que progressivamente a Igreja dotasse essas categorias sociais marginalizadas de espaços catalisadores e de recursos logísticos e pará-logísticos que serviam como espaços de sociabilidade, vetores de identificação coletiva e estímulo para o engajamento individual (Hermet, 1973; Machado, 2012; Neris, 2022; Lima Neto, 2007). Como bem destacado por Dayane de Sousa Lima (2019, P. 127):

Algumas medidas de assistência a posseiros e lavradores foram: a criação e/ou implementação e projetos e entidades tais como: “Assistência Jurídica aos Lavradores” (AJULAV), que tinha como principal objetivo o acompanhamento e aconselhamento aos posseiros; a Romaria da Terra,

---

<sup>8</sup> Movimento de Educação de Base, Animação dos no Meio Rural, Comissão Pastoral da Terra, Conselho Indigenista Missionário, Animação Comunitária de Educação em Saúde e Agricultura, respectivamente.

luta pela Reforma Agrária, criação de escolas Famílias Agrícolas (EFA's), Animação dos Cristãos no meio Rural do Brasil (ACR), Comissão Pastoral da Terra (CPT), dentre outras.

Apoiados sobre essas redes organizacionais, acionando repertórios de mobilização apreendidos nos campos sindical e cristão-libertário e recorrendo a múltiplas formas de ação (*mutirões, empates, greves*, entre outros) as famílias de trabalhadores rurais da região ousaram defrontar-se com os grandes proprietários de terras locais e seus aliados, interpelar o governo e tornar públicas as suas queixas e reivindicações (Lima Neto, 2007; Silva, 2015; Sousa, 2017). A consequência mais direta da emergência de formas de resistência coletiva desses trabalhadores foi a eclosão de intensos e violentos conflitos agrários tendo como epicentro as regiões do Alto e Médio Mearim, Grajaú e Santa Luzia (Lima Neto, 2007), os quais se constituem como verdadeiros divisores de águas na memória local (Ferreira, 2015).

Aliás, seria preciso enfatizar que a cidade de Bacabal era a sede do núcleo mais denso da União Democrática Rural (UDR), entidade que na década de 1980 se destacava pelo recurso a ações violentas, expropriações no combate à reforma agrária (Mitideiro Júnior, 2008). E não foram poucas as situações públicas de embates entre a UDR e os franciscanos no Médio Mearim maranhense, o que ocasionou diversas ameaças feitas a padres, freiras, posseiros e representantes de instituições de apoio (Lima 2019). Não surpreende, pois, que as narrativas dos habitantes da região se encontrem perpassadas por relatos de “agressões físicas, assassinatos, ameaças de morte, invasão de povoados, incêndios de casa e pertences, roubos de bens e dinheiro” que marcaram profundamente os corpos, os modos de narrar e as dinâmicas da memória de homens e mulheres da região (Ferreira, 2015, p. 39). Aliás, testemunho de tais incidentes, cuja intensidade emotiva varia em função da geração, permite pensar, na realidade, a respeito do peso jogado por essas experiências marcantes e dolorosas que atuam como verdadeiras matrizes de reorientações profundas em algumas trajetórias, como constituintes de novas solidariedades coletivas e produtoras de construtos simbólicos novos que subsidiam ressignificações político-identitárias complexas.

Ilustrativo disto, em sua pesquisa sobre os conflitos de terra ocorridos na década de 1980 no povoado Aldeia, localizado no município de Bacabal, Jaciara Frazão notou certa resistência em parte dos entrevistados para rememorar as situações de invasão sofridas pelo povoado em questão. Como se sabe, o referido povoado, também conhecido como Aldeia do Odino ou Aldeia dos índios, passou a ser alvo de uma série de disputas para apossamento das terras por diversos compradores, o que resultou em duas invasões (em 1985 e 1988), diversos conflitos e mortes (Neco, 2021). Além das intimidações, as tentativas truculentas de invasão contaram ainda com o apoio de contingentes policiais bem armados na primeira tentativa e de pistoleiros, na segunda, o que ocasionou nesta a morte do morador Manoel Neco Pereira, conhecido como Manoel Tintino (Frazão, 2018). Compilando a lista de conflitos acompanhados pela Assistência Jurídica aos Lavradores (AJULAV) entre 1979 e 1989, inventariadas pelo Frei Eurico Loher (2009), Dayane lima identificou cerca de 24 grandes conflitos ocorridos nas cidades de São Luís Gonzaga, Paulo Ramos, Bacabal, Lago do Junco, Lago da Pedra, Lago Verde, Bacabal, Vitorino Freire, Olho D'água das cunhãs, Lima Campos e Altamira do Maranhão. Ora, é justamente nessa conjuntura, marcada por uma série de acontecimentos marcantes, entre as décadas de 1970 e 1980, que tem início as trajetórias de engajamento militante dos itinerários descritos a seguir.

## **2. O PESO DA SOCIALIZAÇÃO RELIGIOSA PARA AQUISIÇÃO DE DISPOSIÇÕES À AÇÃO COLETIVA**

O primeiro caso analisado, é de um militante de 53 anos, que é filho e neto de imigrantes cearenses que penetraram o estado do Maranhão através das correntes migratórias que chegaram à região do Mearim em 1950, particularmente em Bacabal, nas chamadas frentes de expansão agrícola (LUNA, 1985). O entrevistado conta que os avós e os pais imigraram para o Maranhão por dois motivos: primeiro, pela forte seca que afetava o semiárido nordestino nesse período e, segundo, por conta dos altos foros que pagavam aos proprietários de terra. No Maranhão, diferentemente do cenário cearense, seus parentes tinham informação que poderiam encontrar água com fartura e terra sem dono (palavras do

entrevistado). Em razão disso, imigraram para o Maranhão, chegando à região pesquisada (Lago do Junco) em 1958.

Ao se estabelecerem em Lago do Junco, de acordo com o informante, tanto os avós quanto os pais, começaram a fazer roças, quebrar coco, trabalhar na diária para sustentar a família, constituindo assim, como ocupação profissional principal dos seus ancestrais: agricultora e extração do babaçu<sup>9</sup>. Apenas o pai, porém, que sazonalmente complementava a renda familiar, atuando de forma autônoma, como tropeiro. Nesse período, eram poucas as escolas existentes no município, as que existiam eram precárias e faltavam professores. Em função disso, os pais ou possuíam uma escolarização precária ou não conseguiram se alfabetizar, o que era mais recorrente. Enquanto os avós maternos e paternos, por sua vez, não tiveram nem mesmo a oportunidade de ir à escola uma vez sequer. Entre as únicas alternativas para encontros sociais destacava-se, em primeiro lugar, a Igreja Católica e, um pouco depois, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais.

Quanto ao percurso escolar do entrevistado, este foi iniciado relativamente tarde – na prática, tratou-se do mesmo drama da falta de escolas que os pais e avós tiveram. Seu ingresso em escolas só pôde acontecer de maneira tardia, aos sete anos de idade. Concomitantemente aos estudos, tinha que ajudar os pais no trabalho da roça e no extrativismo do babaçu, o que servia como forma de complementação das rendas familiares. Isso explica o fato de nunca ter completado um ano letivo, porque além de ter que trabalhar, os professores lecionavam no máximo dois meses e desistiam da função por conta das dificuldades de acesso à localidade e às condições precárias de trabalho. Essa combinação de fatores o levou a desistir de estudar ainda adolescente e a dedicar-se integralmente ao trabalho na roça com os pais. Na curta trajetória escolar que teve, ele conta que aprendeu apenas a fazer o nome e com muita dificuldade.

---

<sup>9</sup> Convém ressaltar que, na região pesquisada, a agricultura é uma atividade iminentemente masculina, enquanto que o extrativismo fica a cargo das mulheres.

Contudo, sua entrada na vida religiosa representa um “ponto de inflexão”<sup>10</sup> no seu percurso biográfico, quando no dia 23 de setembro de 1984, através da articulação da Paróquia de São José, localizada na cidade de Lago da Pedra, a qual é subordinada à Diocese de Bacabal, a localidade onde mora passou do status de povoado ao de comunidade religiosa<sup>11</sup>. Quatro dias após este fato, houve uma reunião para a escolha de dois dirigentes e duas catequistas para a recém-criada comunidade, prevendo que seu nome pudesse ser um dos escolhidos, o entrevistado, foi proposadamente para Lago dos Rodrigues - que nesse período ainda era distrito de Lago do Junco - passar o final de semana, ausentando-se da reunião. Desse momento, recorda que se ausentou porque se seu nome fosse o escolhido não teria condições para assumir a responsabilidade de ser o dirigente comunitário, cuja função exigia que o candidato detivesse minimamente a competência da leitura e escrita, haja vista que teria que ler os textos bíblicos e refleti-los nas celebrações, além de ter a incumbência de comunicar-se por escrito com outras entidades ou mesmo pessoas, competências que não conseguiu desenvolver quando estudara.

Embora tenha fugido, quando retornou na segunda-feira, foi comunicado que seu nome fora um dos escolhidos para compor o quadro de dirigentes da comunidade de São Manoel. A partir disso, o entrevistado falou que sentiu que não podia mais fugir de tal responsabilidade, começando a dedicar-se integralmente à atividade militante na comunidade religiosa de tal forma que a esfera militante

---

<sup>10</sup> Expressão desenvolvida por Hughes para se referir a ‘períodos sóbrios de desesperança seguidos de uma alegre renovação de vida e esperança’ (Hughes, 2005, p. 164 apud Petrarca; Ribeiro, 2015, p. 195).

<sup>11</sup> “A comunidade que se forma permite ao povoado como um todo, ter seu status social elevado dentro do quadro hierárquico do mundo do qual faz parte, entrar no circuito dos festejos em homenagem aos padroeiros, por exemplo, significa uma oportunidade de alcançar visibilidade e ter sua existência reconhecida. Esta mudança no status do povoado vai refletir também na estrutura da personalidade de seus membros a partir de transformações engendradas tanto na forma como são percebidos pelos outros, quanto na forma como eles próprios se percebem, entre estes reflexos podemos destacar os impactos positivos para a auto-estima destes. Ter uma comunidade no povoado significa dizer que as pessoas de lá são pessoas de valor” (Lima Neto, 2007, p. 49).

começou a confrontar com outras esferas de vida<sup>12</sup>, deixando de fazer outras coisas na vida, inclusive, de jogar futebol, algo que, como narrou, era seu principal divertimento. O período à frente da direção da comunidade religiosa teve uma duração de 20 anos (1984- 2004), um período que pode ser considerado relativamente longo.

Nesse período, participou de várias capacitações, no entanto, não recebia nenhum certificado, conforme ele conta. Eram apenas cursos com finalidade de melhorar o desempenho na celebração da Igreja. Esporadicamente, passava uma semana na Diocese de Bacabal com dirigentes de outros municípios para se capacitar: ler a bíblia, escolher o texto da bíblia, o que era capítulo, o que era versículo. Dessa forma, o entrevistado atribui sua entrada na vida religiosa como definidor para o desenvolvimento de várias competências e habilidades necessárias para dá continuidade e transitar por múltiplos espaços de mobilizações coletivos, tanto em Lago do Junco, como também, no Médio Mearim. Aqui reencontramos, pois, os efeitos de um capital cultural/militante constituído processualmente dentro de organizações que não apenas valorizam determinados atributos dos membros, como também desencadeiam mecanismos de aprendizagem e de socialização secundárias (Berger; Luckman, 2007)

Pouco tempo após assumir a direção da comunidade de São Manoel, é dado início às mobilizações pelo acesso livre aos babaçuais e ao direito a posse e propriedade da terra. Os moradores da comunidade da qual dirigia decidiram então começar as mobilizações para libertar, a princípio, o *coco preso* e, subsequente, a reapropriação das terras onde os pais praticavam a agricultura e o extrativismo do babaçu, mas que foram usurpadas pela ação de grileiros. Revela que se sente muito grato, honrando e feliz pelas pessoas terem confiado nele para ficar à frente dessa organização, com a finalidade de conseguirem de volta *a nossa posse*

---

<sup>12</sup> Esferas de vida é concebido neste trabalho como “‘regiões’ distintas, mas inter-relacionadas, na vida de um indivíduo, cada uma com suas próprias fronteiras, lógicas e dinâmicas”, dessa forma “quanto mais conectadas as esferas de vida centrais de um/a ativista a seu engajamento político, mais estável o seu comprometimento. Inversamente, uma esfera política isolada é provável levar a um ativismo limitado ou ao desengajamento” (Passy; Giugni, 2000, p. 121, 123 apud Silva; Ruskowski, 2010, p. 29-30)

*da terra, que foi a luta da terra de 85 e 86*, um dos períodos mais tenso da história local (Ferreira, 2015; Frazão, 2018; Lima, 2019; Neco, 2021).

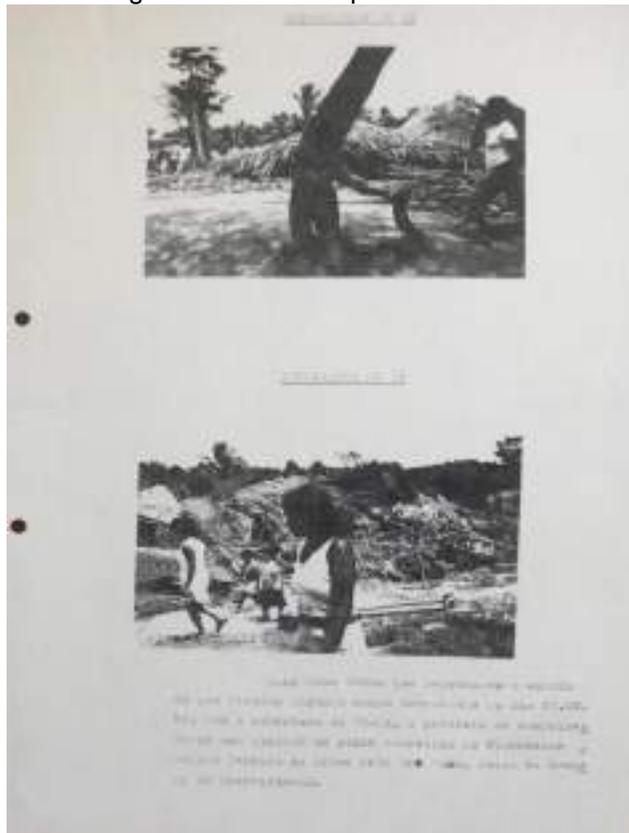
Exatamente no dia 11 de abril de 1986, juntamente com seus companheiros, os moradores decidem iniciar um plantio de bananeira e cana-de-açúcar numa área de um pouco menos de meio hectare, no local onde um proprietário criava os bovinos. Em decorrência deste ato, no dia 29 do mesmo mês, foram intimadas 7 pessoas, entre elas o entrevistado, a prestar depoimento por conta da implantação do tal plantio sem a autorização do fazendeiro. Ele diz, emocionado, que a audiência dessa intimação foi a mais difícil da sua trajetória militante pela sensação iminente de morte. Classifica este dia como de tortura, no qual estavam presentes o representante da União Democrática dos Ruralistas Brasileiros (UDR) do Médio Mearim e seus assessores jurídicos, o fazendeiro, o delegado e eles, sendo representados por dois advogados, além do representante do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Os depoentes davam seus depoimentos separadamente: enquanto um estava depondo, o restante ficava em cárceres separados. Suas advogadas da AJULAV foram alvos de o intenso processo de intimidação por parte da assessoria da UDR: *uma das advogadas não suportando a pressão teve que se calar, enquanto a outra, disse que apenas calaria morta*, ressalta.

Embora o delegado tenha se mostrado parcial ao decidir a causa em favor do fazendeiro, determinando-os que saíssem da propriedade, avalia o entrevistado, ressalta que ao saírem da audiência ele designou que os policiais os escoltassem de Lago do Rodrigues à Lago da pedra para não serem mortos pelos jagunços de 70 fazendeiros que foram apoiar o acusador. A situação era particularmente tensa, como lembra essa outra entrevistada, Guilhermina Aguiar, da Ação Cristã Rural (ACR) que destacava haver cumplicidade entre a polícia, as ações de pistolagem e latifundiários locais o que constituía ingrediente importante para a explosão da violência da região de Lago Junco.

Além disso, no dia 07 de agosto de 1986, a pretexto de uma liminar de reintegração de posse concedida por uma juíza da comarca de Pedreiras-MA, um fazendeiro apoiado por sua milícia armada manda derrubar as casas da comunidade São Manoel. As duas fotos abaixo

mostram como ficaram as casas após serem demolidas e as mulheres saindo às pressas para que os escombros não sobre elas.

**Foto 1.** Imagem encontra no arquivo da Diocese de Bacabal



Após os conflitos foram constituídas as principais instituições associativas de Lago do Junco. O entrevistado narra que teve a felicidade de fazer parte do primeiro conselho fiscal da ASSEMA, permanecendo no cargo dois mandatos de dois anos cada, inaugurando assim seu itinerário numa associação. No mesmo ano, em 1989, participou das discussões que culminaram na criação da Associação de Mulheres Trabalhadores Rurais (A.M.T.R.). Em finais de 1989, início de 1990, começaram a discutir a possibilidade de instituir uma entidade que de representação comercial para os livrarem dos atravessadores que desde

que seus pais chegaram à região eram explorados. Dessa forma, através da articulação entre oito povoados da região (São Manoel, Cento do Aguiar, Paulo Santo, São Sebastião, Ludovico, Centrinho, Bertolino), após dois anos de discussão, criaram, exatamente em 15 de abril de 1991 a Cooperativa de Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco (COPPALJ).

O entrevistado admite que, a princípio, não sabia distinguir uma associação de uma cooperativa. Entretanto, fez parte do primeiro conselho, além de sócio fundador dessa cooperativa. No ano de 1993 passou a ser cantineiro<sup>13</sup>, conciliando a função com dirigente da comunidade. Antes de chegar a ocupar o cargo de diretor da COPPALJ, foi tesoureiro e secretário dessa cooperativa. Até o momento estava dando para conciliar cargo de dirigente, cantineiro e algum cargo na COPPALJ, porém, quando voltou a assumir em 1999 cargo de direção na ASSEMA teve que deixar de ser cantineiro, permanecendo presidente da COOPALJ até 2003. Nesse espaço de tempo ainda foi presidente interino do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Lago do Junco em 1998 por 90 dias

Em 2004, passou a ocupar o cargo de Diretor Geral da ASSEMA por dois mandatos consecutivos e, logo em seguida de Tesoureiro. Com sua entrada na ASSEMA relata que percebeu que sua formação escolar era insuficiente para lidar com a demanda que os cargos e responsabilidades exigiam. Por conta disso, quando estava saindo da direção da COPPALJ fez um curso supletivo de 5 a 8 série com duração de 3 anos. Depois que teve dois mandatos consecutivos de diretor Geral, retornou mais uma a ocupar este cargo.

Nesse período surgiu na Universidade Federal do Maranhão, em Bacabal, um curso chamado Realidade Brasileira ministrado por professores dessa instituição baseado em autores como: Caio Prado Júnior, Florestan Fernandes, entre outros. No final recebeu o certificado de um curso de extensão pela UFMA. Embora tenha dito que não queria mais voltar a ocupar de direção, retornou para ser diretor mais uma vez

---

<sup>13</sup> O cantineiro é o “responsável por realizar a transações de compra de babaçu e venda de gêneros de primeira necessidade ou mercadorias como costumam se referir ao café, açúcar, querosene, fumo, sabão, etc.” (LIMA NETO, 2007, p. 111).

recentemente da ASSEMA em 2015. Além disso, ocupou o cargo de direção da associação do povoado que mora por diversas vezes, desde que foi criada em 1991.

O informante em questão diz que se orgulha da sua trajetória, principalmente, por ter ocupado cargo de direção sem nenhum esforço pessoal, mas sim pelas indicações dos companheiros para os cargos. Além disso, teve a oportunidade de fazer 4 viagens internacionais, algo irrealizável se não tivesse ocupado tais cargos e reconhece que poucos trabalhadores rurais tiveram a oportunidade de fazer uma viagem para fora do país.

### **3. DE PAI PARA FILHO: UMA MILITÂNCIA HERDADA**

Inaldo Nascimento da Silva nasceu dia 14 de outubro de 1965 no povoado Novo Oriente no município de São Luiz Gonzaga, antigo Ipixuna. Seus avós maternos eram originários do Rio Grande do Norte, onde moravam e desenvolviam atividade de trabalhadores rurais. Seus pais também eram trabalhadores rurais, de uma família numerosa, com dez irmãos. Relata que quando tinha dois anos de idade sua família se muda para povoado Boa Vista da Tábua no município de Bacabal, onde residem até hoje e ainda trabalha na atividade rural três dos seus irmãos, os demais estudaram e se formaram ou seguiram outras profissões. Ele também tem pequeno lote, com seus os meus plantios, algumas criações.

Nesta época seu pai, Valter Vieira da Silva, começou a dar aulas no povoado em uma escola que *funcionava na igreja da comunidade, à luz da lâmpada no bujão de gás ou no lampião*. Apesar de ter apenas 2ª série do fundamental *era muito inteligente e bom de conta*, recorda o filho. Aliás, foi nessa mesma escolar em que teve seu pai como primeiro professor/alfabetizador juntamente com diversos outros adultos, jovens e crianças da mesma geração e comunidade.

No ano de 1977 teve a oportunidade de estudar em Bacabal concluindo até a 8ª série do ensino fundamental. Por conta de alguns problemas de saúde, aliás, ele teve que voltar para o interior onde, inicialmente, ajudava seu pai na roça e com a produção de alimentos para a família. Porém, foi diagnosticado com paralisia infantil, o que afetou seu cérebro, produzindo sequelas do lado esquerdo do corpo. Em virtude

das dores de cabeça e do quadro apresentado, os médicos recomendarem que ele parasse de estudar e que seu pai não o forçasse muito nessas atividades.

Na época na década de 70 até os anos 80 devido escassez de recursos médicos da região e também financeiros para realizar tratamento em outros centros seu pai acaba acatando a ordem do médico levando Inaldo para o povoado Boa Vista. Apesar da doença e das recomendações médicas, no entanto, recorda que ajudava seu pai *que tinha uma usina de pilar arroz e uma casa de farinha onde faziam farinha de mandioca*. Enquanto isso seus irmãos deram continuidade aos estudos no povoado e já no período de 1985, foram para Bacabal.

Inaldo ajudava na administração da usina, e na casa de farinha, e após seu pai ficar doente, ele assume todo negócio da família no interior com idade de 15 anos. A essa altura, seus irmãos estudavam e só o auxiliavam durante as férias. Então desde muito cedo assume responsabilidade da sua família trabalhando com atividade rural, apesar do seu problema de saúde. Sua mãe era alfabetizada, concluindo a 4ª série do ensino primário, foi dona de casa, teve 12 filhos, cuidava da casa, dos filhos e ajudava a fazer comida para os trabalhadores que prestavam serviço para seu pai. Após o falecimento de sua mãe em 1991, seu pai casa novamente e constitui nova família. Oriundo de família católica Inaldo recorda que sempre frequentava as missas da comunidade onde cresceu, sendo esta uma das principais referências do período.

Em sua avaliação, tal qual as responsabilidades assumidas em casa (ou talvez em virtude destas) começa sua militância ainda muito jovem com 19 anos de idade, por intermédio de seu pai que no período de 1984 era delegado sindical do povoado. Nesta época Inaldo se associa no dia 2 de fevereiro de 1984. Seu pai era 1º suplente do sindicato, fazendo parte portanto da diretoria que foi suspensa por uma determinação do ministério do trabalho e devido à conclamação dos trabalhadores insatisfeitos. Então ele assume interinamente a instituição com objetivo convocar nova eleição, por indicação do seu próprio pai. Assim, pois, dá-se a entrada de Inaldo no movimento, quando assume a mesa diretora da instituição, ocupando o cargo de tesoureiro da entidade em 15 de janeiro de 1985, ocasião de sua posse.

Até então Inaldo nunca tinha demonstrado interesse de participar do movimento sindical, pois achava que “tinha que ter vocação” e não era esse o seu caso. Não obstante, em virtude o seu pai ser delegado sindical e liderança comunitária, Inaldo já frequentava as reuniões na associação, somente como membro. Sobre sua escolha, recorda que a demanda teria vindo desse delegado do Ministério do Trabalho que consultou seu pai sobre possíveis nomes para concorrer à eleição em 1985. Para Inaldo, seu pai o teria indicado por acreditar que a carreira sindical seria a chance que ele teria de crescer e desenvolver alguma atividade já que não pudera estudar como seus irmãos. Apesar da resistência inicial – Inaldo tinha receio com relação aos riscos e acreditava que o *movimento sindical era coisa de gente idosa* – por obediência o pai e por incentivo de outros amigos, aceitou concorrer e obteve êxito na eleição. Na época, lembra, foi o *único jovem no estado do Maranhão que assumiu a direção antes de completar 20 anos*.

O momento é particularmente tenso tanto por se encontrar ainda em pleno regime militar, como também pela própria ação violenta protagonizada por latifundiários locais no Médio Mearim. Não ao acaso, parte das reuniões de mobilização de trabalhadores era realizada em lugares escondidos, com o que se pretendia minimizar as situações potenciais de repressão. *Todo cuidado era pouco*, visto que participavam e interviam ativamente na conciliação de muitos conflitos agrários no município de Bacabal, Lago da Pedra, Lago do Junco, São Luiz Gonzaga e Lago Verde, e em toda região do Mearim.

Ele diz que nesse período o movimento sindical passava por uma crise muito grande, em todo Brasil, durante o regime militar, quando ninguém tinha coragem de assumir nenhum cargo no movimento sindical, *pois, era muito perigoso e tinha muita repressão*.

Posteriormente, passou a exercer atividade de coordenação em grupos de jovens, fundando em Boa Vista da Tábua um grupo que pouco a pouco foi se convertendo em uma base organizacional para reivindicação de direitos, contando sempre com o apoio e orientação das redes organizacionais da Igreja, fundamentais nesse momento em contexto maranhense (machado, 2019; Neris, 2022). Basicamente, o grupo promovia ações de caridade, ajudando pessoas doentes; eventos, bingos e rifas para arrecadar fundos para doar a pessoas que passavam

por necessidade; faziam ainda mutirões para construção de casas de taipa (feita de Barro, madeira coberta de palha), ou até ajudavam a *tampar às casas de barro*; doação de alimentos entre outras ações. Desde então, sua militância no sindicato sempre se manteve paralela à sua atuação como liderança de grupos de jovens da igreja.

Aliás, quando levado a examinar sobre as razões do seu engajamento, Inaldo acredita ter iniciado sua militância nas atividades pastorais da igreja católica, porém, afirma que sua aptidão para liderança ocorreu mesmo dentro da família quando passou a assumir várias responsabilidades, sobretudo a delegação paterna. Como visto na bibliografia mais ampla, o caso pode ser tomado como o resultante tanto das formas de socialização religiosa, quanto das próprias modalidades de interiorização de disposições oriundas da esfera familiar, produzindo, senão o gosto, pelo menos a obrigação moral de conduzir o movimento.

A partir de 1985, quando ele assumiu o cargo de tesoureiro na direção do sindicato, seus cinco irmãos mais novos vieram morar com ele, numa casa de seu pai em Bacabal, quando sua mãe faleceu em 91. Todos os seus irmãos obtiveram formação superior: *um formado em letras, outros em pedagogia, uma em Enfermagem, um está cursando administração, um é policial e formado Pedagogia. Então eles conseguiram, e hoje estão vivendo por conta.*

Sofrendo fortes pressões no movimento sindical, no início teve medo, pensou muitas vezes desistir, chegou a chamar os diretores para abandonar o movimento, mas, foi convencido pelo senhor Raimundo Nonato Silva presidente do sindicato na época que lhe disse o seguinte: *“à responsabilidade que assumimos é muito grande”* e segundo relatou *“estávamos ali porque as pessoas confiavam na gente”* e precisavam do trabalho que eles desempenhavam no sindicato. A partir dali ele conta que foi nutrindo uma insuspeitada coragem e mesmo tendo sido ameaçado de morte várias vezes não se sentia desencorajado por tomar a responsabilidade com o movimento.

Como tesoureiro, relata ter conduzido à parte financeira e burocrática da entidade sem muitas dificuldades, afinal, seu pai tinha sido um *ótimo professor*. Ano após ano Inaldo vai sendo então reeleito para a tesouraria com a mesma chapa, entre 1986 e 1992, período de muitos conflitos no município de Bacabal.

A respeito dos conflitos o entrevistado cita, em primeiro lugar, o conflito do povoado Luziânia como um dos mais marcantes pelas mortes que ocorreram. Um dos mortos foi Raimundo Nonato Sousa, seu compadre, que foi uma das pessoas que mais o incentivou no seu engajamento. Como se sabe, Raimundo foi uma das primeiras lideranças do sindicato, tendo sido assassinado nas proximidades do cemitério do Axixá no centro da cidade, por um pistoleiro, devido ao aprofundamento dos conflitos de terra na região (FERREIRA, 2019). Após sua morte, Inaldo conta que o governo do estado interveio, comprou e doou as terras do povoado para à comunidade. Ele também discorre sobre a gravidade do conflito ocorrido na Aldeia do Aldino onde foi morto senhor Manoel Quintino, no centro da cidade também por pistoleiros, e foram queimadas casas, houve tiroteios e assassinatos no povoado no ano de 1988 (a este respeito, ver também: Frazão, 2018; 2019; Lima, 2018). Sobre o conflito da Aldeia recorda que na sua gestão o sindicato conseguiu a desapropriação da área para as mais de 80 famílias que lá moravam.

No ano de 1991 Inaldo se afasta do sindicato para cuidar das coisas de seu pai em Boa Vista da Tábua, pois sua mãe fazia tratamento de câncer em Teresina PI e seu pai priorizava seu acompanhamento. Com a morte da sua mãe, estando dois anos afastado do movimento, Inaldo retorna em 1993 para disputar a presidência do sindicato. Na época, lembra, já existiam entre 18 e 20 delegacias sindicais formando a liderança de base. Voltando ao seu terceiro mandato de tesoureiro, para em seguida no ano de 1996 no dia 08 de dezembro concorrer ao cargo de presidente e ser eleito.

Quando indicado pela primeira vez em 1996, para a presidência pela maioria dos trabalhadores, e a própria diretoria, afirma ter passado por um momento muito complicado, pois concorreu contra seu tio José Mago (irmão de sua falecida mãe) este sendo apoiado pelo então prefeito de Bacabal, eleito em 1996. A situação era particularmente tensa. Da época, Inaldo alega ter sofrido atentados e ameaças por telefonemas por parte do grupo SINCOL e da UDR. Chegou a passar três dias sem poder sair do sindicato, recebendo comida no estabelecimento, pois haveria um pistoleiro contratado para *dar cabo da sua vida*. Já em 1999, concorreu

novamente à reeleição obtendo mais uma vez êxito como presidente desta entidade. *Neste período às coisas já estavam menos perigosas, ressalta.*

Sempre desempenhou funções relacionadas à agricultura, tendo sido Coordenador Regional da FETAEMA por oito anos, representando a direção do sindicato e 31 municípios. Foi também durante três anos, Secretário de Agricultura Municipal durante a Gestão do ex-prefeito Dr. Lisboa, no mandato de 2005 a 2008. E durante três anos e nove meses Secretário de Agricultura Abastecimento Pecuária e Pesca na gestão do ex-prefeito José Alberto Veloso de 2013 a 2016. Relata ter se tratado de experiências que lhe trouxeram *grandes aprendizados*. Participou de escolas de formação na CONTAG, a nível nacional, e tornou-se um educador popular. Já deu palestras em universidades, sobre a sua experiência no movimento. Na gestão do exercício de 2012 a 2015 foi suplente da Presidência da FETAEMA.

Ele conta que hoje o município tem 23 áreas de assentamento por intervenção direta do sindicato. De 1986 até mais ou menos 2011, relata que as últimas áreas que o sindicato consegue intermediar a compra foram: *Aldeia, Luziânia, Alentejo, Sapucaíba, Dez Mil Res, Bela Vista, Fala Cantando, Sincorá, Seco da Mulata, Cajueiro, Povoado Vale do Mearim, Vila Bacabal, Vila Pantanal, Areal I, Areal I, Vila São Francisco, Vila Nova Esperança*, dentre outros. Para ele sua maior satisfação foi a conquista da terra para as famílias assentadas e de ter participado desse processo. Sente-se realizado e pensa em terminar esse mandato e parar, com orgulho pelos serviços que prestou e por considerar que ajudou a construir o patrimônio do sindicato. Quando da realização da entrevista, desempenhava a função de secretário de finanças, além de atuar como um conselheiro, por ser o mais experiente dos diretores, assim como oferta consultorias e palestras a outros sindicatos.

Quando levado a avaliar a militância, atualmente, Inaldo considera que o movimento está enfraquecido, fragmentado e que os trabalhadores estão acomodados. Ele atribui essa apatia à melhoria de vida do trabalhador e do acesso à bens e serviços outrora indisponíveis, mas também se associa às próprias modificações do movimento sindical, pois *a maior parte das direções vive em funções de gratificação, é uma questão de sobrevivência, não é mais militante.*

Para ele, ser militante é dar a vida pelo movimento, se doar, ir pra rua, sem medo de enfrentar a chuva, o sol ou tiros. Se no início do seu itinerário Inaldo tinha receio de engajar-se no movimento, com o passar do tempo o senso de responsabilidade e o gosto pela vida sindical foi se ampliando a ponto de não pretender jamais abandoná-la: *"já é tarde, eu não queria, mais agora tomei isso por opção, agora eu vou até o fim, até quando os trabalhadores me aceitar"*.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A opção por explorar os itinerários de dois agentes sociais no Médio Mearim maranhense, indagando sobre a questão das lógicas e modalidades de engajamento militante parece oferecer alguns ganhos no quadro das pesquisas ainda em curso. A começar pelas vantagens com relação à compreensão da heterogeneidade sociopolítica dos militantes, dos itinerários de passagem à ação e das razões para permanência no engajamento. Assim, ao compararmos os processos de aquisição de disposições e competências favoráveis à contestação e à ação coletiva, desejamos enfatizar nos itinerários explorados uma série de dimensões que parecem úteis ao estudo do tema no Maranhão.

De início, como já sinalizado, os resultados são bastante contundentes quanto ao peso de experiências sociais marcantes ao longo do recorte em pauta (sobretudo o brutal aumento da violência no campo) e que se combinam a uma posição específica no mundo social que condiciona as disposições incorporadas produzindo maior ou menor propensão à mobilização e militância. Se desde Albert Hirschman sabemos que a insatisfação não leva necessariamente à manifestação – a lealdade e a deserção podendo ser as opções mais preferíveis – isto não quer dizer que os contextos críticos, repressivos e violentos como os que estão em pauta deixem de ter pertinência como fator explicativo. Como se sabe, contextos traumáticos, situações dolorosas, ameaças reais ou potenciais podem marcar a história dos indivíduos produzindo inflexões no seu processo de socialização, de rupturas biográficas e reorganizações subjetivas (Voegtli, 2004).

Igualmente importante, nesse sentido, é o peso da socialização religiosa e por vários motivos. A começar pelo lugar ocupado pela rede

estruturada em torno da igreja católica e seus agentes para mediação e apoio ao surgimento de mobilizações coletivas em condições francamente improváveis sem esse tipo de rede de apoio organizacional e logístico. Trata-se de tema sobejamente ressaltado na bibliografia regional. Aliás, como já tivemos a chance de destacar, essas dinâmicas deram lugar a um complexo processo de deslocamento de sacramentalidade no Maranhão que imprimiu a marca de valores religiosos em uma variedade de engajamentos, instituições e movimentos (NERIS, 2022). Porém, se esses elementos são importantes para compreender o processo de politização do engajamento religioso de militantes institucionais, fossem eles padres ou religiosos pertencentes a ordens e congregações, sua influência sobre as categorias sociais dos leigos não derivou somente das incitações de autoridades eclesiásticas e das redefinições dos limites e esferas de atuação religiosa.

Quando mencionamos a importância da socialização religiosa não pretendemos demarcar somente a questão da natureza da mensagem religiosa, pois a entendemos também como a incorporação de toda uma série de valores e de inclinações para a ação coletiva que podem implicar na apreciação de atividades que exijam uma coordenação mínima entre agentes que partilham de uma mesma sensibilidade, para uma ação não isolada, mas em grupo, para um agir com os outros<sup>14</sup>. Essas dimensões aparecem nos dois casos examinados, com maior evidência dentro do primeiro itinerário descrito.

Os casos explorados também levantam outras questões pertinentes, não obstante. O primeiro caso, por exemplo, revela um traço muito importante em diversas das trajetórias que temos analisado cuja militância iniciou entre as décadas de 1970-1990. Trata-se majoritariamente de militantes de primeira geração, dotados de baixo capital cultural, e sem experiência mobilizatória prévia, visto que dos seus ambientes familiares mais próximos até suas passagens por outros

---

<sup>14</sup> Como bem ressalta Lilian Mathieu (2012), a importância dessa inclinação à ação coletiva se releva particularmente determinante quando ela está ausente, pois, embora um certo indivíduo possa ter disposições favoráveis a protestar e até mesmo certo humor crítico, isto não significa que deseje gastar seu tempo e energia no seio de uma organização onde as decisões são tomadas coletivamente ou que venha a desenvolver o gosto pela militância.

universos dificilmente a questão da participação em mobilizações se impunha como algo evidente ou natural. Seus capitais militantes foram adquiridos sem uma transmissão entre gerações dependendo quase que exclusivamente do aprendizado dentro do próprio movimento.

O segundo caso constitui, neste sentido, uma exceção dentro do universo mais amplo, assemelhando-se muito mais às frações mais jovens de militantes da região (Jesus; Neris, 2018). Trata-se de um daqueles casos em que o gosto pela militância é transmitido de pai para filho, o que nos autoriza a concebê-la como herdada. Porém, é necessário ressaltar que a herança aqui não se confunde com a transmissão de um patrimônio material, afinal, o que está em questão aqui é a transmissão de uma certa apetência para a militância que não deixa de sofrer uma série de distorções, adaptações e reinterpretações com o passar do tempo. Nesse processo, aliás, até mesmo o processo de engajamento no movimento pode ser experimentado subjetivamente como uma espécie de ruptura inesperada, como visto no segundo caso examinado.

Seja como for, por fim, as razões dos seus engajamentos permitem adentrar em um problema que é ao mesmo tempo prático e sociológico. Prático, em primeiro lugar, porque tanto nestes quanto nos diversos outros itinerários que temos analisado, encontramos trajetórias de agentes que pertencem a grupos sociais fragilizados por diversas precariedades, com baixo grau de escolaridade, expostos a riscos de sanções e repressões, desprovidos de experiências e tradições de luta, etc., o que acaba representando um sério desafio prático aos animadores de mobilizações.

Sociológico, por outro lado, porque a despeito do caráter improvável de suas disposições e dos constrangimentos próprios à militância, esses mesmos agentes foram capazes de mobilizar-se, de romper com a passividade, de superar seus medos para engajar-se em causas e questões coletivas que poderiam custar-lhes a própria vida. Trata-se aqui, portanto, de uma daquelas situações nas quais o engajamento surge sem que houvesse necessariamente condições favoráveis previamente (Collovald; Mathieu, 2019). Nessa dinâmica, que chamaríamos de improvável, o capital militante deixa de ser uma pré-condição para se converter em produto, em resultante da participação associativa e da própria experiência de luta. Tudo isso que parece

reforçar a importância da adoção de uma perspectiva situacional, capaz de mostrar como as desigualdades e diferenças de competência interiorizadas se redimensionam no curso mesmo da prática militante (Mathieu, 1999).

## REFERÊNCIAS

- ALONSO, Angela. Repertório, segundo Charles Tilly: História de um conceito. **Sociologia&antropologia** | v.02.03: 21 – 41, 2012
- ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova**, São Paulo, 76: 49-86, 2009
- ALMEIDA, A.W. **Quebradeiras de coco babaçu**: identidade e mobilização. São Luís: MIQCB, 1985.
- ANDRADE, Manuel Correia de. O Meio Norte. In: \_\_\_\_\_. **Paisagens e Problemas do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1970.
- ANDRADE, Maristela de Paula. Conflitos agrários e memória de mulheres camponesas. **Revista Estudos Feministas**, v. 15, p. 445-451, 2007.
- ASSELIN, Victor. **Grilagem, corrupção e violência em terras do Carajás**. Petrópolis: Vozes/CPT, 1982.
- BARTHÉLÉMY, M. Le militantisme associatif. In: PERRINEAU, P. **L'engagement politique**: déclin ou mutation? Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1994
- \_\_\_\_\_. **Les associations dans la société française**: um état des lieux. Centre d'étude de la vie politique française. FNSP, CNRS, 1994
- BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BORGES, Arleth Santos. **PT Maranhão 1980-1992**: origens, organização e governos municipais. São Luís: EDUFMA, 2008.
- CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Caminhos do gado**. São Luís: EdUFMA, 2008.
- CARIOCA, Daniela Silva. Vida Religiosa e Participação Política: História e engajamento missionário na congregação feminina de Nortre Namur.. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Humanas - Sociologia) - Universidade Federal do Maranhão, 2018.

CARNEIRO, Marcelo Domingos Sampaio. **Terra, trabalho e poder: conflitos e lutas sociais no Maranhão contemporâneo**. São Paulo: Anablume, 2013.

COLLOVALD Annie, MATHIEU Lilian, “Mobilizações improváveis e aprendizagem de um repertório sindical”, *Politix*, 2009/2 (n° 86), p. 119-143. DOI: 10.3917/pox.086.0119. URL: <https://www.cairn.info/revue-politix-2009-2-page-119.htm>

CORCUFF, Philippe. Frustrations relatives. In: FILLIEULE, Olivier.; MATHIEU, Lilian; PECHU, Cécile. **Dictionnaire des mouvements sociaux**. Paris: Presses de Science Po, 2009.

COSTA, Wagner Cabral da. DO “MARANHÃO NOVO” AO “NOVO TEMPO”: a trajetória da oligarquia Sarney no Maranhão. NERIS, Wheriston Silva et. all. **Histórias do Maranhão em Tempos de República**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

FERREIRA, Marcia Milena Galdez. Construção do eldorado maranhense: experiência e narrativa de migrantes nordestinos em municípios do Médio Mearim-MA (1930-1970). **Tese em História (UFF)**, 2015.

FIGUEIREDO, Luciene Dias. Empates nos babaçuais: do espaço doméstico ao espaço público – lutas de quebradeiras de coco babaçu no Maranhão. Dissertação (**Curso de Pós-Graduação em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável**) Universidade Federal do Pará.

FILLIEULE, Olivier. Propuestas para un análisis procesual del compromiso individual. *Intertisicios: Revista sociológica do pensamento crítico*, 2015.

\_\_\_\_\_. Carrière militante. In: \_\_\_\_\_. et al., **Dictionnaire des mouvements sociaux**. Presses de Sciences Po « Références », 2009 p. 85-94.

FILLIEULE, Olivier; MATHIEU, Lilian; PECHU, Cécile. **Dictionnaire des mouvements sociaux**. Paris: Presses de Science Po, 2009.

FRAZÃO, J. L.. Um novo jeito de ser Igreja nos ditames da Ditadura: a experiência de Freis Franciscanos na luta pela terra no Médio Mearim-MA. In: Ítalo domingos Santirocchi; Marcia Milena Galdez Ferreira; Wheriston Silva Neris.. (Org.). *Religiões e religiosidades no brasil: história, historiografia e ensino*. 1ed.SÃO LUIS: UEMA, 2018, v. 1, p. 226-254.

\_\_\_\_\_. Conflitos agrários no Médio Mearim-MA: a experiência do Povoado Aldeia nos Anos 1980. In: Isaac Giribet Bernat, Marcia Milena Galdez Ferreira, Wendell Emmanuel Brito de Sousa. (Org.). **MARANHÃO: campo e cidade século XX - XXI**. 1ªed.SÃO LUÍS: UEMA, 2019, v. , p. 149-180.

JESUS, E. S. ; NERIS, W. S. . As lógicas do engajamento associativo: carreiras militantes e gerações de missionários em Lago do Junco/MA. In: BARROS, A.E.A. et. al.. (Org.). Nas fronteiras do saber: Estudos interdisciplinares a partir do Médio Mearim Maranhense.. 1ed.São Luís; São Leopoldo/RS: Edufma; Editora Oikos Ltda., 2018, v. 1, p. 249-269.

LIMA, Dayane de Sousa. Franciscanos e missão: atuação da Diocese de Bacabal e da Província

Franciscana Nossa Senhora da Assunção em conflitos de terra no Médio Mearim (1970-1980). Dissertação apresentada ao Programa de PósGraduação em História Social da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do título de Mestre em História, 2018.

\_\_\_\_\_. CONFLITOS DE TERRA NO MÉDIO MEARIM: resistência no povoado Pau Santo (1985). In: Isaac Giribet Bernat, Marcia Milena Galdez Ferreira, Wendell Emmanuel Brito de Sousa. (Org.). **MARANHÃO: campo e cidade século XX - XXI**. 1ªed.SÃO LUÍS: UEMA, 2019, v. , p. 149-180.

GAXIE, D. **Le cens caché: inégalités culturelles et ségrégation politique**. Paris: Seuil, 1978

\_\_\_\_\_. Retribuciones de la militancia y paradojas de la acción colectiva. Intertisios: **Revista sociológica do pensamento crítico**, 2015.

HAMIDI, Camille, Les raisons de l'engagement associatif. Le cas de trois associations issues de l'immigration maghrébine. **Revue française des affaires sociales** 2002/4 (n° 4), p. 149-165.

HERMET, Guy. Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité. **Revue française de science politique**, 23e année, n°3, 1973.

HMED, Choukri. Espace géographique et mouvements sociaux. In: FILLIEULE, Olivier; MATHIEU, Lilian; PECHU, Cécile. **Dictionnaire des mouvements sociaux**. Paris: Presses de Science Po, 2009.

LERBACH, Brena Costa. Abordando itinerários de ativistas a partir da sociologia das carreiras militantes. **Em Tese**, Florianópolis, v. 11, n. 2, jul./dez., 2014.

LERBACH, Brena Costa. Dos movimentos sociais para o Estado: um estudo das carreiras de ativistas ambientais no Espírito Santo. 2015. Dissertação (**Mestrado em Ciências Sociais**) Universidade Federal do Espírito Santo.

LEAL, Andrea Tatiane Morais. O ENCONTRO ENTRE DUAS HISTÓRIAS: A obra Kolping e o Médio Mearim maranhense.. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Humanas - Sociologia) - Universidade Federal do Maranhão.

LEMOS, J. R. R. ; NERIS, W. S. Dinâmicas religiosas em um território missionário: presença franciscana e educação católica em Bacabal/MA. In: BARROS; A.E.A. et. al.. (Org.). Nas fronteiras do saber: Estudos interdisciplinares a partir do Médio Mearim Maranhense. 1ed.São Luís; São Leopoldo/RS: Edufma; Editora Oikos Ltda., 2018, v. 1, p. 270-285.

LEMOS, J. R. R.. AS FILHAS DE SAO FRANCISCO: ESTRATEGIAS E EXPERIENCIAS EDUCATIVAS DA CONGREGACAO DAS IRMAS FRANCISCANAS DE NOSSA SENHORA DOS ANJOS EM BACABAL/MA(1960-1980). Dissertação apresentada ao Mestrando em Programa de Pós-Graduação em Formação Docente em Práticas Educativas, Universidade Federal do Maranhão, 2021.

LIMA, D. S.. CONFLITOS DE TERRA NO MÉDIO MEARIM: resistência no povoado Pau Santo (1985). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do Grau de Mestre em Ciências Sociais, 2018.

\_\_\_\_\_. CONFLITOS DE TERRA NO MÉDIO MEARIM: resistência no povoado Pau Santo (1985). In: Isaac Giribet Bernat, Marcia Milena Galdez Ferreira, Wendell Emmanuel Brito de Sousa. (Org.). **MARANHÃO: campo e cidade século XX - XXI**. 1ªed.SÃO LUÍS: UEMA, 2019, v. , p. 149-180.

LIMA NETO, Evaristo José de. O associativismo em área de babaçuais: a experiência de organização de trabalhadores rurais no município de Lago do Junco/MA associadas à ASSEMA. 2007. Dissertação (**Mestrado em**

**Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade**) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Lüchmann, Lígia Helena Hahn; ALMEIDA, Carla; TABORDA, Luana Do Roci. Associativismo no Brasil contemporâneo: dimensões institucionais e individuais. **Revista Política e Sociedade**, v. 17, p. 307-341, 2019.

LINHARES, Anny da Silva. Quebradeiras de Coco Babaçu no Médio Mearim, Estado do Maranhão: (re)construindo identidades e protagonizando suas histórias em defesa de patrimônios coletivos. Dissertação apresentada para obtenção do grau de Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável. Programa de Pós-graduação em Agriculturas Amazônicas, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Pará. Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária- Amazônia Oriental, 2016.

LUNA, Regina Celi Miranda Reis. **A terra era liberta**: um estudo da luta dos posseiros pela terra no vale do Pindaré-Maranhão. São Luís, UFMA/Secretaria Educação do Maranhão, 1984.

\_\_\_\_\_. Impactos dos grandes projetos para as populações camponesas no Maranhão. **Cadernos de Pesquisa**, São Luís, UFMA, v. 2, n. 1, 1986, p. 57-61.

FERREIRA, Kelma de Jesus Silva. AS LÓGICAS DO ENGAJAMENTO MILITANTE DE DIRIGENTES DO SINDICATO DE TRABALHADORES E TRABALHADORAS RURAIS DE BACABAL. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Humanas - Sociologia) - Universidade Federal do Maranhão, 2019.

MACHADO, Jorge Luiz Feitoza. Ação política, missão pastoral e instâncias de inserção: engajamento de clérigos no Maranhão (1970-1980). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão para obtenção do Grau de Mestre em Ciências Sociais, 2012.

\_\_\_\_\_. PANTEÃO DA ORDEM: intérpretes e estratégias de consagração da memória franciscana no Maranhão (1952-2000). 2019. Tese (**Doutorado em Ciências Sociais**) - Universidade Federal do Maranhão.

MARIALVA, Maria Elcineide de A. **PRONERA: política pública na educação de jovens e adultos assentados da reforma agrária**.

MATHIEU, Lilian. Les ressorts sociaux de l'indignation militante. L'engagement au sein d'un collectif départemental du Réseau éducation sans frontier. **Sociologie**, 2010/3 Vol. 1, p. 303-318.

\_\_\_\_\_. Une mobilisation improbable : l'occupation de l'église Saint-Nizier par les prostituées lyonnaises. I **Revue Française de Sociologie**. 1999, 40-3. pp. 475-499.

\_\_\_\_\_. **Comment lutter?** : Sociologie et mouvements sociaux. Textuel, pp.206, 2004

\_\_\_\_\_. **L'Espace des Mouvements Sociaux**. Editions du Croquant, 2012.

MITIDEIRO JUNIOR, Marco Antonio. Ação territorial de uma igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da Comissão Pastoral da Terra no Estado da Paraíba. São Paulo: USP, 2008.

MORENO, Rosangela Carrilo; ALMEIDA, Ana Maria Furtado. O engajamento político dos jovens no movimento *hip-hop*. **Revista Brasileira de Educação** v. 14 n. 40 jan./abr. 2009.

MUSUMECI, Leonarda. **O Mito da Terra Liberta**. São Paulo: Vértice, Revista dos Tribunais: ANPOCS, 1988.

NASCIMENTO, Aline Souza. OU EU FAZIA OU ELE FAZIA COMIGO": violência, transgressão e resistência nas memórias de uma viúva vítima da violência no campo. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Humanas - Sociologia) - Universidade Federal do Maranhão, 2018.

\_\_\_\_\_. Ação coletiva e meios de vida: análise das transformações operadas pela Cooperativa dos Pequenos Produtores Agroextrativistas de Lago do Junco (Coppalj) em comunidades do Médio Mearim, MA , Ano de Obtenção: 2021.

NECO, Vanessa Cristina Silva. "É DESSE COCO QUE MINHA MÃE ME CRIOU SÓ, E EU CRIEI MINHAS 'FIA'": a privatização dos babaçuais e suas consequências no trabalho feminino na Aldeia do Odino em Bacabal/MA. Monografia, 2021

NERIS, W.S.. IGREJA E MISSÃO: Religiosos e ação política no Brasil. 1a. ed. São Luís/MA: Edufma; Pedro & João Editores, 2022. v. 1. 493p .

\_\_\_\_\_. CAMINHOS QUE LEVAM A MILITÂNCIA: politização do espaço social e lógicas do engajamento associativo no Médio Mearim maranhense. **Projeto de Pesquisa**, Fapema, mimeo, 2019.

NERIS, W.S.; SEIDL, E. Redes transnacionais católicas e os Padres Fidei Donun no Maranhão (1960-1980). *História Unisinos*. **19**, 138-151, 2015.

PETRARCA, Fernanda Rios. Carreira profissional e ativismo social: as lógicas do engajamento na defesa de causas. **Estud. sociol.** Araraquara v.21 n.40 p.99-116 jan.-jun. 2016

\_\_\_\_\_. RIBEIRO, Maria Rita. Carreiras militantes, redes de sociabilidade e formas de engajamento na luta contra a AIDS em Sergipe. **TOMO**. N. 27 JUL/DEZ, 2015

SANTOS, Murilo. **Bandeiras Verdes**: um estudo da ocupação recente da área dos rios Caru e Turzinho no Maranhão. São Luís. Documentário etnográfico, vídeo, 45 min. 1981

SANTOS, Murilo. ANDRADE, Maristela de Paula. **Fronteiras: a expansão camponesa na Pré-Amazônia Maranhense**. São Luís: EDUFMA, 2009.

SAWICKI, Frédéric; SIMEANT, Johanna. **Inventário da sociologia do engajamento militante**: Nota crítica sobre algumas tendências recentes dos trabalhos franceses. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 13, n. 28, Dec. 2011.

SEIDL, E. Engajamento e militância associativa em Sergipe: modalidades, recursos e itinerários. **Cadernos CERU** (USP), 2008b

\_\_\_\_\_. Disposições a militar e lógica de investimentos militantes. **Pro-Posições** (UNICAMP. Impresso) , v. 20, p. 21-39, 2009.

SILVA, Edson Sousa da. A dinâmica do movimento pela educação e a luta pela terra no Médio Mearim. Dissertação (**Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia**). Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

SILVA, Gabriely. ENTRE O PASSADO E O PRESENTE: A ATUAÇÃO DA CONGREGAÇÃO DE NOSSA SENHORA DOS ANJOS EM BACABAL/MA. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Humanas - Sociologia) - Universidade Federal do Maranhão, 2023.

SILVA, Marcelo Kunrath; RUSKOWSKI, Bianca de Oliveira. Condições e mecanismos do engajamento militante: um modelo de análise. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 21. Brasília, setembro - dezembro de 2016, pp 189-228.

\_\_\_\_\_. Levante juventude, juventude é pra lutar: redes interpessoais, esferas de vida e identidade na constituição do engajamento militante. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 3. Brasília, janeiro-julho de 2010, pp. 23-48.

SILVA, Miguel Henrique Pereira da. Cooperativismo na área de atuação da ASSEMA: um estudo das cooperativas de Lago do Junco e Esperantinópolis. **Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas)** São Luís: UFMA, 2001. 139 p.

SOUSA DE JESUS, Eugênio. **CAMINHOS QUE LEVAM À MILITÂNCIA**: Carreiras militantes e participação política esfera associativa de Lago do Junco - MA. Monografia de Graduação. Ciências Humanas, 2017.

TARROW, Sidney. **O poder em movimento**. Movimentos sociais e confronto político. Petrópolis: Editora Vozes, 2009

VOEGTLI, Michaël. « Du Jeu dans le Je : ruptures biographiques et travail de mise en cohérence. » *Lien social et Politiques*, número 51, printemps 2004, p. 145–158.



## CAPÍTULO 5

### MEMÓRIA E TRAJETÓRIA DE VIDA DE UM MIGRANTE NORDESTINO: NARRATIVA E EXPERIÊNCIA MIGRATÓRIA DE UM TRABALHADOR CAMPONÊS NO MÉDIO MEARIM MARANHENSE

Ângela Maria dos Santos Sousa<sup>1</sup>  
Prof. Dr. Wheriston Silva Neris<sup>2</sup>

#### INTRODUÇÃO

Inscrita em um conjunto mais vasto de investigações que têm explorado as experiências migratórias por meio das narrativas, biografias e autobiografias de indivíduos específicos (LECHNER; DEMARTINI, 2018), o objetivo principal deste trabalho é analisar a narrativa de vida, as lembranças e experiências de um migrante nordestino tendo como recorte empírico uma unidade histórica social representada pelo Médio Mearim Maranhense, ao longo da segunda metade do século XX. Trata-se aqui de um estudo de caso centrado sobre a experiência de vida de um migrante e trabalhador camponês no espaço em pauta, com o intuito de conhecer e compreender sua trajetória de vida como trabalhador e migrante pertencente à região Nordeste do Brasil. Em boa medida este trabalho se inspira nas estimulantes perspectivas exploradas por Márcia Milena Galdez Ferreira (2015) e em trabalho monográfico recente (SOUSA, 2021), e visa contribuir dentro da historiografia maranhense para ampliação das abordagens sobre a chegada e fixação de nordestinos dentro da região, o que constitui uma das lacunas dentro da historiografia maranhense (FERREIRA, 2015).

---

<sup>1</sup> Graduada em Ciências Humanas – Sociologia. Campus III, Bacabal, Ma. E-mail: maria.santosesousa@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Sociologia. Universidade Federal do Maranhão - UFMA; Ciências Humanas; Bacabal, MA, Brasil. E-mail: wheriston.neris@ufma.br

Como recorte espacial para a construção deste trabalho, abordamos o território maranhense, com foco no Médio Mearim. Os marcos temporais são demarcados pela própria trajetória de chegada e estabelecimento do migrante analisado no contexto em pauta, grosso modo, correspondente à segunda metade do século XX. Partimos aqui do pressuposto de que as lembranças e relatos orais de um indivíduo poderiam favorecer a compreensão da dialética espaço-temporal, biográfica e contextual que perpassa sua narrativa de vida, e por meio da qual podemos não só dar voz e aprender sobre as lembranças de um indivíduo em particular, como também explorar a própria memória e identidade do grupo ao qual pertence (BRANDÃO, 2007).

As principais referências teóricas que embasaram este trabalho são: Norbet Elias (1995), Verena Alberti (2008), Sangalli (2018), Baeninger (2012), Elsa Lechener (2009), Freitas (2006), Michael Pollak (1992), Rosenthal (2014), Trovão (2008) Ferreira (2015), Bosi (1979). Metodologicamente, optamos pelo recurso à história oral para analisar a trajetória de vida deste migrante no intuito de compreender situações vivenciadas por ele ao longo de sua vida na pessoa de um migrante, nordestino e trabalhador camponês. Como bem esclarece Verena Alberti (2005, p. 155) a História Oral “consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente”.

Como se sabe, o uso das fontes orais constitui uma experiência comum a diversas pesquisas entre cientistas sociais e historiadores interessados em recolher depoimentos sobre trabalhadores e/ou grupos subalternos. Como ressalta Regina Weber (1996), geralmente esses trabalhos apresentam algumas características em comum, tais como: a) enfoque sobre grupos desprivilegiados; b) seleção de pequenos grupos de informantes; c) descrição dos métodos de pesquisa acionados; d) realização de entrevistas “abertas” ou “temáticas” que “que podem estar ora no contexto de uma pesquisa de observação participante ora conjugadas a pesquisas em arquivos” (WEBER, 1996, p. 04).

Em boa medida, as escolhas operadas na base deste trabalho estiveram orientadas pelos mesmos princípios e raciocínios, porém, com especificidades que merecem ser destacadas. A começar pelo fato de que o entrevistado foi selecionado dentro do universo familiar da

pesquisadora, o que impõe desafios epistemológicos quanto às formas de engajamento e distanciamento (ELIAS, 1998). Já são conhecidas as vantagens e desvantagens desse tipo de relação entre pesquisador e pesquisado no âmbito das ciências sociais, o que pode esconder toda uma série de adesões e dificuldades específicas de objetivação (BOURDIEU, 2002; PAUGAM, 2015). Ocorre que, ao lado desses mesmos desafios, essa escolha permitiu estabelecer um ambiente de interação marcado pela confiança mútua e por um adensamento qualitativo do caso sob análise, o que dificilmente ocorreria não fosse essas mesmas relações. Em segundo lugar, ao contrário da opção por entrevistas “abertas” ou “temáticas” cujo formato parece ser mais apropriado para uma modalidade de pesquisa rápida, quase que administrativa, na prática, optamos pela realização de entrevistas aprofundadas, ocorridas em diversas ocasiões (incluindo aqui as próprias experiências familiares) e com muitas horas de duração, cujo procedimento assemelhou-se ao *dispositivo metodológico inédito* de que falava Bernard Lahire (2004, p. 32), ao explicitar as vantagens e desafios de uma sociologia à escala individual.

## **MIGRAÇÕES PARA O MÉDIO MEARIM MARANHENSE: ALGUNS APONTAMENTOS**

De acordo com Ferreira (2016), dentro da historiografia maranhense há ainda poucas abordagens sobre a chegada e fixação de nordestinos dentro da região do Médio Mearim, portanto, são experiências que precisam ser mais abordadas dentro da história local. Um dos principais motivos descritos dentro da historiografia já realizada sobre a presença migratória nas terras maranhenses é o deslocamento gerado por causa das secas dentro da própria região nordestina. Além das secas, outros fatores como a condição econômica de muitos desses trabalhadores também se apresentam como fatores importantes para compreender o deslocamento desses indivíduos dentro da região em pauta.

Segundo Santos; Silva e Oliveira (2009, p. 1), “A história da região Nordeste, tem se caracterizado por sucessivos movimentos migratórios relacionados à ocorrência das secas”. Conforme apontado pelos autores, o fenômeno das secas dentro dessa região, especificamente o sertão nordestino, tem sido demonstrado como um dos principais fenômenos

causadores da saída de pessoas dessa região indo para outras localidades do Brasil. Mas estes mesmos autores demonstram que apesar desse fenômeno ser apresentado como principal causador de deslocamento humano dessas regiões deve-se levar em conta que o processo migratório desta região não está atrelado somente as causas e consequências das secas, mas que também são resultados das baixas condições de vida desses indivíduos, dos desequilíbrios ambientais causados pelos próprios seres humanos e a exclusão social desses territórios e das pessoas que moram nestes lugares pelas próprias ações governamentais. As políticas de ajuda a população e a agricultura precisam ser ações adaptáveis as condições climáticas do semiárido nordestino, região em que as situações de secas são muito presentes.

Desde o século XIX a região maranhense passa a receber migrantes oriundos de outros estados do próprio nordeste e, como dito, um dos principais motivos da presença destes nordestinos no maranhão era devido a seca que assolava suas regiões de origem. Fugir de tal seca e das baixas oportunidades de trabalho era o foco dos respectivos migrantes que vinham em busca de uma nova chance de sobrevivência e esperançosos em encontrar um pedaço de terra para trabalhar. Ferreira (2019) aponta as regiões onde a presença de tais migrantes foi mais presente: “Bacabal, São Luís Gonzaga, Pedreiras e Vitorino Freire, municípios instituídos até 1960, despontam como os principais focos de migração de nordestinos para o Maranhão entre 1930 e 1960 e de grande produção agrícola e extrativismo de babaçu” (FERREIRA, 2019, p. 347).

Conforme destacado acima, é nas décadas de 1930 e 1970 em que há uma intensificação nos deslocamentos de nordestinos dentro do espaço Maranhense (SOUSA, 2021). Diante das dificuldades, necessidades e desempregos que tinham que enfrentar dentro de suas regiões de origem esses migrantes via nas terras maranhenses a oportunidade de trabalho, mesmo o braçal, para alcançarem uma vida mais digna. Assim, as terras maranhenses eram apresentadas naquele período, aos ouvidos de quem ouvia, como uma espécie de “eldorado”, um lugar de “Terras sem donos, dotadas de bons invernos” (FERREIRA, 2016, p. 90). Por sua abundância natural o atual estado serviu de alternativa à sobrevivência desses migrantes como ratifica Trovão (2008, p. 25) a seguir: “Referidos migrantes encontraram em terras maranhenses

aquilo que não tinham no seu Estado de origem: terras abundantes e devolutas, índice pluviométrico e satisfatório e solo úmido, graças à cobertura arbórea e a presença constante das chuvas”.

Portanto, neste espaço considerado rico em toda a sua biografia, estabeleceram-se migrantes de diversas regiões do país tais como: Pernambucanos, Piauienses, Paraibanos, Cearenses, entre tantos outros. Mediante o exposto, o processo de constituição dessa região, principalmente a partir da década de 1930, conta com a presença desses migrantes camponeses nordestinos como um dos principais motivadores para a sua constituição territorial e populacional como também destaca Ferreira (2016) a seguir:

Analisar a configuração do Médio Mearim entre 1930 e 1970 implica problematizar a transformação de um espaço com a chegada e a fixação de milhares de camponeses, homens e mulheres, idosos, adultos, jovens e crianças, que se deslocam de outras áreas do Maranhão e de outros estados do Nordeste, principalmente do Ceará, Piauí, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco rumo a um suposto eldorado. (FERREIRA, 2016 p. 85).

Da mesma forma, como descreve Terezinha Helena de Alencar Cunha (1977), o deslocamento de indivíduos originários de outros Estados do Nordeste com direção ao Maranhão ocorreu em diferentes etapas. Estreitamente ligadas aos planejamentos governamentais de colonização da região e às secas, na primeira fase, essa frente de migração nordestina atingiu principalmente ao município de Caxias, provocando um aumento nos preços de aforamento de terras, o incremento das disputas por áreas de cultivo e a própria migração de maranhenses em busca das “terras livres”. A segunda etapa, por seu turno, não apresentou evolução linear, visto ter se desdobrado por distintas áreas geográficas com peculiaridades quanto ao topo de atividade econômica desenvolvida. Como visto no pioneiro trabalho de Maristela de Paula Andrade (2009), o principal condicionante desse segundo movimento foi a expropriação de lavradores e a elevação dos preços dos aforamentos nas áreas de colonização mais antigas do próprio Estado maranhense (ANDRADE, 2009, p. 36). O mapa abaixo demarca algumas das coordenadas desse

processo migratório, reproduzindo com fidelidade as trilhas do nosso entrevistado.

**Figura 1.** Fluxo migratório de lavradores no Maranhão



Fonte: Andrade, 2009, p. 35.

## **HISTÓRIA ORAL E NARRATIVAS DE HISTÓRIA DE VIDA**

Para Verena Alberti (2000, p. 1) a “história oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção do gravador a fita”. O uso das fontes orais é um método pelo qual as Ciências Sociais vêm se utilizando como procedimento metodológico para a coleta de dados em pesquisas científicas como ressalta Freitas (2006, p. 15) “No Brasil, há uma quantidade significativa de trabalhos que utilizam a História Oral como instrumento de pesquisa e como fonte documental nas ciências humanas.”

Segundo Pinsky et al. (2008, p. 155) “A História oral permite o registro de testemunhos e o acesso a “histórias dentro da história” e, dessa forma, amplia as possibilidades de interpretação do passado”. Conhecer histórias dentro da história significa investigar o micro dentro do macro e descobrir histórias de pessoas com detalhes que revelam traços e particularidades importantes sobre suas vidas enquanto agentes participantes da vida em sociedade e de acontecimentos que estão presentes na sociedade as quais pertenceram ou pertencem. Diante disso, podemos perceber que a História Oral possibilita ao pesquisador aproximação mais profunda as histórias de pessoas, seja individual ou em grupo, permitindo através dessa aproximação entre pesquisador e entrevistado, conhecer com mais clareza as motivações que envolvem as tomadas de decisões por parte dos atores sociais investigados em sociedade bem como suas representações de vida, pois Conforme Freitas (2006, p. 50) adiante menciona:

A História Oral privilegia, enfim, a voz dos indivíduos, não apenas dos grandes homens, como tem ocorrido, mas dando a palavra aos esquecidos ou “vencidos” da história. À história que, tradicionalmente, esteve voltada para os heróis, os episódios, as estruturas, Walter Benjamin responde que qualquer um de nós é uma personagem histórica. (FREITAS, 2006, p. 50).

Percebe-se acima que, de forma tradicional a história sempre esteve voltada a contar sobre os episódios que foram marcantes para a história da humanidade. Assim, a história oral privilegia as vozes dos esquecidos, das minorias que, como agentes históricos, tem um papel social relevante, por isso, também construtores da história. A história oral assume a importância de nos permite conhecer fatos sobre o cotidiano das pessoas, suas histórias de vida e sua relação com a sociedade e o meio onde estão inseridos, podemos conhecer a percepção que eles têm de sua própria vida e sobre quem são. A descoberta sobre a importância que tem para a sociedade, o caminho pelo qual tem seguido, ou seja, ser e estar no mundo.

Sobre o uso da História Oral como fonte de pesquisa, Alberti (2000, p. 2) declara o seguinte:

Atualmente, a história oral é uma metodologia claramente multidisciplinar, praticada por historiadores, antropólogos, sociólogos, folcloristas, cientistas políticos, educadores e psicólogos, entre outros. Ela se presta a interesses acadêmicos, pedagógicos, arquivísticos e terapêuticos. Há diversas correntes e modos de abordagem e possibilidades diferenciadas de objetos de estudo.

Dessa forma, ressaltamos novamente que a história oral vem sendo utilizada não somente nos espaços acadêmicos, mas também fora dele como um instrumento que possibilita o registro e compartilhamento de experiências e conhecimentos. A história oral possibilita ao pesquisador detalhes sobre as histórias narradas pelos próprios indivíduos, histórias comuns, desconhecidas, mas enriquecidas de perseverança e superação diante dos desafios que a vida e a sociedade impõem. O trabalho com fonte oral permite uma reinterpretação de tais acontecimentos, sejam eles do passado ou do presente. Fatos que podem ser analisados por diversos pontos de vistas, além do mais, os documentos produzidos através das fontes orais tornam-se fontes de conhecimentos a ser compartilhado à comunidade em geral já que cada pessoa carrega consigo uma bagagem histórica cheia de significados. Assim sendo, mediante o recurso de fontes orais, as biografias de vida nos permitem a possibilidade de poder contar a respeito da vida de alguém, sobre acontecimentos que foram importantes e marcantes para eles bem como para a sociedade ou grupo aos quais pertencem.

Uma das formas de recordar sobre o vivido é através das narrativas de história de vida, pois, ao rememorar, o sujeito relembra fatos que já vivenciou em determinados tempos e que foram importantes na sua vida ou que se tornaram históricos para a sociedade. Diante disso, Pinsky et al (2008) ressalta no trecho abaixo:

No sentido do senso comum, a biografia é hoje certamente considerada uma fonte para se conhecer a História. A razão mais evidente para se ler uma biografia é saber sobre uma pessoa, mas também sobre a época, sobre a sociedade em que ela viveu. Mas, de forma não tão evidente, a biografia tem sido considerada uma fonte de conhecimento do ser humano: não há nada melhor para se saber como é o ser humano do que se dar conta de

sua grande variedade, em espaços e tempos diferentes. (PINSKY et al., 2008, p. 215).

Desse modo, a reconstrução de histórias de vida através dos relatos orais nos proporciona a finalidade de conhecer, aprender e compreender o passado histórico e a vida individual através das experiências pessoais dos indivíduos. Experiências vivenciadas pelos próprios sujeitos em diferentes contextos sociais selecionando os fatos mais significativos dessas trajetórias.

Conforme Brandão (2007, p. 2) expõe:

De uma certa maneira, contar a própria história é uma forma de reviver os eventos que se recorda e é também um re-experimentar os sentimentos e as emoções que lhes estão associados. [...], ela não é nunca um relato desinteressado, pelo contrário, é um relato dotado de uma afectividade particular justamente porque é através dele que o actor se reconta e se reafirma como entidade distinta das demais.

Quantos de nós já não ouvimos por parte dos mais velhos: “no meu tempo não era assim”. Por isso nos sentimos impulsionados a conhecer mais sobre o tempo passado através das narrativas de tais pessoas. Essa expressão vem carregada de uma mudança de hábitos e valores sociais, culturais e econômicos que se distinguem muito do tempo presente e isso nos leva a aprender sobre as mudanças ocorridas na sociedade. São histórias que nos fascinam e que nos levam a obter um rico conhecimento a respeito das pessoas e de suas trajetórias, além do mais muito pode nos revelar sobre os acontecimentos do passado aqueles que já o vivenciaram.

Para Teixeira, Braga e Baeninger (2012) as dinâmicas migratórias têm se tornado relevantes e vêm ganhando destaque na contemporaneidade ao despertar estudos que desdobram desde processo locais até movimentos transnacionais. Diante disso, os diálogos acadêmicos que vem sendo produzidos contribuem para uma reflexão que permite uma aproximação de muitos migrantes que podem estar presentes ao nosso redor. Outro ponto importante sobre essa questão é destacado também por Lechner e Demartini (2018, p. 15) que diz “[...], reconhecemos a pesquisa biográfica e autobiográfica no estudo das

migrações como uma oportunidade por excelência de praticar ideais de igualdade e de justiça social no trabalho acadêmico”.

Elsa Lechner (2009) faz uma abordagem sobre os impactos da pesquisa biográfica junto de migrantes apresentando os efeitos formadores, transformadores e emancipatórios dessas práticas de biografização a partir do relato de experiências de migração desses indivíduos. Além do mais, tais narrativas apresentam o caráter emancipatório ao produzir à população migratória valorização dos seus testemunhos e experiências desses agentes sociais, já que frequentemente são anuladas pelos estereótipos e estigmatizações sociais. Ainda segundo ela, a biografização junto a esses indivíduos cria novas formas de alteridade, resiliência, criação de novos universos de pertença e reconhecimento necessário para tornarem-se cidadãos no lugar de migração. Também destaca ainda que as biografias de vidas de migrantes contêm um peso político, pois os relatos de migração refletem, interpretam e constituem suas realidades sociais e do mundo social que merece um olhar dos analistas sociais e instâncias públicas. São experiências silenciadas e guardadas na solidão, por isso na possibilidade de contar suas histórias perante ouvinte atento e interessado encontram uma possibilidade de libertação, pois ao contar suas vidas esses indivíduos contam suas histórias e a partir delas pode organizar o presente e planejar o futuro despidendo-se dos estereótipos de exclusão e opressões sociais.

## **A EXPERIÊNCIA MIGRATÓRIA DE GONÇALO GOMES DE SOUSA**

Conforme Ecléa Bosi “A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, afiara à consciência na forma de imagens-lembrança” (BOSI, 1979, p. 15). O passado de todos os indivíduos é conservado no interior de cada um e as lembranças é o meio pelo qual essas experiências de vida se matem vivas. Através da história oral podemos pensar e recriar tais trajetórias de vida, conhecer, entender e compreender o contexto de épocas e situações vivenciadas pelos indivíduos que fizeram parte de tempos referentes ao passado. Desse modo, é possível alcançarmos um rico conhecimento através da narrativa oral dessas experiências vivenciadas por migrantes

que fixaram moradia neste lugar, que formaram famílias, construíram suas vidas e que muitos deles permanecem até o tempo presente.

Gonçalo Gomes de Sousa, conhecido como Custódio, nasceu em 1947, em Lagoa do Peixe, Ceará, filho de trabalhadores rurais. Atualmente tem 73 anos de idade, casado, pai de três filhos, trabalhador rural, residente no povoado Igarapé de Pedra, município de São Mateus do Maranhão. Chegou ao Maranhão ainda criança em 1953, aos seis anos de idade, na companhia de seus pais, seus sete irmãos juntamente com a família de um tio. O nome de seu pai era Manoel Gomes de Sousa, e de sua mãe era Maria Isaltina vieira de Sousa.

O plano de seus pais era achar um lugar melhor para poder viver e criar os filhos que ainda eram pequenos. De acordo com o entrevistado a família deixou o Ceará por causa das dificuldades financeiras que os mesmos enfrentavam ali, pois enquanto trabalhadores rurais, os períodos de seca trouxeram na época graves consequências a terra tornando o solo pouco produtivo. O pai, Manoel Gomes de Sousa, tinha um terreno, mas por causa das consequências da seca não produzia alimentos suficientes para o sustento da família, assim, sem outro meio para viver resolveram sair de lá.

A família migrou durante a década de 1953, pois segundo o entrevistado, naquela época Lagoa do Peixe, lugar onde moravam, sofria com as consequências geradas pela seca. Diante das dificuldades enfrentadas naquele lugar o seu pai resolveu ir para o Estado do Piauí onde morava um irmão de sua mãe. Ao chegar ao Piauí, a família recebeu o convite do tio para virem ao Maranhão.

Quando ele, Gonçalo, saiu do Ceará com a família ainda era muito novo, mas carrega nas lembranças situações que não foram esquecidas, são situações vivenciadas que como diz Michael Pollak (1992), ao abordar sobre os elementos constituintes da memória, são as lembranças constituídas a partir de todos os acontecimentos vivenciados pelo indivíduo; as fortes lembranças que representam fatos pessoais vivenciados pelo sujeito e que se tornam marcantes para o mesmo, independente da época que ocorreram. Além destes lugares da memória, há também lembranças que envolvem os sentimentos do grupo coletivo que a pessoa se sente participante reproduzindo acontecimentos narrados por outras pessoas. Apesar da infância, o entrevistado recorda

tais momentos, assim, compreendemos que são recordações que marcaram sua vida por isso permanecem até hoje vivas em suas lembranças.

Sobre alguns desses momentos ele narra o seguinte:

Eu era pequeno, mais até hoje eu me lembro daquelas coisas, eu me lembro que lá no Ceará tinha umas batatonas que plantavam nas roças e que chamavam de inhame e nós ia arrancar aquelas batatas aí a mamãe cozinhava bem cedo pra nós tomar com café.

[...] Tem hora que eu me lembro daquele tempo que nós vinha viajando, ainda sinto o cheiro das flor daqueles paus, aqueles pés de angico.

[...] Quando nós cheguelmo no Piauí, arranjaram uma casa pro papai, aí nós fumo morar dentro dessa casinha, eu ainda me lembro, ainda sinto o sabor daquele gosto de um feijão misturado com arroz que a mamãe fez com leite de coco, ainda hoje eu me lembro. (Gonçalo, 2020).

São lembranças fixadas na memória e que permanecem até o tempo presente, embora haja aquelas que são esquecidas, tais lembranças, são marcantes na vida do sujeito pelo fato de ainda recordar-se delas quando diz “eu era pequeno, mas eu me lembro”, a recordação do alimento típico da família na época como as batatas, o cheiro do mato dos caminhos que passaram; a casa que ficaram quando chegou ao Piauí, o sabor do gosto da comida que a mãe preparava. Além destas, há a tendências de lembranças coletivas, recordações contadas pelos pais que o mesmo também carrega consigo.

Como já abordado, de acordo com o entrevistado, um dos principais motivos que levaram seus pais a deixar o Ceará foi às dificuldades financeiras na qual enfrentavam ali, com poucos recursos e numa época onde segundo ele as “coisas eram mais difíceis” a migração serviu de alternativa a essa família. Assim ele expressa nas suas palavras um pouco a respeito do conhecimento que hoje a vida lhe proporcionou quando rememora tais momentos:

Um pai de família, com seis sete menino dentro de casa sem ele ter aquela condição de dar de comer é uma tristeza grande pro pai de família, aí ele chega o destino de viajar seja qualquer coisa. Aí aquela vida cansada, e ele achou que num dava aí foi quando ele teve o destino de nós ir pro Maranhão e cheguemo hoje onde nós tamo. (Gonçalo, 2020).

Ao ver-se sem condições financeiras suficientes para criar os filhos ali naquele lugar, o pai tem como alternativa a saída do lugar onde moravam para outra região e, a princípio, teve como destino o estado do Piauí pelo fato de já estar morando lá um parente próximo da família. De acordo com a recordação do entrevistado, a família saiu do Ceará por volta do mês de fevereiro de 1953 e chegaram ao Piauí entre o final de maio e início de junho daquele ano. Todo o trajeto do Ceará ao Piauí foi feito a pé e em lombos de animais. Sobre a saída do Ceará e sobre a forma como se deu o deslocamento da família, ele narra o seguinte:

Nós saímos do Ceará no mês de fevereiro de 53, quando deu aí pro final de maio e início de junho, nós chegemo ao Piauí. A nossa carruagem era um jumento com uns jacá e um <sup>3</sup>matulão nas costas de meu pai e os menino dentro dum jacá, dum lado e do outro, e eu vinha na garupa do jumento. Vinha um de cada lado e eu na garupa. O meu pai com um matulão e minha mãe puxando uma cabrinha aí chegemo no Piauí. (Gonçalo, 2020).

Segundo Ferreira (2015) entre as décadas de 1930 e 1940 essas migrações eram feitas a pé ou em animais, a partir das décadas de 1950 e 1960 tais trajetos eram feitos em caminhões. Apesar de o entrevistado ter chegado a partir da década de 1953 eles fizeram todo esse trajeto a pé e em animais.

Quando o pai de Gonçalo resolveu sair do Ceará com destino ao Piauí, sabendo que a viagem não ia ser tão fácil e longa matou um porco, já que na época costumava criar esses animais, e sua mãe dona Maria Isaltina o cozinhou e fez uma farofa e armazenaram aquele alimento dentro de uma lata grande e partiram. Assim nas suas palavras:

Quando nós chegava naquelas sombras que a molecada vinha tudo com fome aí meu pai se arranchava e minha mãe dava de comer pra molecada. Aí quando o sol quebrava, ele butava a <sup>4</sup>cangaia no jumentinho aí nós partia pra frente, quando nós passemos assim umas duas semanas viajando, já tinha muito moleque cansado mais ele demorava uns três a quatro dias, nós ficava lá ele trabaiava assim aonde tinha aqueles pessoal que pagava pra trabaiá, ele dava uma trabaiada de dois três dias e aquele dinheirinho

---

<sup>3</sup> Trouxa ou embrulho de roupas que se leva às costas.

<sup>4</sup> Cangaia ou cangalha: peça para equilibrar a carga dos animais.

servia pra ir à frente, quando aquele frito se acabou, aí lá onde nós se arranchava ele comprava e a mãe fazia o frito e nós conseguimos viajar, tirar essa tarefa do Ceará ao Piauí. (Gonçalo, 2020).

Dessa maneira, durante a viagem a pé e em animal, a família seguiu rumo ao Estado do Piauí. No caminho, arranchavam-se embaixo de árvores e alimentavam-se com a farinha e a carne suína, quando as crianças estavam muito cansadas ficavam três a quatro dias arranchados, enquanto isso o pai procurava serviço e trabalhava à diária, o dinheiro que conseguia nesses trabalhos era utilizado para seguir adiante. Quando a comida acabava, com o dinheiro conseguido nas diárias feitas pelo pai, compravam mais carne e faziam a farofa, dessa maneira conseguiram alimentar-se durante toda viagem até chegar ao Piauí. Ao chegar ao Piauí a família recebe o convite do tio conhecido como Antônio Candido e de sua esposa Donana para virem ao maranhão porque segundo o seu tio “essa crise aqui não é boa”. A partir disso, supõe-se que no Piauí a condição da família e da vida do seu tio não era tão favorável. Desse modo, ficaram no Piauí por um breve período de tempo apenas enquanto o tio vendia as coisas que tinha para virem juntos ao Maranhão.

Segundo Gonçalo, no Piauí tinha um homem chamado Constantino Lira que tinha uma propriedade e que “era um bom patrão e que naquela época botava os homens pobres pra trabalhar” o seu tio Antônio Candido trabalhava e morava nessa propriedade. Aconteceu que Constantino Lira vendeu sua propriedade e veio embora direto pro Maranhão e comprou uma propriedade no povoado Laginho dos Brancos que na época era um povoado pertencente à região de Bacabal-Ma. Assim, pelo fato de seu tio Antônio Candido já ter essa amizade com Constantino Lira resolveu vir ao Maranhão, desse modo, o tio fez o convite à família de Gonçalo para migrarem juntos para essa mesma região.

Logo após o seu tio se organizar com a família, as duas famílias partiram juntas ao Maranhão. Saíram do Piauí provavelmente em julho de 1953 como relata a seguir:

Aí chegou a época, aí meu tio arrumou outros animalzinho e partimos de lá pra cá, pro Maranhão. Aí viajemos. Saímos de lá pelo mês de julho, e

seguimos, viajava um dia e se arranchava outro, eu sei que nessa luta nós cheguemo no Maranhão. (Gonçalo, 2020).

A jornada não foi fácil, pois durante todo o caminho dependeram apenas de seus próprios esforços e força de vontade de chegar ao destino pretendido. Além dos pequenos serviços que o pai fazia quando ficavam arranchados, as crianças pediam ajuda as pessoas por onde passavam. Assim Gonçalo narra sobre essa situação:

Quando nós vinha no caminho nós pedia esmola eu e a de Lurdes, (Maria de Lurdes) nós era os mais maiorzinho, aí nós saia pedindo aquelas esmolos, nós ganhava farinha de puba, oh mais era bom aquela farinha de puba! Nós ganhava feijão, arroz. Quando nós partimos que atrevêssemos o rio Parnaíba pegando já o estado do maranhão aí nós ganhava arroz pilado, arroz com casca aí quando nós se arranchava a mamãe pilava. A cumade Maria Neuza já tava mocinha, a Alda do tio Antônio Candido era uma moça grande, a Maria, a cumade Maria do tio Antônio Candido, a Ciça já tavam grandona aí se ajuntava elas tudinha naquelas casas que tinha pilão aí pilava aquele arroz que nós ganhava todim, ia pegando o arroz com casca e nós butava nas cuia aí o povo dava nós corria até em casa, até lá nas cargas, num sabe, aí quando nós se arranchava aí nós saia pedindo esmolos. Nós só se arranchava onde tinha muita gente aí nós trazia aquele horror de coisas ajudava muito. Nós chegava nas casa: me dá uma esmolinha por amor de Deus! Era desse jeito que nós pedia, o pessoal dava. (Gonçalo, 2020).

Durante a viagem as crianças pediam alimentos nos lugares onde passavam ou arranchavam-se, esses mantimentos que recebiam da população também serviam para o consumo dos mesmos durante toda aquela viagem. Ele e sua irmã Maria de Lurdes não eram os filhos mais velhos, mas os mais ativos no grupo, ambos saiam a pedir mantimentos à população nos lugares por onde passavam e permaneciam arranchados, os demais irmãos e primos agiam do mesmo modo. A ideia de ficarem parados onde havia muita gente era na intenção de o pai conseguir trabalhos á diária e os filhos poderem arrecadar alimentos entre a população.

Em outro ponto da narrativa ele recorda sobre um momento em que após ultrapassar o rio Parnaíba chegou a uma localidade em que se

estabeleceram durante alguns dias, desse modo ela narra sobre esse momento:

Quando nós atrevêssemos o Rio Parnaíba, aí nós chegemo num lugar onde morava um homem que tinha condição, ele tinha uma moça bonita e ela queria que meu pai desse a minha Irmã pra ela que era a cumade Lurdes, aí a moça não saiu de lá de onde nós estava, nós passemos uns três dias lá, ela dando alimentos pra nós no sentido que o papai ia dar a de Lurdes pra ela, que a de Lurdes era uma menina muito bonitinha assim, ativa, buliçosa, malina, aí essa moça lá se engraçou, aí disse pro papai: - “ eu educo ela aonde vocês esbarrar eu vou visitar vocês e levo ela, ela fica aqui como uma filha minha, eu não vou explorar sua filha eu quero é que você me dê ela”, aí meu pai disse que não dava não, que ele não ia dar a menina não, aí ele deu uma desculpa pra ela lá, ela deu uma ajuda pro papai que deu pra nós chegar mais na frente. (Gonçalo, 2020).

Mesmo diante das dificuldades enfrentadas e diante talvez da possibilidade de ter uma filha livre daquela situação o pai não entregou a filha á mulher que apesar de prometer um bom futuro para a filha, aos olhos do pai, isso podia não ser possível. Na incerteza do amanhã era melhor a filha estar com ele ao lado de sua própria família. Foram muitas as situações vivenciadas durante aquela viagem, além destes acontecimentos, o entrevistado narra outras situações vivenciadas durante o trajeto como a insatisfação de sua mãe após muitos dias de viagem andando a pé:

Aí nós vinhemos de lá pra cá. Ai quando... Uns lugar véi tão feio, só pedra aqueles lugar véi, e a mamãe brigando porque o papai vinha do Ceará do lugar dela do meio da famia dela, dos irmão da mãe dela. Ela vinha achando ruim, mais aí era o jeito que tinha vim, aí nós vinhemos. (Gonçalo, 2020).

Muitos foram os momentos difíceis da viagem em meio a sorrisos e tristezas Gonçalo relembra alguns dos momentos que foram mais difíceis dessa jornada. A vista disso, ele conta:

Eu me lembro que nós passemos numa mata mais lá tinha pedra, o caminho bem estreitinho e aí minha mãe pisou no bico de uma pedra e aí adoeceu do pé aí noi... O papai ficava atrás mais ela e nós ia quando nós chegava lá

nos lugar que nós se arranchava aí o meu irmão que era o mais véi, o Antônio, ele voltava com o jumento pra mamãe vim montada que não podia caminhar ligeiro aí eu me lembro daquilo daqueles paus tão cheiroso, daquelas sombras que nós passemos.

[...] Aí quando nós fomos atravessar o rio o jumento caiu dento da água e o meu irmão caiu na cachoeira afundou e o papai pulou lá dentro da cachoeira e pegou na perna dele não deixou morrer afogado, quase que ele morre dentro do rio Longá.

[...] Num tem um sinalzinho bem aqui oh (disse isso apontando para uma cicatriz no rosto) vou te contar, o tio Antônio Candido tinha um jumento véi que se chamava banquete que era o jumento da viagem num sabe, aí nós fumo pro açude dar água esses jumentos aí os meninos me montaram em riba do banquete, que o banquete só fazia caminhar, ele não chutiava aí quando nós fumo chegar lá na fazenda que era do véi Constantino que ele vendeu pra esse Raimundo Patita que eu falei indagora, ele (Raimundo Patita) tinha umas moças, e aí tinha assim umas decidas assim pra descer pro açude, eu fui dá água o jumento aí, o banquete, na descida do açude chutiou aí eu cai e taquei isso aqui em riba da pedra (apontou pra cicatriz no rosto) isso foi um corte e os meninos me levantaram e me levaram, mais eu ia derramando sangue, aí tinha umas moças, uma me pegou nos braços e segurou e a outra lavou com água de sal, botaram assim uma mucheia de sal dentro dum pano amarraram e moiavam e butavam em cima, em riba do sangue até conde parou. Eu cresci mas ficou o sinal, ainda tá o sinal aqui, isso aqui foi uma pedra de uma queda que eu levei do jumento, quase fura meu olho, se pega no olho tinha furado. (Gonçalo, 2020).

Para ajudar a mãe com o pé doente, o irmão mais velho, Antônio, ia deixar os meninos em um trecho do caminho, enquanto isso, o pai ficava esperando com a mãe doente. Após deixar os meninos adiante, seu irmão mais velho voltava com o animal para buscar a sua mãe. Em outra situação o entrevistado recorda do momento quando foram atravessar o rio Longá, o animal caiu na cachoeira e o irmão caiu junto e o pai pegou-o pela perna antes que se afogasse. Aponta para o rosto e mostra a cicatriz que carrega quando foi dar água para o jumento e que ao cair deu com o rosto em uma pedra que provocou um enorme corte.

De acordo com o entrevistado, quando o seu tio Antônio Candido foi embora do Ceará para o Piauí ele vendeu uma jumenta pro seu pai,

foi sobre o lombo desse animal que a família seguiu viagem. Na recordação o entrevistado se impressiona quando diz:

Nóis chamava a jumentinha vea de marreca, essa jumenta veio aqui pro Maranhão, nois saímos do Ceará pro Piauí, e de lá a marreca veio morrer no Laguim, até os animal viajavo né, essa jumenta atre vessar do Ceará pra chegar aqui caminhando, a jumenta e o banquete do tio Antônio Candido e tinha outro jumento branco mais eu não me lembro do nome do outro jumento não, eu sei que o tio Antônio Candido tinha três jumento, o banquete e mais dois jumento e o papai tinha só a marreca. Aí nois trouxemos uma cabra, essa cabra era boa de leite, o Pedro vinha bem pequeno, ele ainda não caminhava não. (Gonçalo, 2020).

Durante a longa jornada a mãe trazia o filho menor ora no colo, ora no jumentinho. Com estes animais veio também uma cabra com seu filhote da qual usavam o leite para alimento. Sobre o destino final da migração da família ele declara o seguinte:

Mais naquela época o povo Cearense e que viajaram na condução de matulão como o meu pai viajou, como nós viajemo, o sentido deles era pra região de Pedreiras, mais meu pai mais meu tio não tiveram esse sentido de ir pra Pedreiras. Pra essa região de Pedreiras, Coroatá, Caxias vinha muito cearense pra lá porque esses cearenses que vieram voltaram pro Ceará de novo, não se deram bem e nós quando nós chegemos no laguim (Laguinho) nós se demo muito bem e não deu mais de meu pai voltar porque o meu pai veio do Ceará desgostoso porque quando a época faz uma pessoa ir embora daquele lugar é porque ele tá sentindo qualquer uma coisa que ele não tá se dando bem aí ele procura outro lugar mais melhor pra ele viver, é o caso de meu pai. (Gonçalo, 2020).

Segundo Ferreira (2015, p.127) a partir da década de 1930 a cidade de Pedreiras serviu como destino para muitos migrantes que vinham se estabelecer nas terras maranhenses. O destino da família era o de chegar ao lugar a princípio apresentado a eles como Laguinho dos Brancos. Apesar de o destino de muitos migrantes fossem Pedreiras (FERREIRA, 2015) as duas famílias não tinham o intuito de ir a Pedreiras, mas no trajeto passaram por Itapirema, Timbira, Coroatá, Caxuxa, Bacabal até

chegar ao povoado Laguinho dos Brancos onde atualmente é município de Bom Lugar. Assim o entrevistado declara:

Quando nós chegamos na região... Na cidade de Timbira, nesse tempo Timbira era uma cozinha véa, acho que não era nem cidade e quando nós chegamos lá nós trazia uma cachorrinha espertinha boa de cutia aí naquela época de frio ela entrou pra dentro de uma casa de forno pra dormir lá e lá quando nós viajemo se esquecemos de chamar a cachorrinha, o nome dela era capucho e aí nós vinhemos, quando nós tinha caminhado umas duas léguas aí os meninos disseram: ir, cadê a capucho? A capucho ficou, aí meu pai queria voltar pra ir atrás da capucho e a mamãe disse: Nel, tu vai se enpanhar?! Deixa essa cachorra pra lá que ela vai achar quem dar de comer pra ela, e lá a capucho ficou. Aí nós vinhemos até quando Deus deu bom tempo pra nós (risos), nós chegemo na cidade de Coroaá, nesse tempo Coroaá não era cidade, nós se arranchemo debaixo de umas mangueiras, nós passemos uns dias lá debaixo dessa mangueira.

[...] Nós muito abestadim não sabia... nunca tinha visto nada aí a linha do trem passava assim na porta... nos pé de manga onde nós tava, aí lá vinha o trem e nós corremo pra beira da linha mode oiá o trem, aí nós passemo assim por debaixo de um arame e o arame enganchou no <sup>5</sup>oi de um irmão meu e ele ficou dependurado gritando, com o arame enganchado no oi, aí foi que o meu pai correu tirou ele, meu irmão ficou até com um sinal no oi onde o arame rapou, o cumpade Chico. Ele tem uma pintinha no oi ali foi o arame que passou, ele disparou uma dor de cabeça deu um tipo duma doença no bichim véi aí de lá pra cá quando nós vinha viajando a mamãe amarrava um paninho fino na cara dele, ele vinha encaretado que era mode o sol, aí quando o sol esquentava de mais nós chegava numas sombras aí papai tirava a carga do jumento cheio de menino dentro aí botava no chão ia fazer o frito e nós comia e seguia pra frente até quando chegemo no fim da viajada. (Gonçalo, 2020).

Depois de muitos meses viajando chegaram a Laguinho dos Brancos por volta do mês de novembro. Saíram do Ceará provavelmente no mês de fevereiro chegando ao Piauí entre os meses de maio e junho e chegaram ao Maranhão em Laguinho dos Brancos durante o mês novembro do mesmo ano. Fizeram esse longo trajeto a pé porque a família não tinha condição financeira para virem pagando passagem já que

---

<sup>5</sup> Olho.

era muita gente. Ao todos eram dez pessoas da família de Gonçalo e seis da família de seu tio Antônio Candido, as famílias não possuíam recursos financeiros suficientes para as passagens já que precisariam de muito dinheiro para isso. A família de Gonçalo Gomes viajou provavelmente durante dez meses até chegar ao destino final, como segundo ele disse: “nessa vida de cigano”. Perdurando em alguns lugares e passando uns dias, enquanto arrumavam dinheiro para seguirem viagem até chegar a Bacabal.

Após atravessarem Bacabal, chegaram ao povoado na época conhecido como Capim Duro. Cansados, estabeleceram-se debaixo das mangueiras naquele lugar. Nas suas recordações sobre o momento ele diz o seguinte: “toda vez que eu ia pra Bacabal que eu chegava debaixo daqueles pés de manga eu me lembrava dos dias que nós se arranchemo lá”. E após atravessarem o rio a canoas: “Aí nós atrevessemo Bacabal, atrevessemo no rio, nesse tempo Bacabal era fraquim, num era hoje o que é o Bacabal, só era mato aí nós atrevessemo na canoa, viajemo um dia todim do Bacabal pro capim duro”. (Gonçalo, 2020).

Após as duas famílias repousarem embaixo das mangueiras que se localizavam a beira do caminho que seguiam, se informaram sobre a distância que ainda faltava para o povoado já que, na ocasião, enquanto estavam ali, passaram pessoas com destino a Laguinho dos Brancos:

Aí nós tava lá debaixo do pé de manga aí vinha um pessoal amontado aí encostaram lá onde nós, perguntaram da onde nós vinha aí meu pai dizendo que era do Ceará aquela luta, vinha do Ceará e disseram: vocês vão pra onde? - nós vamos pro Laguim dos Brancos, lá pro lugar que chama Laguim que é dum senhor de Constantino Lira. Aí esse pessoal disse assim: nós vamos passar, lá aí meu pai mandou meu irmão mais maiorzinho ir mais esse povo e lá no laguim arrumaram mais animal e foram buscar nós no outro dia de manhã. (Gonçalo, 2020).

Após chegarem, no povoado havia um morador conhecido como seu loiô, que se solidarizou com a família os acolhendo em sua casa durante algum tempo, além disso, cedeu também um pedaço de chão já roçado e queimado para o plantio do arroz e demais legumes. Assim ele relata:

Quando nós chegemo lá já estavam esperando nós. Tinha comida, tinha casa pra nós se arranchar aí nós chegemo na casa desse moço que

chamava seu lóio e ele cuidou de nós, ele passou com nós lá uns tempo, deu roça pro papai, roça queimada e nós ficamos na consideração de seu lóio como se ele fosse um parente nosso. (Gonçalo, 2020).

Entre as admirações das pessoas daquele lugar muitos os questionavam sobre o como eles tinham chegado ali: “Quando deu no outro dia de manhã era tanta da gente oiando pra nós procurando que nós tinha viajado muito, como era que nós tinha chegado lá só com aqueles jumentim véi” (Gonçalo, 2020). Quando chegaram era uma família muito humilde, com as mínimas condições possíveis apenas com as “roupinhas, os jumentos e as redes de dormir”, como declara o entrevistado.

Na época, de acordo com o entrevistado, no povoado Laguinho dos Brancos morava muita gente, lugar de fartura tanto de terra quanto na produção de alimentos como a mandioca, o feijão, o milho, o arroz e o coco babaçu. Desse modo, ele conta sobre quando reiniciaram suas vidas ali:

Ah, quando nós chegemo no Laguim, amiorou, foi bom, nós chegemo no Laguim tinha fartura, o papai foi criar porco, fazer roça pra apanhar muito arroz, terra boa apanhar muito arroz, aí nós se esquecemos daquele sofrimento do Ceará. (Gonçalo, 2020).

Ambiente favorável as plantações do arroz e dos demais produtos dos quais os mesmos já conheciam como o feijão e a mandioca, após chegarem e se estabelecerem, o pai começa a trabalhar no cultivo da roça com as plantações de arroz e outros alimentos. Numa terra regada com muitas águas, a família começa a esquecer um pouco daquelas dificuldades pelas quais haviam passado anteriormente ao ver a fartura da roça como resultado do seu trabalho diante de terras disponíveis para plantar e fazer boas colheitas.

Ao falar sobre seu lugar de origem e em relação ao interesse de algum dia retornar para o Ceará, o entrevistado declara que: “eu tenho vontade ainda de ir lá pra visitar mais pra eu ir embora não”. Ele diz que visitou o Ceará duas vezes, na última vez em que lá foi, os seus tios, irmãos de sua mãe que permaneceram lá disseram que havia uma casa para sua mãe caso eles quisessem voltar ao Ceará novamente, diante

disso, ao declarar a mãe sobre o que seus irmãos disseram, a resposta da mãe segundo a narrativa de Gonçalo foi a seguinte:

Ele disse (o tio) “tá aqui a casa da sua mãe. Meu filho, quando você chegar lá você diga pra sua mãe que é pra ela vim, pra ela vim pra cá, vim simhora”, ai eu digo tá bom. Ai quando eu cheguei, eu disse: mamãe, lá tem três casas pra você o Raimundo Brusega tem uma, o tio Pedro Gomes tem outra casa, e o padrim Pedro Candido tem outra casa pra você, aí se você ir aí você é quem vai escolher qual é das casas que você quer ir morar . Aí ela disse: -“eu não vou nem a passeio lá não”. Eu peleva pra mamãe ir mais eu pro Ceará – vamos mamãe e ela “não, não vou não”, eu acho que ela ficou traumatizada do Ceará daquela viagem, um mundo daquele pra chegar aqui no maranhão, eu acho que ela ficou traumatizada, foi sofrimento de mais menina, eu peleva mamãe vamos lá, vamos no Ceará aí ela “vamos não”. Morreu e não foi, e já pro Goiás ela foi lá pra casa da cumade Maria Neuza, mais pro Ceará ela não foi não. (Gonçalo, 2020).

Mesmo os parentes acolhendo-os no Ceará caso quisessem voltar, os tios e irmãos de sua mãe, a mesma não quis ir. Desse modo, o entrevistado associa a rejeição da mãe em retornar novamente ao Ceará ou até mesmo visitar sua cidade natal ao trauma que talvez ela tenha guardado da saída do Ceará e da vinda nas condições que tiveram que se deslocar ao Maranhão. Quanto a Gonçalo, visitar o Ceará sim, como o mesmo já chegou a ir duas vezes visitar os parentes que ainda lhe restam lá, mas para voltar a morar novamente, isso ele declara que não. Também a esse respeito Gonçalo lembra e reproduz uma das falas de seu irmão mais velho quando ele uma vez disse: “se o Ceará fosse bom ele não tinha escorraçado o meu pai de lá”. A partir disso, entende-se que as imagens das lembranças referentes ao Ceará trás recordações dolorosas em que ambos associam ao estado como o possível culpado pelas dificuldades vivenciadas pela família, porém, entendemos que tal situação são consequências da exclusão social vivenciada por muitos indivíduos em todo o território nacional.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muitos são os fatores que provocam os deslocamentos internos em todas as regiões do Brasil, tal fenômeno assume relevância quando o mesmo se torna um assunto a ser debatido em relação aos movimentos sociais realizados pelos próprios sujeitos em sociedade. Desse modo, a migração para muitos indivíduos serve como escape para o alcance de uma situação de vida com mais qualidade e dignidade.

Explorar tais experiências migratórias é fundamental para o conhecimento das raízes que motivam tais deslocamentos entre os sujeitos sociais. Na perspectiva migratória, a grande maioria dos deslocamentos é gerada pela busca de melhores condições de vida, um desses principais motivos, são causados pela exclusão social vivenciados pelos indivíduos em sociedade que não dispõem de recursos financeiros suficientes em seus locais de origem para manterem-se.

Diante disso, no Médio Mearim maranhense a partir da metade do século XX muitos indivíduos de outros estados do Brasil fixaram moradia na dita região, muitos deles vindo da região semiárida do próprio Nordeste. Condições climáticas e econômicas são as propulsoras desses deslocamentos por partes desses indivíduos. A partir de uma terra abundante recorrente de solos úmidos tais migrantes encontram espaços para o desenvolvimento de suas atividades agrícolas. De acordo com Ferreira (2019) é a partir da década de 1930 que há uma intensificação do fluxo migratório na região. Tais migrantes fugiam das secas em suas regiões de origem e das baixas oportunidades de trabalho, os mesmos encontram nas terras maranhenses espaço e oportunidade no trabalho com a terra para construir suas vidas.

Assim, através da pesquisa em questão, podemos compreender mais profundamente a partir da trajetória de vida de sujeitos sociais migrantes no Médio Mearim pontos específicos sobre esses deslocamentos internos ao analisar os percalços da trajetória de vida de um migrante da região Nordestina do Brasil, focando nas suas experiências de vida como trabalhador do campo que buscou através do trabalho manual com a terra na região maranhense lugar para morar e segurança para manter sua sobrevivência. Com o recurso da história oral foi possível a realização

dessa análise já que a história oral nos permite conhecer as experiências dos próprios sujeitos de uma forma mais profunda.

A oralidade permite ao pesquisador conhecer o sujeito em si, suas perspectivas e visões que tem a respeito do mundo em que vive. São testemunhos que nos proporcionam um rico conhecimento de agentes que participam da vida em sociedade, portanto o trabalho com a história oral permite ao pesquisador aproximação a história de pessoas de maneira individual como também em grupos. Tal fonte como declara Freitas (2016), privilegia não somente os acontecimentos que marcaram a sociedade como no caso dos episódios importantes realizados por grandes homens tidos como heróis, mas que também é capaz de dar voz a sujeitos esquecidos, homens que nem sempre são lembrados. Desse modo, a realização do trabalho com fontes orais com tais sujeitos sociais permite o compartilhamento dessas experiências vivenciadas por eles. Assim sendo, dentro do trabalho autobiográfico a história oral é de cunho valioso.

Além de proporcionar o conhecimento da história, as biografias de vida são fontes de conhecimento humano, tais histórias individuais são únicas e carregadas de valores. Conhecê-las individualmente é alcançar conhecimentos em relação ao contexto de formação social e cultural da região maranhense. A exposição desses conhecimentos traz a tona valorização a muitos indivíduos que por vezes são esquecidos, mas que fazem parte de acontecimentos importantes dentro da história local do Médio Mearim maranhense e, neste caso, sobre os grupos de trabalhadores camponeses nordestinos.

Portanto, os relatos orais de vida destes personagens que compõem a vasta cultura maranhense não são desinteressantes, são narrações particulares que fascinam e nos fazem enxergar as características de grupos coletivos presentes nesta região.

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Indivíduo e biografia na história oral**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2000. ANDRADE, Maristela de Paula; SANTOS, Murilo. *Fronteiras: a expansão camponesa na Pré-Amazônia Maranhense*.

São Luís: EdUFMA, Coleção Antropologia e Campesinato no Maranhão, vol. 4, 2009. [5]f.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. TA, 1979

BRANDÃO, A. M. Entre a vida vivida e a vida contada: A história de vida como material primário de investigação sociológica. Configurações, Braga - Portugal, n. 3, p. 83-106, 2007. CUNHA, Terezinha Helena de Alencar. Terra de Promissão: luta pela subsistência de um povoado na frente de expansão no sudoeste do Estado do Maranhão. Rio de Janeiro: Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1977.

DE FREITAS, Sônia Maria. **História oral: possibilidades e procedimentos**. Editora Humanitas, 2006.

DOS SANTOS, Maria José; DA SILVA, Bernardo Barbosa; DE OLIVEIRA, Edinete Maria. **Analogia entre desmatamento e êxodo rural no nordeste do Brasil**. Qualitas Revista Eletrônica, v. 8, n. 1, 2009.

ELIAS, N. Envolvimento e alienação. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

\_\_\_\_\_. **Mozart, sociologia de um gênio, do original Mozart, Zur Soziologie eines Genies**. Organizado por Michael Schroter. Tradução de Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. 150 p.

FERREIRA, MARCIA MILENA GALDEZ. **A invenção do eldorado maranhense em narrativas de migrantes nordestinos (1930-1970): aportes teóricos metodológicos**. Outros Tempos: Pesquisa em Foco-História, v. 13, n. 21, p. 84-107, 2016.

FERREIRA, Marcia Milena Galdez. **Construção do eldorado Maranhense: experiência e narrativa de migrantes nordestinos em municípios do Médio Mearim-Ma (1930-1970)**. 2015.

FERREIRA, Marcia Milena Galdez. **RUMO AO MARANHÃO: TEIAS MIGRATÓRIAS E MEMÓRIA DIVIDIDA**. Tempos Históricos, v. 23, n. 2, p. 342-37, 2019.

KLEIN, Maria Regina; MASSUQUETTI, Angélica; SPRICIGO, Gisele. **Migrações internas: um estudo do município de Novo Hamburgo (RS)**. Ensaios FEE, v. 33, n. 2, 2012.

LAHIRE, Bernard. **Retratos sociológicos: disposição e variações individuais**. Artmed Editora, 2004.

LECHNER, Elsa. **Migração, pesquisa biográfica e emancipação social: Contributo para análise dos impactos da pesquisa**

**biográfica junto de migrantes.** Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 85, p. 43-64, 2009.

LECHNER, Elsa; DEMARTINI, Zeila de Brito Fabri. **Migrações, pesquisa biográfica e (auto) biográfica: apresentação.** Revista Brasileira de Pesquisa (Auto) Biográfica, v. 3, n. 7, p. 14-20, 2018.

LIMA NETO, Evaristo José de et al. O associativismo em áreas de babaçuais: a experiência das organizações de trabalhadores rurais do Município de Lago do Junco-MA associadas à ASSEMA. 2007.

PAUGAM, Serge. Escolha e limites dos modos de objetivação. In: PAUGAM, Serge (Org.) **A pesquisa sociológica.** Petrópolis: Editora Vozes, 2015. Cap. 1; 2 e 3

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Revista Estudos Históricos, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

ROSENTHAL, Gabriele. História de vida vivenciada e história de vida narrada. Civitas-Revista de Ciências Sociais, v.14, n. 2, p. 227- 249, 2014.

SANGALLI, Lucas Cé. A construção social do espaço para si: pertencimento na biografia de um migrante. Mosaico, v. 9, n. 14, p.338-358, 2018.

SODRE, Ronaldo Barros. **O Maranhão agrário: dinâmicas e conflitos territoriais.** 2017. Tese de Doutorado. UEMA.

SOUSA, Angela Maria dos Santos. **MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL DE UM MIGRANTE NORDESTINO:** Narrativa de vida e experiências de um trabalhador camponês no Médio Mearim maranhense. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Humanas - Sociologia) - Universidade Federal do Maranhão.

TEIXEIRA, Paulo Eduardo; DA COSTA BRAGA, Antônio Mendes; BAENINGER, Rosana (Ed.). **Migrações: implicações passadas, presentes e futuras.** Oficina Universitária, 2012.

TROVÃO, José Ribamar. **O processo de ocupação do território maranhense.** São Luís: IMESC, 2008.

WEBER, Regina. Relatos de quem colhe relatos: pesquisas em história oral e ciências sociais. **DADOS - Revista de Ciências Sociais.** Rio de Janeiro, Vol. 39. n. 1, 1996.

## **ENTREVISTAS**

GOMES DE SOUSA, Gonçalo. Povoados Igarapé de Pedra, São Mateus do Maranhão, 2020.



## **PARTE II**

### **ESTÉTICA, CONCEITOS E LINGUAGEM**



## CAPÍTULO 5

### O CONCEITO DE CONCRETUDE NA “ESTÉTICA” DE HEGEL

Francisco Vale Lima<sup>1</sup>

#### 1. INTRODUÇÃO

Dentro do sistema hegeliano a estética se configura enquanto antepenúltimo estágio na marcha do Espírito Absoluto rumo à sua autoidentificação. Esta se plasma necessariamente na história, dado que não é ela algo abstrato, mas concreto<sup>2</sup>. Isto não significa que seja a estética tarefa de ordem menor em seu quadro filosófico geral. Pelo contrário, serve aos propósitos de Hegel enquanto demonstração

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação Mestrado em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí (PRPPG-MEE / UFPI), tendo como linha de pesquisa Ética e Filosofia Política. Possui graduação em FILOSOFIA pelo Instituto de Estudos Superiores do Maranhão (2010). Foi professor da rede estadual de educação MAG-IV, nível 19. Atualmente é Professor Adjunto da Universidade Federal do Maranhão. Interessa-se particularmente pela discussão acerca da relação estabelecida entre ética e política, tendo como lastro o Princípio Responsabilidade de Hans Jonas. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-7950-5858>.

<sup>2</sup> Acerca disso Hegel discorre em sua *Ciência da Lógica* ao abordar a problemática da Ideia. Entende-a enquanto “verdadeiro ser em si e para si, a unidade absoluta do conceito e da objetividade” (p.348). Não se segue daí a conclusão de que seja a Ideia algo de abstrato (conceito que abordaremos mais a diante), dado que ela é o “absolutamente presente”(p.349), uma vez que ela está presente em toda e qualquer consciência. Não pertence à esfera do entendimento (este sim, abstrato). A ideia absoluta é antes uma unidade estabelecida entre a ideia subjetiva e a objetiva, ou seja, entre ideia prática e teórica. É o universal concretizado no particular. Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio 1830. Vol. I: A ciência da Lógica**. São Paulo: Loyola, 1995. p. 348 – 349.

filosófico-factual do que prenunciara em sua *Lógica* e na *Fenomenologia* quando discorria acerca da relação necessária a ser estabelecida entre universal e particular ou, em última instância, quando defendia as teses de que é no concreto que a idealidade ganha corpo e, por assim dizer, existência.

Neste sentido, o objetivo do presente artigo se constitui em apresentar como, em Hegel, o conceito de ideal ou de belo não se configura como algo abstrato. Na verdade, a postura do pensador alemão é diametralmente oposta a isso, de modo que só teria sentido em se falar num conceito de beleza quando se assume uma necessária associação entre universal e particular, entre conceito e forma sensível. Dito de outro modo, na necessidade tangível do sensível como forma de efetivação da Ideia, até porque Hegel entende a manifestação artística enquanto mecanismo de autoexposição do Espírito<sup>3</sup> de um povo na qual se resolve a contraposição estabelecida entre a pura abstração universal e a natureza em sua pura materialidade, lapidada segundo a livre manifestação do Espírito que busca os meios materiais mais adequados de se exprimir. Neste sentido, pode-se afirmar que a obra de arte, apesar de se voltar inicialmente para o sensível, tem como telos afetar ao Espírito. Esta afetação é possível porque o Espírito se reconhece na autêntica obra de arte. Este reconhecimento não se dá necessariamente em toda plenitude em todas as obras de arte. Exatamente por conta disso, Hegel apresentará diferentes *Formas* de manifestações artísticas plasmadas ao longo da história da humanidade. Isto não quer dizer, também, que haja um “estranhamento” do Espírito em relação às obras de arte. Significa tão-somente que, ao longo da história, o conceito de belo fora se moldando numa dinâmica processual, de modo que nem sempre conceito e matéria se encontraram em unidade harmônica<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Para Hegel, dentre as muitas definições de Espírito, consta de forma enfática em sua *Estética* a de que seja um Eu que é um nós, portanto, algo concreto, real e criador de realidade.

<sup>4</sup> Exatamente por conta disso Hegel apresenta as *Formas* de obra de arte executadas pela humanidade ao longo da história: a simbólica, a clássica e a romântica, dando caráter especial à clássica, por entender que nesta, conceito e matéria assumiram uma unidade paradigmática de modo tal que nela o conceito

A fim de expor de modo coerente o objetivo supramencionado, seguiremos metodologicamente os seguintes passos: inicialmente apresentaremos rapidamente a crítica que Hegel faz ao juízo estético elaborado por Kant, uma vez que este, em última análise, o considera enquanto pertencente à esfera da subjetividade, inviabilizando, assim, que a unidade plena a ser estabelecida entre conceito e matéria se efetive. Em seguida, abordaremos a necessidade hegeliana de superar a noção de abstração. Uma vez isto posto procederemos, por fim, com a exposição hegeliana da superação da dicotomia universal X particular na obra de arte, dado que será nesta unidade que se plasmará efetivamente a bela arte, manifesta historicamente nas *Formas* da arte simbólica, clássica e romântica.

## 2. A CRÍTICA HEGELIANA AO CONCEITO DE “JUÍZO” EM KANT

É fato que Hegel reconhece um certo avanço na estética kantiana em relação às demais teorias estéticas da época. Isto porque Kant, em sua terceira crítica, propõe a necessidade de unificação a ser mantida entre espírito e natureza. Diz-nos Hegel:

[...] o belo artístico foi reconhecido como um dos meios que resolve e reconduz a uma unidade aquela contraposição e contradição entre o espírito que repousa em si mesmo abstratamente e a natureza. [...]á a filosofia *kantiana* não apenas sentiu este ponto de unificação em sua necessidade, como também o reconheceu e o representou de modo determinado<sup>5</sup>.

Apesar disto, Hegel considera a filosofia kantiana (ao menos nesta seara) enquanto insatisfatória dado que, apesar do avanço supracitado, Kant recai na contraposição estabelecida entre a “universalidade

---

se encontra plenamente identificado na matéria a ponto de um revelar o outro, como no caso da imagem do deus presente no universo grego.

<sup>5</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Cursos de estética: volume I**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2001. (Col. Clássicos, n. 14). p. 74. (grifos do autor).

abstrata” e a “singularidade sensível” ao valorar o pensamento prático acima do teórico, cujo vigor Kant aloca nos juízos morais. Hegel, contudo, não assume a validade de tais juízos. Primeiro, porque não trabalha com a noção de moralidade (entendida aqui enquanto juízo de valor), mas com a de eticidade. Segundo, porque não se encontra na estética hegeliana uma noção de juízo propriamente dita.

Embora Hegel tome como ponto de partida, em sua *Ciência da lógica* a noção de juízo tal como Kant aponta em sua *Crítica da Razão Pura*, a saber, aquela atividade do sujeito de mediar a relação no entendimento entre o sujeito (particular) e o predicado (universal), o pensador de Jena assume uma postura crítica em relação a tal noção, pelo fato do filósofo de Königsberg assumi-la enquanto subsidiária do entendimento, tal como se percebe na passagem “Do juízo transcendental em geral” na *Crítica da Razão Pura*:

Esta doutrina transcendental do juízo conterá, pois, dois capítulos: o primeiro tratará da condição sensível com a qual é unicamente possível empregar os conceitos puros do entendimento, quer dizer, do esquematismo do entendimento puro; e o segundo, dos juízos sintéticos que saem “a priori” sob estas condições dos conceitos puros do entendimento e servem de fundamento a todos os demais conhecimentos “a priori”, quer dizer, de princípios do entendimento puro<sup>6</sup>.

Ao sediar o juízo enquanto subsidiário do entendimento, Kant compreende-o enquanto mecanismo analítico e, portanto, que opera necessariamente a partir de uma noção de abstração. Ora, tal noção assume enquanto ideário uma cisão a ser estabelecida entre conceito e matéria, algo impensável dentro da estética hegeliana.

Apesar de encontrarmos na *Ciência da Lógica* de Hegel um estudo sistemático acerca do **juízo** não encontramos, todavia, no interior da filosofia do mesmo uma consideração similar ao que Kant nomeara de **juízo de gosto**. Em Kant tal juízo encontra-se fundado subjetivamente, portanto, não teórico e, por isso, incapaz de conduzir à alguma forma de conhecimento. Assim, a universalidade do gosto (enquanto capacidade de

---

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. J. Rodrigues de Meregé. Editora: Acrópolis. p. 125.

sentir) estaria presente em todos os sujeitos mas não se depreende daí que seja o belo passível de análise objetiva.

É exatamente neste ponto que Hegel direciona sua crítica ao pensador de Königsberg. Ou seja, afirma que Kant recai na “[...] firme contraposição do pensamento subjetivo e dos objetos objetivos”<sup>7</sup> e que faz isso ao “elevar o lado prático do espírito acima do teórico”, ao validar a superioridade da moralidade no índice das atribuições do espírito. Ora, tal atividade encontra seu ancoradouro no entendimento, o que obrigava Kant a identificar a unidade outrora por ele proclamada apenas na “Forma de ideias subjetivas da razão”<sup>8</sup> que, por não poderem ser adequadamente demonstradas, não poderiam ser reconhecidas pelo pensamento e, portanto, aquela reconciliação não passaria de perfumaria.

Uma nova unidade, porém, fora encontrada por Kant no que chamou de **entendimento intuitivo**. Aqui, Kant apresenta uma solução abstrata entre conceito e realidade. Contudo, afirma-nos Hegel, “novamente [Kant] transformou esta solução e reconciliação em algo *subjetivo* e não em algo em si e para si verdadeiro e efetivo”<sup>9</sup>.

É neste contexto que Hegel, em sua *Introdução à Estética*, apresenta suas considerações à terceira crítica kantiana, centrando suas críticas, especialmente, ao caráter profundamente subjetivo que Kant atribui ao juízo estético. Contudo, é aqui também que encontramos uma reconciliação de Hegel com Kant. O primeiro filósofo apresentará quatro teses presentes em Kant que se aproximam de sua visão estética.

A primeira trata da associação empreendida por Kant entre entendimento e imaginação, donde decorre o comprazimento do sujeito, comprazimento este que em nada se refere à nossa faculdade de desejar.

De modo análogo Kant concebe o juízo estético, de tal modo que ele não provém do entendimento enquanto tal – enquanto faculdade de conceitos – nem da intuição sensível e de sua multiplicidade variada, mas do livre jogo do entendimento e da imaginação <sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 75.

<sup>8</sup> HEGEL G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 75.

<sup>9</sup> HEGEL G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 75 (grifo do autor, colchetes nossos).

<sup>10</sup> HEGEL G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 76. (grifo do autor).

Ao associar entendimento e imaginação (faculdades de conhecimento) o juízo estético afirma a livre subsistência do objeto<sup>11</sup> e, ao fazê-lo, surge o comprazimento do sujeito.

A segunda, retoma a tese do comprazimento mas, pelo fato do belo não poder ser representado a partir das categorias do entendimento, é ele objeto de um comprazimento universal. Afirma-nos Hegel que não possuímos nenhum juízo do belo já que tal juízo exige uma validade universal. Ora, o conceito de universal é, em sua essência, algo de abstrato. Mas o em si e para si verdadeiros também devem possuir um valor universal. Dessa forma, o belo deveria ser reconhecido universalmente a despeito do fato das categorias do entendimento não serem capazes de apreendê-lo (dado seu caráter livre e libertador). Assim, “O belo, em contrapartida [...], deve despertar imediatamente um comprazimento universal”<sup>12</sup>. Ou seja, na observação do belo não se procede uma separação do objeto singular e do conceito universal.

A terceira tese refere-se ao caráter de *conformidade a fins* inerente ao belo. Ou seja, o belo existe em si mesmo conforme a fins, e esta conformidade não procede do exterior, mas trata-se de um caráter essencial do objeto belo.

A quarta tese, por fim, afirma que pelo fato do belo dever ser reconhecido sem conceito e, por isso, gerar um comprazimento universal (segunda tese), este comprazimento é **necessário**. Apesar da “necessidade” ser uma categoria abstrata (dado que se trata de uma operação do entendimento que estabelece uma relação conceitual entre dois elementos), o belo possui em si a necessidade do comprazimento sem se submeter às categorias do entendimento.

Em todas estas teses percebe-se uma unidade estabelecida entre universalidade e particularidade como algo inerente ao conceito de belo, de modo tal que “[...] o pensamento toma corpo no belo artístico e a matéria não é determinada externamente por ele, mas existe livre por si mesma”<sup>13</sup>. Ou seja, na construção do belo, natureza, liberdade, sensibilidade e conceito se associam. Contudo, essa associação em Kant

---

<sup>11</sup> Ou seja, o objeto estético possui uma finalidade em si mesmo.

<sup>12</sup> HEGEL G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 76.

<sup>13</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 78.

é apenas subjetiva tanto no que se refere ao julgamento quanto à produção da obra de arte.

### 3. SUPERANDO A NOÇÃO DE ABSTRAÇÃO

A superação da relação entre particular e universal anteriormente referida nos conduz à ideia de concretude a qual é utilizada por Hegel para denominar o que está ligado, unido. Desta feita, pode-se inferir que, para Hegel, a concretude corresponde à sua noção de Ideia, uma vez que esta corresponde à efetivação plena do conceito na realidade<sup>14</sup>.

Neste sentido, é interessante notar a crítica que Hegel faz à interpretação de Ideia feita por Von Rumohr. Este entende Ideia enquanto representação indeterminada e como ideal abstrato sem individualidade, tal como se via nas teorias e escolas de artes da época. Ora, uma tal interpretação conduziria a uma produção artística centrada na abstração, o que, segundo Hegel, seria incorreto e insuficiente, dado que o resultado de tais representações seria o indeterminado.

Mas não é essa a noção de Ideia defendida por Hegel. Ao contrário, ele entende que “[...] a Ideia é em si mesma pura e simplesmente concreta,[...], e é bela apenas enquanto imediatamente una com a objetividade que lhe é adequada”<sup>15</sup>. É, portanto, visando superar àquela visão abstrata que Hegel aloca na Ideia a unidade concreta do conceito e da objetividade.

Ora, o conceito não assume, em Hegel, características abstratas, dado que é ele unidade de diferentes determinidades, por isso, totalidade concreta. As determinações conceituais mais precisas pertencentes ao conceito são o universal, o particular e o singular. Estes, concebidos

---

<sup>14</sup> Para Hegel a mera existência de um fenômeno não garante sua verdade, esta só se efetiva quando sua realidade corresponde ao conceito. A correspondência aqui apresentada não se assemelha àquela da escolástica, mas trata-se de tê-la enquanto processo de autodesenvolvimento do conceito. Neste processo, o conceito se desdobra sobre si mesmo. Esta atividade o permite lançar-se objetivamente na realidade. Assim, teremos uma relação direta entre Ideia, conceito e realidade do conceito, sendo esta última composta a partir da unidade dos dois anteriores. Cf. HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 121.

<sup>15</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 122.

isoladamente, são abstrações unilaterais. Contudo, o conceito não se efetiva na unilateralidade, mas na unidade das mesmas.

É bem verdade que a determinidade, por ser um dos elementos constitutivos do conceito, sem a qual não seria possível vislumbrar a particularização do universal, enseja a possibilidade de uma visão unilateral do conceito e assim, de expor sua deficiência. Contudo, Hegel supera esta possibilidade ao afirmar que esta unilateralidade é inadequada à própria essência do conceito, dado que este ao se resolver enquanto unidade e universalidade ideais configura-se enquanto objetividade real e autônoma. Ora, essa objetividade, vista por si, não é outra coisa senão a realidade do conceito plasmado na Forma da particularização.

Uma tal consideração invalida qualquer alusão a uma idealidade abstrata de belo. Na verdade, toda abstração é, por assim dizer, uma cisão, uma separação. Em se tratando do belo em Hegel, uma tal consideração soa incongruente. Esta tese reforça-se nos dizeres do filósofo alemão:

Pois segundo a essência do belo, no *objeto belo* devem aparecer tanto o conceito, sua finalidade e sua alma assim como sua determinidade, multiplicidade e realidade exteriores em geral, operados a partir dele mesmo e não por outros, na medida em que, como vimos, o objeto apenas tem verdade enquanto unidade e concordância imanentes da existência determinada e da essência e do conceito autênticos<sup>16</sup>.

Será esta unidade que afirmará a concretude do belo. Ou seja, esta unidade corrobora a tese do conceito o qual, em Hegel, é concreto e o é pelo fato de sua configuração ser composta a partir da unidade mantida entre singularidade e idealidade. Exatamente por conta disso o filósofo afirma que a concordância entre o conceito e o fenômeno constitui a interpenetração consumada que, por conseguinte, lhe permitirá discorrer acerca das Formas da obra de arte.

---

<sup>16</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I.** p. 129

#### 4. DA RESOLUÇÃO DA DICOTOMIA PARTICULAR X UNIVERSAL NAS FORMAS DA OBRA DE ARTE

Hegel afirma que a Forma (*Form*) e a forma (*Gestalt*)<sup>17</sup> não são constituídas enquanto separadas da matéria, tampouco lhes são impostas mecanicamente para outros fins, mas manifestam-se enquanto unidade, de modo empírico, segundo o conceito da Forma.

Será esta unidade revelada da *Form* na *Gestalt* que permitirá a Hegel afirmar a liberdade, dignidade e autenticidade da bela arte<sup>18</sup>. Mas, antes de adentrarmos nesta reflexão propriamente dita<sup>19</sup> é fundamental que adentremos na elucidação que Hegel faz do conceito de belo artístico, uma vez que será este quem valerá enquanto substrato para suas considerações estéticas.

---

<sup>17</sup> Doravante será utilizada a grafia inicial maiúscula para designar Forma (*Form*) e minúscula para forma (*form*).

<sup>18</sup> Quanto à **liberdade**, Hegel afirma que a autêntica obra de arte se manifesta como um modo de trazer à consciência e exprimir o divino. Ou seja, tem-se aí uma relação simbiótica entre *Form* e *Gestalt*. Quanto à **dignidade**, Hegel apontará que uma das críticas à consideração filosófica da arte sedia-se no caráter *aparente* da mesma. O filósofo rebate afirmando que isto nada depõe contra a arte, uma vez que a verdade nada seria se não se tornasse aparente e aparecesse e que, ao contrário do que se afirma, a obra de arte é um dos mecanismos mais fortuitos para a apresentação do que é verdadeiramente efetivo, uma vez que ela permite a manifestação do conceito. Sua **autenticidade** é comumente posta em dúvida por ser considerada uma *aparência ilusória* perante às representações mais verazes da historiografia. A isto Hegel contrapõe afirmando que a historiografia não possui existência imediata, mas espiritual. Ora, se é assim, a “obra de arte coloca diante de nós as forças eternas que regem a história, desligadas do presente sensível imediato e de sua inconsistente aparência”. Cf. HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p.34.

<sup>19</sup> Isto se efetivará quando adentrarmos na reflexão acerca do belo artístico manifesto nas Formas da obra de arte.

## 4.1 O conceito de belo artístico

Hegel inicia a reflexão acerca desta questão retomando as considerações platônicas acerca do belo. Afirma, contudo, que o filósofo grego apresenta um modo abstrato de filosofar sobre o belo e, por isso, a falta de conteúdo inerente à ideia platônica não mais satisfaz às necessidades atuais. Desta feita, apesar de não apresentar de imediato uma definição acerca do belo, afirma que sua natureza deve ser composta a partir da associação estabelecida entre universalidade e determinidade da particularidade real.

A fim de executar este programa, apresentar filosoficamente o belo artístico, Hegel inicia tratando da existência fenomênica do mesmo. Mas como fazê-lo? Como demonstrar o belo, dado que ele não é um fenômeno natural como das ciências empíricas? Mas um fenômeno espiritual, já que é produzido, na obra de arte, pela humanidade, ao longo de sua história, mas não por um espírito finito, tal como os objetos das ciências do espírito como a psicologia, mas por um espírito absoluto, em toda a sua universalidade, por isso pode ser objeto da filosofia.

A saída para tal dilema não está, segundo Hegel, no subjetivismo kantiano. Tampouco estaria na dedução a partir de pressupostos anteriores à ciência. Na verdade, a solução estaria dentro do próprio sistema filosófico.

Mas, para efeitos elucidatórios, Hegel traça uma dinâmica dedutiva de construção do conceito de belo. Nesta dinâmica, em vistas da construção do conceito de belo artístico, o filósofo entenderá a obra de arte **(i) Como produto da atividade humana** e, por isso, não a entende enquanto atividade formal segundo determinidades (ou seja, não é produto oriundo do seguimento de regras pré-estabelecidas), mas enquanto atividade espiritual, tendo em vista trazer à intuição espiritual um Conteúdo que seja mais rico, manifesto na obra singularizada. Esta produção muitos a tem enquanto resultado do *talento* e do *gênio*. Contudo, isto não satisfaz ainda a exigência da manifestação particularizada do espírito na obra de arte, pois pode-se alocar tal ato criativo no escopo do entusiasmo, abdicando da necessidade do pensamento. Visando manifestar o caráter autêntico da obra de arte enquanto produto da atividade humana, Hegel afirma que esta se

encontra acima do produto natural, uma vez que “nenhum ser natural expõe ideais divinos como a arte o faz”<sup>20</sup>. Isto porque ela se configura como um modo de autoexposição do espírito que revela na obra de arte a existência do divino atuante no humano, superando, inclusive, a efemeridade da obra natural. Ela afirma, portanto, a existência de uma consciência pensante donde se origina. O homem, ao criá-la, se intui, se representa tanto como ser de consciência teórica quanto de atividade prática. Por isso, Hegel afirma:

A necessidade universal da arte é, pois, a necessidade racional que o ser humano tem de elevar a uma consciência espiritual o mundo interior e exterior, como se fora um objeto no qual ele reconhece o seu próprio si-mesmo<sup>21</sup>.

Em segundo lugar, pode-se compreender **(ii) A obra de arte como produção sensível**, dirigida para o sentido humano. Esta consideração, segundo Hegel, permitiu a interpretação de que a bela arte estaria destinada a suscitar a sensação de agrado. Ora, Hegel afirma que uma tal consideração não teria como lograr êxito, uma vez que a sensação é uma região nebulosa e indeterminada do espírito. É algo notadamente abstrato, além de ser, enquanto Forma, vazia de afecção subjetiva (pois uma mesma Forma pode suscitar uma miríade de sensações). E, como a sensação é algo deveras difuso, ela não permite manifestar, de modo objetivo, o conteúdo inerente à obra de arte. Por conta disso, a reflexão nestes termos, em vez de adentrar no problema específico da obra de arte, centra-se na subjetividade não permitindo uma reflexão objetiva acerca do conceito do belo propriamente dito.

Ainda que se considere que a obra de arte seja dirigida para a sensação do belo, ao que fora denominado de gosto (o qual pressupõe um certo discernimento), ainda assim se estaria no campo das sensações e, portanto, pertencente ao campo da imediatez, abrindo espaço para as considerações abstratas da arte, dado que sua essência seria relegada ao campo das indeterminações. O gosto (ou o bom gosto), portanto, não se configura enquanto caminho seguro para a busca do conceito do belo

---

<sup>20</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I.** p. 51

<sup>21</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I.** p. 53

presente na obra de arte. É exatamente por conta disso que Hegel afirma ter surgido a figura do erudito. Hegel não menospreza o valor do conhecimento artístico, uma vez que, pelo fato da obra de arte ser filha da contingência de seu tempo, faz-se necessário validar todos os aspectos (materiais e espirituais) que ensejam sua criação. Contudo, a erudição não é o elemento mais valioso na relação que o espírito estabelece com a obra de arte. Isto porque:

O conhecimento de arte, este é seu ponto fraco [da erudição], pode prender-se ao estudo dos aspectos puramente exteriores, do que é técnico, histórico e assim por diante, e não perceber muita coisa ou mesmo ignorar por completo a verdadeira natureza da obra de arte<sup>22</sup>.

Pior, o erudito pode renunciar aos aspectos mais profundos e essenciais da obra de arte em favor da valorização de aspectos puramente técnicos, ou seja, seu julgamento se dará mediante a assunção exclusiva de caracteres exteriores.

Uma vez isto posto e levando em conta o caráter sensível da obra de arte, Hegel se põe a analisar a obra de arte: a) tendo-a enquanto objeto; b) tendo em vista a subjetividade do artista, seu gênio e talento. Note-se que ambas as considerações ainda estão na seara da dimensão exterior da obra de arte, ou seja, ainda não adentram em seu conceito, antes servem como preâmbulo para o mesmo. Contudo, por não ser este o tema da presente pesquisa, por enquanto basta-nos informar que Hegel associa os dois elementos dado que, por ser objeto, a arte se oferece a apreensão sensível tendo em vista a afecção do espírito. Isto porque, por ser fruto do espírito, ela pode ser reconhecida/apreendida pelo mesmo, não nos moldes abstratos e generalistas da ciência, uma vez que esta supervaloriza a universalidade em detrimento da particularidade. Por valorizar a relação estabelecida entre particular e universal, a apreensão acima referida ocorre porque o sensível é elevado à condição de aparência e, conforme afirma Hegel:

---

<sup>22</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 56. (colchetes nossos).

[...] a obra de arte se situa no *meio* entre a sensibilidade imediata e o pensamento ideal. Ela ainda não é puro pensamento, mas apesar de sua sensibilidade, também *não é mais* mera existência material<sup>23</sup>.

Hegel vai além e afirma que o sensível na obra de arte já é ele mesmo um ideal. Não em sua plenitude, uma vez que ainda existe externamente como coisa, mas já se tem aí uma aparência do sensível que se manifesta ao espírito. Ou seja, “o sensível é espiritualizado na arte”<sup>24</sup>. Isto permite a Hegel inferir que o conteúdo da obra de arte é, em certo sentido, também retirado do sensível.

Tendo em vista a dinâmica utilizada por Hegel rumo à conceituação do belo na arte, o filósofo parte para a elucidação de **(iii) a finalidade da arte**. Quais os fins almejados ao se expor o conteúdo na Forma das obras de arte para, por fim, chegar ao verdadeiro conceito da própria arte.

O primeiro fim seria o de **imitação da natureza**, o qual proporcionaria ao sujeito a satisfação plena. Se for este o fim da obra de arte poder-se-ia entender que o mesmo poderia se configurar a) enquanto esforço supérfluo, uma vez que já temos acesso à natureza em nosso cotidiano; b) o resultado poderia ficar aquém da natureza, uma vez que a arte é limitada em seus meios de exposição e conclui que “por meio da imitação a arte não poderá subsistir na competição com a natureza”<sup>25</sup>.

Se, ao imitar a natureza, a arte não consegue lograr êxito, pode-se objetar que seu fim esteja no prazer do artifício de realizar tal imitação. A isto Hegel objeta afirmando que quanto mais sucesso se obtenha na realização de tal imitação, aquela admiração inicial tenderá a se tornar, por fim, em algo tedioso e antipático e qualquer outra obra fruto da técnica humana que resulte em algo prático poderá gerar mais satisfação que o mero prazer oriundo do artifício da imitação. Além disso, resta dizer que o princípio da imitação é fundamentalmente formal (no sentido técnico) o que não permite o aparecimento do belo em seu caráter objetivo enquanto finalidade última da obra de arte.

Ora, o caráter objetivo do belo nos remete à reflexão acerca de seu conteúdo. Hegel questiona qual a finalidade dos homens ao expor tal

---

<sup>23</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 59. (grifos do autor).

<sup>24</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 60.

<sup>25</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 63.

conteúdo na Forma das obras de arte. Afirma que, de início, nos vem à mente a ideia de que a finalidade consistiria em trazer aos nossos sentidos tudo aquilo que existe no espírito humano:

[...] despertar e avivar impressões [Gefühlen], as inclinações e paixões adormecidas de todo tipo; *preencher* o coração; permitir que os homens possam sentir [...] tudo o que o ânimo humano possa ter, experimentar e produzir em seu ser mais íntimo e secreto<sup>26</sup>.

Contudo, uma vez que, por esta via, a arte representaria em nosso ânimo coisas boas e ruins, tal consideração assumiria apenas um caráter formal, impedindo que seu Conteúdo mais robusto viesse a aparecer. Hegel não nega a dimensão formal da arte, apenas afirma que esta não é capaz de revelar seu conteúdo verdadeiro. Neste sentido, é elucidatória a seguinte passagem:

Em uma palavra, a arte tem a determinação de apreender e expor a existência em seu fenômeno enquanto *verdadeiro*, isto é, em sua adequação ao conteúdo conforme a si mesmo e existente em si e para si. A verdade da arte não pode, por isso, ser uma mera exatidão, ao que se limita a assim chamada imitação da natureza, mas o exterior deve concordar com um interior que em si mesmo concorda consigo e justamente por meio disso pode revelar-se enquanto si mesmo no exterior<sup>27</sup>.

Ou seja, a arte harmoniza o que a contingência e a exterioridade manifestam como difusos, depurando tudo aquilo que no fenômeno não corresponde ao conceito. Neste sentido podemos falar de um ideal artístico, ressaltando o fato de que este não se refere a uma mera abstração, mas a uma necessária associação entre conceito e matéria, universalidade e singularidade. Uma analogia esclarecedora acerca disso pode ser feita com o conceito de Estado. Como este, a arte corresponde a uma unidade estabelecida entre particular (e toda a sua multiplicidade contingencial e fenomênica) com o universal, seu conceito, aquilo que lhe dá forma.

---

<sup>26</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 66. (grifos do autor).

<sup>27</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 167. (grifos do autor).

Este universal equivale, de modo um tanto incipiente, ao que Hegel denomina de Forma, uma vez que esta se configura enquanto um ideário paradigmático do que se intenta exteriorizar. De modo exemplar, Hegel apresenta as Madonas de Rafael, as quais trazem em seus rostos as Formas figurativas do amor materno, da piedade e da humildade, ou seja, trazem a Forma da profundidade interior, manifestas exteriormente. Neste exemplo fica claro o que Hegel entende enquanto ideal aplicado à arte. A saber, trata-se da manifestação de uma individualidade viva tomada a partir da amplitude das singularidades e das contingências que, ao serem exteriorizadas, dizem algo que está para além do que se entende por universalidade. Isto porque conserva, em si, algo de subjetivo, de individual, o que não se encontra no modo abstrato de proceder das considerações universalistas, já que nestas a individualidade se dissolve em favor da formulação abstrata do conceito.

Os outros dois fins que comumente se atribuem à arte são a **instrução** e a **purificação das paixões**. Acerca disso não nos deteremos. Basta-nos informar que Hegel entende que a arte possui seu fim último em si mesmo, uma vez que ela deve revelar a verdade na Forma da configuração artística sensível por meio da associação entre conceito e matéria. Sendo assim, buscar na arte fins como a instrução, purificação e aperfeiçoamento moral em nada auxiliam na busca do seu verdadeiro conceito.

## 4.2 O belo artístico manifesto nas Formas da obra de arte

Sintetizando o que foi dito anteriormente, pode-se afirmar, conforme Hegel, que “o conteúdo da arte é a Ideia e que sua Forma é a configuração sensível imagética”<sup>28</sup>. Ou seja, não há como criar a verdadeira arte à revelia do conceito de belo. Neste sentido, a arte necessita mediar dois lados complementares: a) a exigência de que o conteúdo a ser exposto artisticamente se mostre adequado a esta exposição; b) que o conteúdo da arte não seja algo em si mesmo abstrato, opondo-se a tudo que é sensível, concreto. E, por concreto, nestes

---

<sup>28</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 86.

termos, Hegel entende que inclusive Deus se adequa a esta categoria<sup>29</sup>. Por fim, como resultado desta mediação, teríamos c) a Forma manifesta por meio das configurações sensíveis, estas Formas devem ser singularizadas revelando a concretude do conteúdo.

Tal reflexão nos conduz à divisão das Formas<sup>30</sup> de arte descritas por Hegel. De início, o pensador alemão afirma que a Forma de arte assumida por um povo em uma dada época não é realizada alhures, mas é assim assumida porque ela é o que melhor representa o espírito de uma época que se revela como conteúdo concreto.

Mas como a arte teria a tarefa de expor a Ideia a ser intuída numa forma/figura sensível e não na Forma da pura espiritualidade, a ela compete revelar o grau de interioridade e de unidade com que Ideia e forma são reciprocamente associadas. Como esta interioridade não é estagnada, as Formas de manifestação da mesma também são mutáveis. Neste sentido, Hegel reconhece pelo menos a existência de três Formas de manifestações da Ideia em sua unidade com o concreto por meio da

---

<sup>29</sup> A noção de Deus, aqui, se refere ao Deus cristão. Este por ser trindade é unidade de pessoas. Esta revela, portanto, a **singularidade** de cada uma das pessoas trinitárias; a **universalidade**, dado seu caráter espiritual, e a **unidade reconciliada**, dada a comunhão entre as três pessoas trinitárias. Ora, é exatamente tal unidade que Hegel entende como concretude, até porque esta unidade trinitária se revelou concretamente na encarnação. E, mesmo a consideração do Deus cristão enquanto pura espiritualidade não fugiria desta ideia de concreto aqui apresentada, primeiro porque ele não fugiria daquela noção de unidade outrora referida; segundo, porque enquanto espírito, é capaz de automanifestação e de autoreconhecimento, o que se realiza quando se objetiva na realidade e quando retorna a si pela consciência.

<sup>30</sup> O segundo tomo do Curso de Estética de Hegel volta-se exclusivamente para a elucidação de sua doutrina das Formas da arte. Segundo o filósofo de Jena “Estas Formas encontram sua origem no modo diverso de conceber a Ideia como conteúdo, o que condiciona uma diferenciação da configuração na qual a Ideia aparece”, ou seja, trata-se das deferentes maneiras com que conteúdo e forma se relacionam, sabendo que tal relacionamento nasce da própria Ideia, uma vez que a divisão destas Formas está radicada, em primeira e última instância, no conceito e elas são apenas a particularização e divisão do mesmo. Para efeitos gerais, interessa-nos aqui tão-somente o exposto pelo filósofo em sua *Introdução* dedicada à *Estética*.

obra de arte ao longo da história da humanidade: a Forma simbólica, a clássica e a romântica, sobre as quais nos deteremos brevemente, uma vez que as considerações ali presentes evidenciam o ideal de concretude aplicado à obra de arte ou ao belo, tal como exigido por Hegel.

#### 4.2.1 A Forma de arte simbólica

De início, Hegel afirma que tudo se inicia pela Ideia que, ainda indeterminada, ou seja, não assumida em uma concretude, apresenta-se de forma confusa em termos de Conteúdo aplicado às manifestações artísticas. Sua indeterminidade impede que a singularização exigida para a realização da verdadeira obra de arte se efetive de maneira ideal. É este hiato entre matéria e Forma aplicados à obra de arte que marca a Forma de arte simbólica, conforme afirma o próprio filósofo:

Por isso, a primeira Forma de arte é ainda um *mero procurar* o ato de figuração [*Verbildlichung*] do que uma capacidade de exposição verdadeira. A Ideia ainda não encontrou a Forma em si mesma e permanece assim apenas numa luta e aspiração por ela. Podemos denominar esta Forma, em termos universais, de Forma de arte *simbólica*<sup>31</sup>.

Ou seja, a Ideia não se encontra plena e harmonicamente figurada na matéria. Aquela unidade necessária entre conteúdo e matéria em uma forma artística ainda não está estabelecida plenamente, de modo que a matéria aponta para uma idealidade que nela aparece apenas de modo superficial. Ou seja, o significado do símbolo está fora dele ou escondido nele de tal modo que se faz necessário buscar seu significado para além do mesmo, dado que ali se encontra uma determinação ainda imperfeita. Exatamente por conta disso, Hegel afirma que esta Forma de arte fora plenamente utilizada pelos povos orientais, vez que estes excedem na utilização da matéria em detrimento do conteúdo como é o caso, por exemplo, dos monumentos egípcios ou dos deuses hindus. Em ambos os casos, a figuração artística aponta para algo que está para além da própria obra, ou seja, a Ideia não está ali plenamente figurada.

---

<sup>31</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I**. p. 91. (grifos do autor).

Por estar indeterminada, a Ideia, na arte simbólica, encontra-se “fervilhando” na mesma de modo que esta busca figurar à primeira por meio da matéria em demasia ou do luxo figurativo. Como reina aqui a indeterminação, a relação da Ideia com a objetividade assume uma conotação negativa, uma vez que a Ideia não está plenamente satisfeita em seu aparecer exterior. É exatamente a isto que Hegel denomina de sublime, ou seja, seria uma tentativa de expressar o infinito sem que, contudo, se encontre no mundo fenomênico uma forma que o realize a contento. É, portanto, por conta desta inadequação entre Ideia e forma que o significado não pode ser plenamente expresso na figura.

Pode-se inferir daí que na Forma de arte simbólica reina a abstração, uma vez que tanto a Ideia quanto a figura, por não gozarem de uma unidade harmônica, permanecem no horizonte do abstrato. Isto porque o conteúdo, nesta Forma de obra de arte, fica soterrado ante o valor conferido ao que é exterior, exigindo que aquele conteúdo seja direcionado à esfera do sublime. Ora, quanto mais sublime for o conteúdo menor será o poder da figuração representar em si tal conteúdo, emergindo daí a necessidade de se buscar o sentido da obra no que está para além dela.

#### 4.2.2 A Forma de arte clássica

Nesta Forma de arte aquela deficiência encontrada na arte simbólica fora superada. Aqui Hegel afirma haver uma conformação da Ideia na forma. É a Forma clássica quem oferece “a produção e intuição do ideal completo e o apresenta como efetivado”<sup>32</sup>.

Esta adequação, todavia, não pode ser compreendida apenas como uma associação meramente formal do conteúdo com sua configuração exterior. Caso o fosse qualquer figuração que atendesse a tal exigência (como um retrato da natureza, de uma paisagem poderiam ser tidos como clássicos, já que o “retratar” tais imagens representa, por assim dizer, sua finalidade e seu conteúdo).

Ao contrário, o que demarca o clássico é exatamente o fato de ser ele Ideia concreta, espiritualidade concreta. Ante tal afirmação resta

---

<sup>32</sup> HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética: volume I.** p. 92.

questionar o que, dentre as coisas naturais, corresponderia ao espírito em si e para si? O que representaria a espiritualidade concreta e, ao mesmo tempo, manteria o respeito à liberdade inerente ao espírito? Respondendo a tais questionamentos, Hegel afirma ser a forma humana quem melhor representa este ideal, partindo de uma perspectiva antropomórfica, mas resgatando a ideia de que na representação da figura humana, o corpo assume prerrogativas modelares que estão para além do sensível. Assim, o espírito se individualiza e, ao mesmo tempo, resguarda seu caráter absoluto.

O exemplo que Hegel traz à baila nesta Forma de arte clássica é a figura do deus grego. Essa figura do deus representa uma identificação ideal entre conceito e matéria, de tal modo que, para os gregos, a imagem do deus não é um símbolo, mas uma presença factível. Ele é, ao mesmo tempo, o que há de mais ideal como o que há de mais concreto. Sua imagem e seu ser coincidem sem que, contudo, seu caráter divino seja esvaziado de sentido e, assim, seu ser espiritual se mantenha inalterado.

É exatamente a salvaguarda da liberdade do espírito e de seu caráter absoluto que incessantemente se manifesta enquanto tal que irá fomentar a existência da terceira Forma de arte, a arte romântica.

#### 4.2.3 A Forma de arte romântica

Nesta Forma de arte rompe-se aquela harmonia existente na Forma clássica. Porém, diferentemente do que ocorrera na Forma simbólica, em que impera o excesso da matéria, aqui a matéria se mostra incapaz de figurar harmonicamente o espiritual.

A existência dessa terceira Forma de arte não se deve ao fato de ser a arte clássica deficiente por si mesma, mas pelo fato de que a arte de maneira geral busca figurar o espírito em objeto numa Forma concreta e sensível. Sendo assim, mesmo aquela Forma unificadora entre espírito e coisa sensível presente no clássico, não conseguiria expor o espírito em seu verdadeiro conceito, já que o espírito é subjetividade infinita da Ideia. E esta, por ser interioridade absoluta, extravasa o corpóreo, exigindo, assim, o esfacelamento da Forma de arte clássica.

Ou seja, a arte romântica inicia negando o sensível presente na figura do deus grego e valorizando a dimensão espiritual que estará presente na

religião cristã. Esta valorização do espiritual, em que o espírito se reconcilia consigo, engendrará uma supremacia do Conteúdo sobre a matéria (dado que a representação do Deus cristão só pode ser feita por aproximação, uma vez que ele é, fundamentalmente, espírito), o que provocará uma nova forma de inadequação entre conteúdo e figura.

Digno de nota é o fato da representação que Hegel faz da religião cristã ser eminentemente histórica (até porque é nela que o espírito se manifesta). Essa imagem racional da fé faz com que Hegel leia o Cristo como aquele que empodera as pessoas ao afirmar que cada um é filho de Deus. Assim, não se faz necessária a existência de mediadores, inclusive de mediação artística. Por isso, a arte agora não precisa (porque não consegue) representar Deus e, assim, está ela livre para se dedicar ao prosaico.

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Nossa proposta, desde o início, fora o de expor como, em Hegel, o conceito de belo foge aos ditames de uma idealidade abstrata tal como pensaram os filósofos anteriores ao filósofo em tela. Este, na verdade, entende o belo a partir da perspectiva de concretude, a qual para ser efetivada associa universalidade e particularidade, conteúdo e forma, ideia e sensibilidade.

Dado que se fazia necessário tornar plausível a superação da ideia abstrata (aqui entendida enquanto cisão) atribuída ao belo e tal ideia encontra-se profundamente arraigada ao conceito de juízo, iniciamos nosso percurso reflexivo abordando a discussão acerca do juízo de gosto em Kant.

Apesar de Hegel reconhecer um certo avanço presente no pensamento estético de Kant, especificamente ao presente na terceira crítica, afirma, porém, haver ainda uma certa limitação. O avanço consistiria na proposta kantiana de unificação entre espírito e natureza para a composição da ideia de belo artístico. A limitação se daria, especialmente, pelo fato de Kant alocar o juízo de gosto na esfera da subjetividade (que no máximo poderia ser estendido a uma intersubjetividade, mas não legitimaria uma análise objetiva do belo por si). Ora, o caráter subjetivo atribuído ao juízo estético em Kant se revela, em última instância, numa forma de abstração. Desta forma, a unidade outrora proposta pelo pensador de Königsberg, recai novamente numa espécie de cisão.

Seguindo o itinerário em vistas da superação desta forma cindida de compreender o belo, retomou-se a reflexão acerca daquela forma unitária de concebê-lo, tal como Hegel propunha. Neste sentido, viu-se que o filósofo parte da Ideia, concebendo o ideal enquanto belo, apenas na medida em que nele a Ideia é imediatamente una com a objetividade que lhe é adequada<sup>33</sup>. Esta unidade não nos permitirá entender o conceito de belo (que se desenvolverá em diferentes formas de arte) como algo abstrato. Na verdade, na verdadeira obra de arte, estarão presentes conceito, finalidade, alma, determinidade, multiplicidade e realidade exterior. Será a unidade composta por tais elementos que Hegel denominará de concretude, superando, assim, um ideário abstrato aplicado ao belo.

Uma vez superado o problema da abstração aplicado ao belo, partimos para a análise acerca da efetivação desta concretude. Hegel afirma que tal efetivação se apresenta a partir da associação da Forma (*Form*) com a figura (*Gestalt*).

Segundo Hegel a natureza do belo exige uma associação entre universalidade e determinidade da particularidade real. Esta associação nos permite extrair o conceito do belo mas, para fazê-lo, Hegel traça como programa as seguintes teses: (i) a assunção do belo como produto da atividade humana, é um modo de autoexposição do espírito nas formas de arte; (ii) a obra de arte é uma produção sensível, ou seja, a arte se oferece como apreensão sensível tendo em vista a afecção do espírito, desta forma, o sensível é espiritualizado na arte; (iii) a finalidade da arte, não consiste nem em ser imitação da natureza, nem instrumento para instrução, tampouco mecanismo de purificação das paixões, isto porque todos estes mecanismos são incapazes de revelar o verdadeiro fim da arte (uma vez que ela possui um fim em si mesma), além de serem ou profundamente subjetivos ou profundamente abstratos, e em ambos os casos fogem ao ideal de concretude.

---

<sup>33</sup> Importante frisar que isto não faz com que Hegel recaia a uma forma monista de pensar, em contraposição àquela ideia cindida. E não é monismo exatamente porque, apesar de propor a unidade enquanto caminho adequado para se compreender o belo, esta não implica na eliminação das determinidades inerentes às singularidades.

Por fim, partiu-se para uma breve análise do belo artístico manifesto nas Formas de arte. Partimos do pressuposto de que o conteúdo da arte é a Ideia, sendo assim, sua Forma seria a configuração sensível imagética, singularizada nas obras de arte. Estas, em última instância, revelam a necessidade da unidade a ser estabelecida entre conceito e matéria.

Na Forma de arte simbólica esta associação se dá de modo imperfeito, isto porque nela não há, ainda, uma harmonia figurada entre conceito e matéria. Na Forma de arte clássica esta harmonia é estabelecida de tal modo que nela Ideia e forma assumem um caráter concreto a ponto de um revelar o outro. Na Forma de arte romântica aquela harmonia outrora criada fora rompida, porém, de modo diverso daquele ocorrido na Forma simbólica. Aqui o rompimento se dá pelo fato da matéria sensível ser incapaz de conter em si o espírito em sua plenitude. Por isso, ela se vê incapaz de abarcar o divino, tomando como parâmetro a religião cristã, e lança-se para a manifestação do espírito no prosaico, o que permitirá salvaguardar tanto a manifestação do belo em si como seu caráter dinâmico e livre.

Em suma, em Hegel, é possível perceber que o conceito de belo passa ao largo daquele assumido por Platão. Aproxima-se um pouco do que fora proposto por Kant, mas logo o ultrapassa ao validá-lo, sobretudo, como concretude, como unidade estabelecida entre Forma e matéria sensível permitindo-lhe conferir ao mesmo tempo uma dimensão objetiva.

## REFERÊNCIAS

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Cursos de estética: volume I.** São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2001. (Col. Clássicos, n. 14).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Cursos de estética: volume II.** São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2000. (Col. Clássicos, n. 18).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio 1830.** Vol. I: A ciência da Lógica. São Paulo: Loyola, 1995.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura.** Trad. J. Rodrigues de Merege. Editora: Acrópolis. Ebook. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/critica.pdf>. Acessado em 05 de mar. 2017.

## CAPÍTULO 6

### UMA BREVE HISTÓRIA DO CONCEITO DE SAÚDE

Marcelo José de Souza e Silva<sup>1</sup>

Adriano Jorge Torres Lopes<sup>2</sup>

#### 1. INTRODUÇÃO

Consideramos o conceito de saúde como sendo algo mutável e dependente da sociedade cuja atividade humana o engendra. Por isso podemos constatar que, em diferentes sociedades, com diferentes atividades humanas, existem diferentes conceitos de saúde. Entretanto, no atual momento da sociedade capitalista, existe uma tendência a que definições ou descrições sobre o que é saúde estejam equivocadamente sendo atribuídas como sendo o conceito de saúde ou um dentre vários conceitos de saúde existentes.

Isso se dá porque no senso comum o conceito é identificado com um nome (palavra) ou até mesmo com um conjunto de atributos que caracterizam alguma coisa (BLUNDEN, 2012). Também pode ser identificado como *algo abstrato*, com o sentido de estar deslocado da realidade e, portanto, considerado como sendo algo que não engloba exatamente esse conjunto de atributos que caracterizam alguma coisa.

Não entendemos conceito como uma palavra que encerra em si o comum a muitos casos, pois ao identificá-lo com o conjunto de características compartilhadas por determinado grupo de objetos ou fenômenos, podemos somente nomeá-los ou descrevê-los. Para Ilienkov (2016b), o universal – o conceito – não pode ser entendido como uma abstração formal que revele as características comuns de diversos objetos particulares, que revele o idêntico neles. Também não

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Paraná. E-mail: marcelojss@ufpr.br

<sup>2</sup> Universidade Federal do Maranhão. E-mail: adriano.lopes@ufma.br

identificamos o conceito como algo abstrato através do qual não é possível representar a realidade por estar deslocado desta.

Não pretendemos com este trabalho exaurir o tema conceito de saúde em diversas sociedades diferentes que existem e existiram, mas mostrar que sim, o conceito de saúde, como todos os conceitos, é mutável, entretanto, a depender das mudanças sociais que ocorreram e ocorrem na história da humanidade. Assim, não seria possível, dentro de uma sociedade, existirem ou coexistirem diversos conceitos de saúde, pois para mudar um conceito é preciso mudar a própria sociedade. O que intitulam mudança de paradigma, uma mudança de como se olha um objeto (PAIM e ALMEIDA FILHO, 1998), não permite a mudança do conceito do mesmo. E especificamente na sociedade capitalista, buscamos apresentar qual seria a essência do que é saúde nesse modo de produção, sem nos atermos à crítica dos diversos *conceitos de saúde* que podem ser encontrados na literatura.

## **2. CONCEITO: REFLEXO INTERNO DO MUNDO EXTERNO**

Segundo Vigotski (2009), os conceitos não se encontram no discurso cotidiano; nele, os termos usados, mesmo que inspirados ou se aproximando dos conceitos, são noções gerais sobre as coisas, um estado transitório entre os complexos e pseudoconceitos e os verdadeiros conceitos. Ilyenkov (2008) complementa que não se pode reduzir o conceito a uma questão de estabelecer o significado de um termo em um sistema de termos construído de acordo com regras formais. Nessa mesma esteira teórico-metodológica, Lukács (2013), corrobora que é preciso primeiro realizar a decomposição do objeto, pela via analítico-abstrata, para se chegar ao seu fundamento; e a partir desse fundamento, retornar ao complexo do ser social, ao complexo de características concreto-fatuais, compreendido agora em sua totalidade enquanto humano-social. O conceito permite expressar essa totalidade.

Os conceitos são generalizações, abstrações da realidade objetiva no pensamento. Dessa forma, queremos deixar claro, em primeiro lugar, que as abstrações são históricas, ou seja, são determinadas pelas condições históricas e possuem validade para essas condições e nos limites dessas mesmas condições (MARX, 2008). As abstrações

dependem, portanto, das relações sociais em que se encontram e estas estão intimamente ligadas às forças produtivas. Ao desenvolver as forças produtivas, o gênero humano transforma a forma como se produz a vida – o modo de produção – e essa transformação, por fim, transforma as próprias relações sociais, as relações que organizam a forma como se produz a vida em determinado momento histórico. E, da mesma forma que essas relações sociais são estabelecidas por seres humanos de acordo com sua produtividade material, também são estabelecidas as ideias, os princípios, as categorias para se pensar esse mundo de acordo com as relações sociais. “Assim, essas ideias, essas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. Elas são *produtos históricos e transitórios*” (MARX, 2009, p. 126, grifos no original). Podemos, assim, considerar os conceitos como impressões/reflexos momentâneos da realidade no pensamento, mutáveis (o que não quer dizer que estão mudando a todo momento, mas em consonância com a mudança da própria realidade), portanto não estáticas.

Donnangelo (2014, p. 73-74) exemplifica isso no caso do objeto saúde:

Então, na história do conceito saúde/doença, não disse que os conceitos saúde/doença que estão aí, são ahistóricos e nunca poderão ser outros. O que eu disse é que eles não são outros. Eles estão aí, são históricos, foram montados daquele jeito e tinham que ser montados nos respectivos momentos de montagem, vamos dizer. Então, eu não posso dar uma penada neles por que eu não gosto deles. E achar que, só porque eu não gosto deles, há conceitos alternativos disponíveis. E esses conceitos terão que passar pelo mesmo processo de construção histórica dos demais.

Esse mundo ao redor, essa realidade objetiva, é, portanto, apreendida pela consciência, de forma histórica, dependendo das relações sociais em que se encontra e o desenvolvimento das forças produtivas alcançado até aquele momento. Essa apreensão da realidade pela consciência se realiza através de conceitos e abstrações, que são o “método que decompõe o todo para poder reproduzir espiritualmente a estrutura da coisa, e, portanto, compreender a coisa” (KOSIK, 2011, p. 18).

Abstrair não é simplesmente ver o que existe de comum entre cada caso concreto – ou reunir as diferentes características existentes nos

diferentes casos concretos de um mesmo fenômeno. Isso ainda é permanecer no concreto sensorial (da aparência), mas agora em múltiplos casos. Para realizar abstrações é preciso um esforço reflexivo de análise para que cheguemos nas abstrações que nos permitam entender como e porque surgiram esses casos concretos particulares; e a partir desse conhecimento, nos permite agir sobre eles de forma qualificada.

Abstrair significa analisar o objeto em estudo prescindindo das influências externas particulares que não dizem respeito a sua essência e, a partir disso, realizar generalizações, ou seja, a partir da essência do objeto, entende-lo para todos os casos particulares, independentemente das diferentes aparências que possam ter, e que esse entendimento seja específico, que não se aplique a outros casos que não daquela classe de objetos ou grupo de sujeitos. Dessa forma, pode-se considerar o universal como sendo um caso único (a essência), enquanto o particular como sendo milhões de casos (as diversas especificidades dos diversos casos concretos – a realidade enquanto síntese de muitas determinações).

Partimos de nossos sentidos para entender essa realidade, mas não paramos nessa fase, devemos ir além desse contato imediato, com a aparência, buscando compreender também sua essência. Sempre que nos aproximamos de um objeto com o intuito de entendê-lo, começamos pelo contato entre nossos sentidos e as características do objeto (ficando claro que, com o desenvolvimento do conhecimento sobre o mundo, é possível estudar os objetos prescindindo deste *toque* inicial do objeto, já realizado por outra pessoa em outro momento) e com isso começamos a conhecê-lo. Entretanto, se pararmos nesse momento, esse conhecimento pode ser enganador, superficial. Por um lado, o objeto dificilmente se apresenta integralmente aos nossos sentidos e, por outro lado, nossos sentidos muitas vezes não conseguem captar todas as características do objeto. De acordo com Kosik (2011, p. 14, grifos no original), a forma fenomênica de um objeto e sua existência real além de diferentes, muitas vezes são “absolutamente contraditórias com a *lei* do fenômeno, com a estrutura da coisa e, portanto, com o seu núcleo interno *essencial* e o seu conceito correspondente”.

Investigar o movimento entre essência e aparência, entre fenômeno e essência, entre objeto e conceito, é possível neste método, pois nos

permite refletir a realidade objetiva no pensamento, já que “no pensamento, o homem reflete a realidade de modo generalizado” (VIGOTSKI, 2009, p. 12), por meio de conceitos, porque sem generalização o ser humano não seria capaz de pensar arbitrariamente, não conseguiria se desvencilhar do próprio objeto da ação; estaria sempre preso ao caso particular imediato. Segundo Lukács (2013, p. 65), “essa separação tornada consciente entre sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e ao mesmo tempo a base para o modo de existência especificamente humano”. E o gênero humano consegue generalizar devido à linguagem, pois, por necessitar produzir sua vida em conjunto com outros seres humanos, necessita de comunicação, “estabelecida com base em compreensão racional e na intenção de transmitir idéias e vivências” no processo de trabalho (VIGOTSKI, 2009, p. 11). Como o ser humano deixa de viver imediatamente com a natureza e passa a transformá-la através de mediações, os motivos de sua atividade podem não corresponder imediatamente ao seu objeto (torna-se uma ação), diferente dos outros animais, cujos motivos biológicos e o objeto nunca se separam (LEONTYEV, 2009).

É preciso, portanto, comunicar o que se está pensando, pois a ação será realizada por diversos sujeitos, com diversos motivos, com um objetivo. A linguagem permite a criação de abstrações com significado refletindo o mundo objetivo, por um lado, desenvolvendo o próprio pensamento devido às abstrações que ela criou e, por outro, permite exteriorizar o pensamento abstrato, generalizado, comunicando ao outro sobre algo que não está presente imediatamente, ou sobre o passado e até mesmo um possível futuro (LUKÁCS, 2013).

Nesse sentido, o espelhamento [da realidade no pensamento] tem uma natureza peculiar contraditória: por um lado, ele é o exato oposto de qualquer ser, precisamente porque ele é espelhamento, não é ser; por outro lado, e ao mesmo tempo, é o veículo através do qual surgem novas objetividades no ser social, para a reprodução deste no mesmo nível ou em um nível mais alto. Desse modo, a consciência que espelha a realidade adquire certo caráter de possibilidade (LUKÁCS, 2013, p. 67).

E a unidade que permite analisar a linguagem e o psiquismo é a palavra (Vigotski, 2009). Segundo Luria (2001) e Vigotski (2009), a palavra não serve apenas para designar uma coisa e separar suas características ou designar um objeto isolado; ela serve para generalizar uma coisa, inclui-la em uma determinada categoria, se referir a todo um grupo ou classe de objetos. Ao realizar a generalização dos objetos, a palavra se converte em um instrumento de abstração e generalização, a operação mais importante da consciência. Por isso, cada palavra é uma generalização latente, ela generaliza e, em termos psicológicos, é antes de tudo uma generalização. Além disso, ser um significado implica determinadas relações de generalidade com outros significados, se constituindo enquanto uma medida específica de generalidade. Em outros termos, a palavra não é apenas um meio de substituição das coisas, mas a própria célula do pensamento, na medida em que a abstração e generalização são as funções mais importantes do pensamento. Além disso, a palavra é importante, pois é a partir dela que se forma o conceito e, posteriormente, ela torna-se seu símbolo.

Dessa forma, apreendemos a realidade objetiva por meio de conceitos, por meio de abstrações, já que em nossa análise “não podemos nos servir de microscópio nem de reagentes químicos” (MARX, 2013, p. 78). Ou seja, o conceito deve ser entendido como um método utilizado para decompor um objeto (um caso concreto) em sua totalidade (em unidade), para reproduzir no pensamento a estrutura desse objeto e, dessa forma, compreender a sua estrutura. A abstração é, portanto, tanto o método quanto o resultado – que se expressa na forma de conceito, ou seja, a abstração com significado.

E essa abstração com significado, por ser expressão de totalidade, está determinada pela forma como se produz a vida em determinado momento histórico, determinado modo de produção. Cada sociedade, a partir das atividades humanas que realiza, engendra determinada forma de explicar a própria realidade do ser humano, conseqüentemente engendra determinado conceito sobre o objeto estudado. E como o conceito é a reprodução mental da realidade objetiva, e esta é transformada pela humanidade enquanto totalidade, ele sempre é engendrado socialmente, não sendo algo criado de forma aleatória pelo ser humano, individualmente. Portanto, o conceito não é uma abstração

vazia, e não é vazia exatamente por conter concreticidade, por ser a essência *social* do objeto estudado, objeto este que existe independentemente do pensamento humano.

Dessa forma, todo conceito é, por um lado, abstrato, pois contém em si apenas um momento particular da realidade concreta e não ela em sua totalidade; por outro lado, todo conceito é concreto, pois ao não englobar as características formais gerais dos fatos heterogêneos, explicita de forma mais precisa a definição concreta do fato ao qual pertence. Por conseguinte, este fato está relacionado ao todo agregado que é a realidade, desempenhando esta e não aquela função, possuindo este e não aquele significado. Portanto, todo conceito (e não as noções gerais) são *abstrações concretas*; é sempre a coisa que é expressa nele, mas enquanto uma coisa de acordo com a propriedade que possui especificamente como um elemento de um sistema concreto de coisas se relacionando entre si, e não como algo que pertence a uma esfera deslocada da realidade (ILYENKOV, 2008). “O abstrato não é, deste ponto de vista, somente um sinônimo do puramente ideal, existindo somente na consciência, no cérebro do homem na forma de sentido ou significado de uma palavra-signo” (ILYENKOV, 2008, p. 55, tradução nossa).

Por conseguinte, dominar um conceito não significa aprender seus aspectos formais e verbais, mas sim compreender a realidade que ele contém (MARTINS, 2013), pois o conhecimento sempre é conhecimento de um objeto e não o conhecimento de um sistema de frases sobre o objeto a partir de uma conexão imaginária, tênue, entre ambos. O conhecimento de um determinado objeto não é um problema puramente linguístico, no qual se assimila a linguagem disponível e depois os fatos na forma dessa linguagem – como fazem os neopositivistas (ILYENKOV, 2016a). Dessa forma, a realidade concreta é o conteúdo do conceito submetido à formulação de juízos lógicos que permite à realidade objetiva ser refletida no pensamento através das conexões entre objetos e fenômenos (MARTINS, 2013). Definir um conceito, portanto, não significa descobrir qual o sentido que foi atribuído ao termo pelas pessoas. “Definir um conceito significa definir o objeto. A partir da perspectiva do materialismo, é uma e a mesma coisa. A única definição correta é, portanto, chegar à essência da questão” (ILYENKOV, 2008, p. 52, tradução nossa).

O conceito é sempre a realidade objetiva, com suas múltiplas determinações, reproduzida no pensamento, pois abstrair as características concreto-fatuais (casuais) dos objetos é o que permite entender a relação dessas características com o todo em que o objeto está inserido. Portanto, é possível reproduzir mentalmente todo e qualquer objeto sem prescindir de suas contradições, complexidade e diversidade. O mesmo ocorre com a complexidade da vida humana, que, dessa forma, pode ser reproduzida mentalmente na forma de conceito. Sendo a saúde parte dessa vida, ela pode ser conceituada e não só nomeada, pois, enquanto essência, enquanto universalidade, é exatamente aquilo que explica cada caso particular, a própria complexidade de cada caso concreto.

### **3. A SAÚDE AO LONGO DO TEMPO**

Cada época histórica pré-capitalista buscou explicar a realidade e o fez de diferentes formas, com cada explicação histórica sendo possível devido ao desenvolvimento atingido por aquela sociedade, mas também limitada pelas condições históricas encontradas, pois “relações sociais [...] tornam possível o desenvolvimento da natureza humana, e ao mesmo tempo limitam ela” (SAYERS, 1998, p. 8, tradução nossa).

Assim, nos primórdios da humanidade, quando a vida em sociedade era dependente da caça e da colheita do que a natureza oferecia imediatamente em determinada região, os indivíduos, ao necessitarem se mover de uma região para outra não conseguiam visualizar os fenômenos da natureza de forma contínua, mas sim intermitente, devido a não permanência por tempo suficiente em um mesmo local e devido à baixa expectativa de vida da época. Ao tentar explicar os fenômenos da natureza que ocorriam, foram criando explicações mágicas dos fenômenos da natureza.

De forma mágica surgia o fogo no meio da floresta; esse mesmo fogo, quando colocado no interior da caverna, misteriosamente matava todos os seres que estavam protegidos no local; da mesma forma o rio magicamente começava a inundar suas margens e a chuva com sua capacidade mágica apagava o fogo; a transição entre dia e noite era também uma mágica; raios e trovões, a mudanças das estações, as doenças, entre outros fenômenos,

todos aconteciam de forma mágica. Mesmo com essas explicações do mundo ao redor, os indivíduos, de forma limitada, conseguiam utiliza-las para agir sobre a natureza. Por exemplo, eles sabiam que não era possível deixar o fogo dentro da caverna, por isso deixavam na sua entrada, mas sem saber porque isso ocorria.

A mesma explicação vai ser utilizada para o processo saúde-doença que existia na época: suas causas e as formas de lidar com elas serão remetidas ao âmbito da magia. Serão realizados rituais de magia de proteção ou para conter uma mágica inimiga. Aqui temos uma diferença fundamental com a forma como lidamos com a doença: coisas comuns, como vermes, picadas, furúnculos, entre outros, não possuíam o significado de doença de hoje em dia e que não precisavam de uma explicação complexa – “Ah, isso não é doença, todo mundo tem isso” (SIGERIST, 1951, p. 126, tradução nossa). Doença era aquilo que não se conseguia lidar individualmente e que necessitava de uma explicação e de um conhecimento especial, que vai ser o conhecimento mágico. Segundo Sigerist (1951, p. 127, tradução nossa), essa sociedade “não distingue entre medicina, mágica e religião. Para ele, eles são um único conjunto de práticas que buscam protege-lo de forças malignas e trazer boa sorte” e “se alguém fica seriamente doente, deve haver uma razão, e para a mente primitiva a premissa mais lógica é que o indivíduo ficou doente porque alguém fez algo com ele”.

Com o passar do tempo, principalmente com o surgimento da agricultura e do pastoreio, aumenta o conhecimento sobre a natureza, mesmo que de forma ainda rudimentar. Esse novo modo de transformar a natureza permite a produção de um excedente, o que permite que diminua a necessidade do nomadismo. A estabilidade em um só local permite uma observação com outra qualidade dos fenômenos da natureza. Ao mesmo tempo, com a divisão em classes, essa observação passa a ser feita e interpretada em grande medida pela classe dominante, que era a que dispunha do tempo necessário para realizar essas observações.

Com o desenvolvimento dos meios de produção e já com um conhecimento maior da natureza e da própria humanidade, juntamente com a divisão em classes, os indivíduos passam a explicar o mundo ao seu redor a partir dessa nova situação: as explicações mágicas não são

totalmente abandonadas, mas são superadas por uma explicação que gira sempre em torno da natureza – natureza esta que passa a ser explicada por um ser humano que cada vez mais descobre a si mesmo. Isso faz com que a natureza e seus fenômenos gerem explicações que contêm características humanas e da natureza – a natureza explicando um ser humano que explica a natureza.

Lendas passam a ser criadas procurando explicar os fenômenos, tendo como personagens homens e mulheres sobrenaturais que, muitas vezes, possuíam traços animais. O sol para os egípcios era representado como sendo o deus Amon-Ra, que aparecia hora como um homem normal, hora como um homem com cabeça de carneiro. Já a lua passa a ser representada por Khonsu, filho de Amon, representado com uma cabeça de falcão; entre outros. Cria-se um panteão de deuses, cada um como reflexo explicativo de um ou mais fenômenos: um deus para os rios, um para a morte, para a fecundação, e assim por diante. E as explicações da natureza passam a ser explicadas segundo a vivência dos indivíduos e suas formas de organização na sociedade a qual pertenciam. Via-se o fenômeno e explicava-se a partir daquilo que se conhecia, que era a própria humanidade e sua relação com a natureza, mas essa explicação se fazia de forma invertida, mistificada, idealizada, como se a humanidade fosse reflexo dessa explicação (dos deuses).

O processo saúde-doença também passa a ser explicado nessa relação com a natureza, nascendo ainda do entrelaçamento entre magia, religião e medicina, mas que com o passar do tempo já mostra uma separação entre essas três esferas. No Antigo Egito, por exemplo, vão existir três sistemas de curar diferentes, a mágica, a religião e uma medicina racional, buscando com isso manter um equilíbrio entre os deuses, os mortos e os vivos (SINGER, 1951), em uma relação explicativa sempre com base no panteão de deuses que explicavam as várias facetas daquela sociedade humana. Existiam, portanto, intervenções mágicas, com amuletos, ritos, entre outros, e também intervenções baseadas em observação da natureza.

Com o posterior aumento da produtividade e também do conhecimento sobre a natureza e da própria humanidade, os deuses começam a deixar de ter traços animais e passam a ser totalmente humanos, mas ainda contendo elementos mágicos (pois o entendimento

científico dos fenômenos naturais ainda era muito limitado). Na sociedade escravista grega, em que a *polis* dependia da guerra para obter terras e escravos, o raio passa a ser um instrumento de guerra de Zeus, o deus dos deuses do Olimpo. O panteão passa a refletir cada vez mais o próprio ser humano, ainda de forma mistificada, idealizada, invertida, como se o humano fosse reflexo dos deuses. Os deuses são vaidosos, egoístas, brincalhões, guerreiam entre si, praticam o bem e o mal, possuem uma hierarquia, *refletindo* e *justificando* de forma mistificada aquela sociedade. Aqui os vivos não são mais assombrados por fantasmas que estão em um mundo distante, portanto, não ameaçadores. “Os deuses, imortais como eram, eram amigos dos humanos, e viviam com eles, movidos pelas mesmas motivações e paixões, compartilhando os mesmos impulsos e caprichos” (SINGERIST, 1961, p. 17, tradução nossa).

As doenças eram infligidas pelos deuses e era preciso descobrir o que tinha causado a ira divina para poder aplaca-la “através de meios religiosos, reparação da ofensa cometida, oração, sacrifício, ritos de purificação” para que o deus detenha a doença e alivie o povo (SINGERIST, 1961, p. 22, tradução nossa). Mesmo assim, ainda era praticada magia, ainda eram usados amuletos e talismãs, pois muitas condições eram resultado de condições naturais ou da ação indireta dos deuses. Muda a forma como são interpretados os fenômenos e, apesar de práticas parecidas, a forma como as mesmas eram realizadas, agora em uma relação mais aprofundada com a própria natureza.

Essa relação fica mais clara no auge da Antiguidade Clássica: “Se o físico conhece a natureza ele pode dar saúde e força ao corpo humano habilmente com drogas e comidas” (SINGERIST, 1961, p. 261, tradução nossa). E fica explícita na teoria humoral, que vai dominar tanto o ocidente quanto o oriente por séculos, na qual os humores do corpo, as estações do ano, os elementos da natureza quando em equilíbrio garantem a saúde do indivíduo, “porque igualdade e harmonia são a própria essência da saúde” (SINGERIST, 1961, p. 299, tradução nossa).

Essa mesma relação acontecerá ao longo do Império Romano e, durante seu declínio, o declínio do sistema escravista de produção, surge o judaísmo nas classes exploradas da sociedade, que, por tomar a posição dos explorados, fazia a crítica ao panteão romano e crítica ao culto religioso do imperador. Com o desenvolvimento alcançado na época, a

crítica ao politeísmo enquanto crítica à classe dominante consegue gerar uma explicação sobre o mundo monoteísta. Cada elemento não é mais pertencente a um deus diferente, mas sim um único deus que se expressa de diferentes formas. A organização da produção da vida naquela época permitiu que a crítica aos deuses romanos não se limitasse a trocá-los por outros deuses (como Roma fez com os deuses gregos), criando um ser único, uma única mediação entre o ser humano e a natureza ainda desconhecida.

O modo de produção escravista entra em declínio devido ao custo elevado da manutenção dos escravos, associado à produtividade latente da agricultura, não necessitando mais de grandes extensões de terra para a produção. Surge assim o modo de produção estamental, com a existência de senhores e servos. Do judaísmo, surge o cristianismo, e este se torna extremamente dominante entre as classes exploradas. Apesar das adversidades enfrentadas dentro do Império Romano, os cristãos conseguem criar uma igreja própria, que, com o passar do tempo, consegue o domínio de grandes extensões de terra. Como o feudalismo era uma sociedade estamental, possuir terras significava possuir meios de produção, que significava possuir riquezas. O clero passa a ser uma nova classe e, como era uma classe que possuía meios de produção, passa a ser uma classe dominante dentro do feudalismo, juntamente com a nobreza. Como classe dominante, uniu-se à nobreza para se perpetuar enquanto tal, ao mesmo tempo em que lutava contra a nobreza por poder político, bélico e máxima dominação.

Em uma sociedade de estamentos em que as classes sociais são necessariamente consideradas desiguais, nas quais uns são mais humanos que os outros, a religião foi o elemento que permitiu a legitimação do sistema estamental e de servidão – ou seja, manteve-se enquanto explicação e justificativa do mundo existente. “Desde a infância, a imagem do crucificado já era plantada na alma delicada como algo enorme e sombrio, que encobria todas as outras emoções com sua seriedade” (HUIZINGA, 2013, p. 311).

O processo saúde-doença também passa a ser explicado pela lógica religiosa e, a doença passa a ter sua causa ligada com o pecado. Isso não impediu que outras formas práticas de lidar com as situações surgissem, como a manutenção da teoria humoral (o equilíbrio entre os líquidos do

corpo, os elementos da natureza e as estações do ano), a manutenção de explicações mágicas que não foram superadas, entre outros. Entretanto, mesmo buscando essas soluções para os problemas, as causas estavam, em última instância, ligadas com o divino e era através da religião que se buscava a cura definitiva, tanto do corpo quanto da alma. Isso era possível, pois, segundo Huizinga (2013, p. 336):

A conexão não é um elo entre causa e efeito, mas entre significado e objeto. A convicção de que tal elo existe pode surgir sempre que duas coisas possuam uma característica essencial em comum que se refira a alguma coisa de valor geral. Em outras palavras: qualquer associação com base em qualquer semelhança pode se transformar diretamente na ideia de uma conexão essencial e mística.

Apenas no mercantilismo surge uma crítica ao catolicismo, pois já se buscava a superação do modo de produção feudal – era uma época em que as condições materiais assim possibilitaram e assim exigiram. Uma crítica que não significa um afastamento de Deus. Essa época representa o declínio do feudalismo e a ascensão do poder da burguesia, devido ao desenvolvimento da indústria (mesmo que ainda incipiente) e a necessidade de utilização da terra para o pastoreio de ovelhas (para extrair a lã para a indústria). Com isso os burgueses conseguem grande acúmulo de metais preciosos e seu empréstimo em quantidades cada vez maiores para a nobreza. Os interesses da nobreza e da burguesia em ascensão, em um primeiro momento, estavam contra o papado (que, enquanto clero, era a classe mais rica do feudalismo). Para a nobreza (cada vez mais endividada), era uma classe competidora na obtenção de riquezas e, para a burguesia, uma classe dominante que impedia o potencial econômico burguês de se manifestar totalmente.

Em um segundo momento, com a obtenção de cada vez mais riquezas e permanecendo sem qualquer poder político, a burguesia fará sua revolução com a aristocracia, levando à consolidação do modo de produção capitalista.

## 4. A SAÚDE NO CAPITALISMO

No modo de produção capitalista a célula de explicação para a produção da vida é a produção de valor, que se expressa enquanto produção de mercadorias. O produto do trabalho humano se torna mercadoria porque é resultado do trabalho privado dos diversos proprietários privados dos meios de produção, que realizam suas atividades independentemente uns dos outros, sendo que o conjunto desses trabalhos privados é o que constitui o trabalho social total. Entretanto, como essa produção é privada, o produto do trabalho só se torna parte do trabalho social no momento que é levado para a circulação, no momento da troca (MARX, 2013).

Assim, esses trabalhos privados só se tornam de fato elos do trabalho social total através das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e através deles as relações entre os produtores. Como a produção é privada e só se torna social no processo de circulação, não existe outra forma de cada indivíduo se relacionar socialmente se não pelas coisas e através das coisas, o que faz com que as relações de produção entre as pessoas adquiram uma forma reificada, coisificada, dando origem “à confusão entre o aspecto técnico-material e sócio-econômico do processo de produção” (RUBIN, 1980, p. 43), ou seja, a confusão na identificação das funções técnicas das coisas com sua função social, considerando aspectos diferentes e intimamente relacionados do trabalho humano (os fenômenos técnicos e sociais) como existindo no mesmo nível. Dessa forma, não existe outra forma do trabalho privado adquirir caráter de trabalho social se não através do valor dos produtos do trabalho, ou seja, o trabalho, enquanto fenômeno social, só pode se expressar no valor (RUBIN, 1980), que é a forma que torna possível que esses diversos trabalhos privados sejam igualados na circulação, permitindo que possa existir a troca e, conseqüentemente, a socialização dos diversos trabalhos privados e a socialização do próprio produtor.

Essa produção de valor, produção de mercadorias, exige compra e venda de força de trabalho e a exploração desta, para resultar em mais-valor, base fundamental de funcionamento da sociedade capitalista. Isso faz com que o corpo (especialmente o corpo força de trabalho) adquira novo significado social, de “estrutura anatomofisiológica” (SCHRAIBER,

1989, p. 67), mas uma estrutura em meio a relações sociais reificadas, uma estrutura que possui determinados usos sociais, um corpo que se expressa enquanto força de trabalho mercadoria, “cuja manutenção e recuperação é central na garantia de sua atividade produtora”, ou seja, “adquire o significado de um valor de uso para o capital” (SCHRAIBER, 1989, p. 69).

Assim, é importante que esse corpo-mercadoria força de trabalho esteja apto a realizar sua função produtiva, que sua atividade crie produtos que tenham valor de uso para outrem (para que seja possível a troca) e possuam valor para poder ser expropriado do trabalho um maior valor (para que sejam possíveis o lucro e a revalorização de capital).

Como o corpo é socialmente agente de trabalho, devido às especificidades do modo de produção capitalista, esse corpo é força de trabalho mercadoria, sendo que, no capitalismo, a força de trabalho é constituinte da produção, ou seja, é um valor de uso para o capital. Garantir, portanto, a funcionalidade do corpo, é também garantir a produção e assim a constante valorização de capital.

Dessa forma, o capitalismo socializou o corpo como força de trabalho mercadoria, a única força que move os meios de produção (que, nessa sociedade, são propriedade privada) de forma a produzir outras mercadorias (a produzir valor). Como o pensamento moderno crê no desenvolvimento de todas as forças individuais para a produção tanto do indivíduo quanto da sociedade, o corpo passa a ser visto como um meio que precisa ser tornado apto para concorrer econômica e socialmente. O que explica o corpo é a fisiologia e a anatomia, de forma individual (o corpo é o limite de cada pessoa) e o corpo passa a ser visto como diferente do próprio ser humano. Assim, no capitalismo, o corpo tem o papel de individualizar, é onde começa e termina a presença da pessoa.

É também nessa sociedade, a partir do desenvolvimento da manufatura, que as máquinas são cada vez mais desenvolvidas, e deixam de ser utilizadas apenas como apêndices do trabalho humano (são parte do corpo inorgânico do ser humano também transformado em mercadoria), pois passam a contar com fontes próprias de energia, deixando de ser esse apêndice e passando a se tornarem independentes do ser humano. Essa nova maquinaria permite uma nova interação do ser humano com a natureza, constituindo uma realidade objetiva a parte do

próprio trabalho humano, fazendo com que, pouco a pouco, o ser humano deixe de utilizar a maquinaria e passe a ser um apêndice dela.

A partir desse desenvolvimento dos instrumentos do trabalho, Descartes desenvolve a noção de corpo-máquina, relacionado principalmente à hidráulica, pois para ele tudo na natureza se produz mecanicamente, sendo que tudo resulta apenas de modificações simples da figura, da dimensão e do movimento (DAGOGNET, 2012). Segundo Rodrigues (1999), o dualismo cartesiano distinguindo corpo e alma foi a base que permitiu dissecções desse novo corpo tornado objeto, com a corporalidade humana cada vez mais reduzida à lógica do mecanismo. Entretanto, principalmente nesse primeiro momento, esse corpo máquina ainda é entendido como tendo uma fonte de energia principal (que não a alimentar), uma alma, algo sobrenatural que impulsiona os órgãos. Com a Renascença, e uma visão de mundo cada vez mais atrelada à burguesia, passa-se a conhecer melhor o corpo através da observação direta, em contraposição às teorias que tinham como base estudos realizados em animais, como se fossem idênticos ao corpo humano.

Dessa forma, diferente de como se concebia o corpo no feudalismo, a partir de uma visão religiosa em que o corpo era elevado a uma alta dignidade devido ao corpo de Cristo, ao mesmo tempo em que é a fonte do pecado, durante o capitalismo o corpo passa a ser explicado pela indústria, a partir de sua constituição enquanto corpo-máquina, tornando-se mercadoria força de trabalho. Além disso, a consolidação do capitalismo também leva a uma nova relação da arte de curar com o corpo, e a especialização da medicina nascente, principalmente na questão anatômica, faz com que esse corpo passe a ser visto de forma diferente e passe a ser território do médico, que é o único que pode dar sentido aos sinais do corpo doente. Nessa época a medicina galênica não conseguia mais dar respostas para as questões médicas da época: vencer a doença e adiar a morte, necessárias para a consolidação do próprio capitalismo. Ao mesmo tempo, as grandes epidemias passaram a atingir também a classe dominante, que entendeu que as doenças não estavam restritas às classes exploradas, que não estavam restritas à individualidade, mas à coletividade. Em resumo, era preciso prolongar a expectativa de vida da população em geral: dos capitalistas por serem classe dominante e dos trabalhadores por serem força de trabalho.

Esse corpo máquina tornou-se apêndice da máquina, permitindo se transformar em mercadoria força de trabalho. A partir disso, a medicina se transforma no que podemos chamar de medicina moderna, tornando-se uma ciência das doenças, sendo que “todo trabalho médico está voltado para a identificação e eliminação, quando possível, das doenças e das lesões que as causam. Tudo o mais é secundário, inclusive o indivíduo que, incidentalmente, traz a doença” (CAMARGO JÚNIOR, 1992, p. 210).

O que antes era considerado pecado e confrontado pela igreja, passa a ser considerado um problema biológico e é confrontado pela medicina moderna. Assim, a saúde e a doença, que antes se expressavam no corpo, mas eram provenientes de forças externas (espíritos malignos, da natureza, de entes mágicos, da vontade divina), passam a ter sua origem e solução diretamente no corpo do indivíduo. Como esse corpo passa a ser mercadoria força de trabalho, possui uma função (um valor de uso) e esta está diretamente vinculada com sua inserção na esfera da produção (onde se realiza enquanto valor). A doença passa a ser considerada como sendo as deficiências anatômicas e funcionais desses corpos, que os impedem de exercer suas funções na produção capitalista, que os impede de se constituírem enquanto trabalhador. Consequentemente, a saúde passa a ser a correção anatômica funcional dessa doença, para que o indivíduo possa continuar trabalhando, vendendo a única mercadoria que tem disponível: sua força de trabalho.

No início da sociedade capitalista, manter e recuperar o corpo adquirem importância para efetivar o aumento da riqueza e poder nacionais, e apesar de as necessidades sociais desses corpos (para além da sua manutenção e recuperação) se darem de formas distintas em diferentes classes sociais, ideologicamente (expressa de forma jurídico-político) essas formas são apresentadas como igualitárias. Em um segundo momento, com o capitalismo consolidado, recuperar o corpo passa a ter outro sentido, de ser uma necessidade homogênea para toda a sociedade, sendo um direito igual para todos os cidadãos, “que se expressa fundamentalmente na extensão do acesso individual à recuperação do corpo, possibilitando aos corpos realizarem-se em seus particulares usos socialmente adequados” (SCHRAIBER, 1989, pp. 72-73). Assim, a ideologia dominante no capitalismo mascara o caráter de classe das relações de produção como se fosse um caráter técnico, como sendo

relações de competência técnica individual. O corpo, que possui usos sociais diferentes para indivíduos de classes diferentes, é tratado fundamentalmente como sendo biológico, o que acarreta na existência de uma aparente neutralidade ao cuidar desse corpo. Da mesma forma, as explicações sobre a saúde e sobre o corpo, a partir da via científica, impregnada com a perspectiva dominante, tendem a ocultar o caráter de classe existente dentro da sociedade.

Dessa forma, o corpo é pensado de forma distinta para as diferentes classes sociais existentes na sociedade e também condicionado de forma distinta pelo modo de produção. No capitalismo, em geral, ao invés do desenvolvimento dos meios de produção ser um instrumento que proporcione ao corpo humano ser livre das restrições que a natureza impõe, ele busca o avanço constante da tecnologia, dos meios de produção, com o intuito de aumentar a produtividade do trabalho. Isso faz com que o ser humano, ao invés de dominar os meios de produção, passe a ter que se subsumir a eles, ou seja, o corpo precisa ser adaptado às tecnologias – e não o contrário. E aquilo que impede essa adaptação torna-se algo indesejável e tarefa da medicina combater: a doença. Por isso, no capitalismo, *a saúde se torna ausência de doença*.

## **5. SAÚDE COMO AUSÊNCIA DE DOENÇA**

Segundo a Organização Mundial da Saúde, “saúde é um estado de completo bem-estar físico, mental e social e *não somente a ausência de doença ou enfermidade*” (WHO, 1948, tradução nossa, grifos nossos). Com esse suposto novo conceito de saúde, inaugura-se o momento em que se busca, gradativamente, desvincular a área da saúde da doença. Neste pós-Segunda Guerra Mundial, o intuito foi usar o discurso para impedir os movimentos revolucionários em partes da Europa. Depois disso iniciaram as tentativas de superação do modelo hegemônico – biomédico – por um outro que tivesse preponderância a saúde sem relação com a doença. A doença, objeto de conhecimento da área da saúde (LUZ, 1988), passa a ser um objeto oculto que não pode ser discutido. Discutir doença passa a ser considerado um pecado e a saúde deve ser discutida apenas em termos que não sejam relacionados com ela. Assim, inicia-se o período de mudanças de discursos na área da saúde

com a falsa compreensão, estimulada pelo surgimento do pós-modernismo nas Ciências Sociais e Humanas, de que o discurso é a própria realidade e, portanto, mudar o discurso é mudar a realidade. Uma amostra disso é o trabalho de Scliar (2007), que ao buscar historicizar o conceito de saúde, considera qualquer afirmação sobre o que é saúde no capitalismo como sendo um novo conceito.

Para Netto (2010) existem diferentes teorias pós-modernas, entretanto, constituídas de traços comuns, como a aceitação da imediatividade, levando a supressão da distinção entre essência e aparência; recusa da categoria de totalidade; uma semiologização da realidade social, com privilégio quase exclusivo das dimensões simbólicas (como o discurso); pluralismo metodológico (ecletismo); um relativismo que leva ao fim a concepção de verdade; e uma concepção idealista do mundo social.

Nessa tendência, podemos perceber que, em geral, estudos que discutem o conceito de saúde buscam fazê-lo sem relação com a doença, entretanto, quando minimamente buscam relacionar o mesmo discurso com o movimento do real, acabam relatando que, na prática, a ausência de doença é como as pessoas tendem a expressar o que é saúde. Podemos tomar como exemplo Ivo, Malta e Freitas (2019, p. 15), cuja análise da pesquisa que realizaram é a de que “as representações sobre o processo saúde e doença [...] se encontram ainda enraizadas no modelo biomédico”, o que apontaria a força deste modelo na sociedade. Dias et al. (2007, p. 796) destacam que a concepção de saúde como ausência de doença apareceu em seu estudo em posição de destaque, cuja explicação seriam “as experiências da doença, dor e aflição, assim como as influências de um sistema sanitário biomédico, [que] determinam uma concepção de saúde como ausência de doença de forma expressiva”. Ou seja, a forma como está construída socialmente a área da saúde influencia a própria forma de pensar e agir da saúde.

O estudo de Miranda, Silva e Souza (2019, p. 2) mostra que “é predominante, entre os usuários da ESF [Estratégia Saúde da Família], a associação entre saúde e ausência de doença, denotando forte influência do modelo biomédico”. Para Chamme (2002, p. 11), “conotar saúde enquanto condição de estado de não doença, ou mesmo da ausência de doenças, tem sido uma constante, revelando a dificuldade que os próprios

sujeitos encontram para a expressão do seu corpo sentido/pensado”. Entretanto, o que para o autor seria uma dificuldade (pensar como ele), na verdade é como socialmente se expressa a saúde de acordo com a estrutura da sociedade que vivemos.

Westphal (2013, p. 708) diz que adotou em seu texto “a concepção positiva de saúde, holística, multideterminada, processual e ligada a direitos básicos do cidadão”, ressaltando que sabe que, “entretanto, que a concepção hegemônica, no momento atual, é saúde como ausência de doença, uma mercadoria, um bem comercializável, em oposição à concepção de saúde como direito do cidadão”. A autora admite que, por um lado, busca uma *ressignificação* do que é saúde, mas por outro, a realidade não é condizente com esse movimento. Ou seja, o movimento do real é que possibilita a transformação social do conceito e não o contrário.

Esses exemplos mostram como, apesar de existir um movimento dentro da área da saúde pela busca de um *novo conceito* de saúde, a prática acaba sempre tendo uma predominância que leva ao fato de a saúde estar diretamente relacionada com a doença e, conseqüentemente, ser expressada através da mesma. E apesar de décadas de tentativas de mudança do conceito de saúde apenas no discurso, a realidade tem se mostrado mais determinada a permanecer a mesma.

Existe também uma tendência em relacionar a ausência de doença com o modelo hospitalocêntrico, com o modelo centrado no médico, com a própria biomedicina – ou seja, criam uma dicotomia entre ausência de saúde como um conceito negativo e uma suposta promoção da saúde como um conceito positivo. Um exemplo mais claro é o de Almeida Filho e Jucá (2002), que discutem a teoria de Boorse da ausência de doença a partir do naturalismo. Os autores consideram que Boorse chama atenção pela insistente negatividade, não abrindo espaço para uma proposição positiva de saúde. Além disso, compreendem que o autor trata saúde e doença como contrários lógicos (saúde é igual a ausência de doença e doença é igual a ausência de saúde).

Essa perspectiva parte do princípio que o conceito não é um reflexo da realidade externa na cabeça do ser humano e sim um valor moral, ético, a ser seguido. Entretanto, isso é superficial, porque mesmo que o cuidado seja realizado fora do hospital, não seja realizado pelo médico,

esteja sobre o guarda-chuva do que é chamado de promoção da saúde, é sempre centrado na doença. O cuidado realizado até mesmo sob as chamadas terapias complementares, que existem com o intuito de se contrapor à biomedicina, agem centrados na doença, mesmo que, muitas vezes, não tenham uma perspectiva de curar a doença, mas apenas de melhorar a qualidade de vida do paciente.

Segundo Dias *et al.* (2007, p. 794), a visão negativa da ausência de doença teria como consequência prática “mais medicamentos, médicos, hospitais, exames, ambulâncias e consultas, gerando um mercado em que qualquer um pode ‘comprar’ saúde. Jogar esse jogo reforça as condições em que ele é praticado”. Entretanto, assim como a medicalização social, que, em geral, está associada com o uso de medicamentos não significa necessariamente usar medicamentos, a ausência de doença não acaba saindo do hospital ou do cuidado do médico. Portanto, compreender que a saúde é a ausência de doença não é o que causa um aumento no consumo de medicamentos, exames, entre outros, e sim a estrutura econômico-social do próprio capitalismo e a necessidade de controle dos trabalhadores. Ignorar que isso é o que permite esse aumento do consumo apenas mascara essa estrutura, fazendo com as críticas e possíveis soluções sejam colocadas em um âmbito que não resolverá a situação, o que, no final, garante o aumento do uso de mais medicamentos, médicos, hospitais, entre outros.

Outro ponto importante ao considerar a ausência de doença como simplesmente negativo é negar todo o desenvolvimento alcançado na área da saúde nos últimos dois séculos. A compreensão do corpo como máquina permitiu que todos aqueles fenômenos que antes tinha início, fim e solução externo ao ser humano, agora passassem a ser considerados como próprios do corpo humano, permitindo chegar onde chegamos nos dias de hoje. Obviamente hoje já podemos perceber que, junto com o esgotamento do próprio modo de produção capitalista, esse entendimento do corpo máquina também tem mostrado suas limitações.

Também é preciso enfatizar que a saúde é ausência de doença, mas a doença não é ausência de saúde. Assim como Marx constatou que Aristóteles não pode entender o que era valor, devido à estrutura social em que vivia e que o valor só pode ser entendido no capitalismo, compreendemos que a estrutura social capitalista não permite apreender

o que seria definitivamente saúde, portanto, por isso ela fica restrita a um entendimento que necessita da doença para ser expressa. Isso significa que a doença não é necessariamente a ausência de saúde, porque a saúde é expressa pela doença, mas a doença é o que expressa a própria realidade objetiva. Por isso ela é o objeto de conhecimento da área da saúde. E por isso a doença aparece de forma muito mais dinâmica na prática, enquanto as mudanças do que seriam saúde acabam ficando restritas à linguagem.

Por fim, a ausência de doença não é literal, ela não significa necessariamente a ausência de uma patologia no corpo. Como essa doença é muito dinâmica, até mesmo sua ausência ou presença é fluida. Por exemplo, uma pessoa com diabetes ou hipertensão. Não se pode negar que existe algum quadro alterado neste corpo, mas quando controlado – principalmente com medicamentos – muitas pessoas não se reconhecem como doentes, já que no exame clínico não vão mais aparecer alterações. Isso pode levar até mesmo a pessoa a parar de tomar o medicamento que o mantém controlado, já que não está mais doente. Assim, ao mesmo tempo em que está doente existe uma ausência da doença. É assim para a própria prática do cuidado, que está estruturada para lidar com a doença, mas muitas vezes não elimina-la e sim controla-la para que o corpo possa cumprir sua função social. Ao controlar, por exemplo, uma dor, ocorre a ausência de doença, mesmo que não elimine a causa daquela dor, mas isso já permite que a pessoa volte a trabalhar – e, no capitalismo, ser explorada.

Mas, então, o que é doença? Não temos ainda uma total compreensão, ou seja, não sabemos com certeza. Existem várias tentativas de definir o que é doença, de diversas formas diferentes, mas não existe, historicamente, na atualidade, uma constatação social sobre o que ela definitivamente é. Até mesmo tentam nomear de formas diferentes, o que mostra essa falta de apreensão da realidade concreta: doença, transtorno, síndrome, distúrbio. Entretanto, como mencionamos anteriormente, como hoje em dia não se pode falar em doença na área da saúde, essa questão não tem sido estudada e/ou discutida, impedindo o avanço de sua compreensão. Além disso, como a ausência de doença não é literal, e não sabemos o que é doença, essa é a razão por não conseguirmos dizer se alguém é ou está saudável. Por isso

a definição criada pela Organização Mundial de Saúde ficou tão popular, porque ela expressa alguma coisa, mas que não pode ser definida exatamente por ser extremamente vaga, então pode se encaixar em qualquer caso concreto.

Dessa forma, no capitalismo a saúde é a ausência de doença, apesar das diversas tentativas de mudar o conceito de saúde a partir de mudanças no discurso (SILVA, SCHRAIBER e MOTA, 2019). Mudanças essas que são importantes porque são expressões dos problemas que enfrentamos socialmente, mas que não mudarão a realidade por si mesmas.

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Hoje em dia, nos poucos estudos que tratam sobre o conceito de saúde, temos uma variedade de autores que dizem estar conceituando saúde. Em geral essas novas supostas conceituações ocorrem após algum acontecimento no mundo real que mostra que a suposta conceituação anterior não explica aquela realidade. Assim, buscam um novo conceito. Também dizem trazer um novo conceito de saúde por alguma divergência político/teórica com outro suposto conceito. Disso, criam um novo conceito, e um novo, em um ciclo que cada vez mais ignora o movimento da realidade concreta. O que existe em comum nessas abordagens é que os tais conceitos de saúde elaborados dessa forma acabam sempre permanecendo na aparência, na descrição de características do que é saúde e, de forma geral, ignorando aqueles aspectos que vão relacionar a saúde com o modo de produção. Entretanto, como vimos, o conceito não é uma descrição ou algo comum a diferentes objetos dentro de uma classe de objetos e sim sua essência.

Entretanto, apesar de não concordamos com a forma como tem se dado esse movimento dentro da área da saúde, entendemos que ele é indicativo da própria limitação que o modelo biomédico tem apresentado para resolver os problemas que o próprio capitalismo tem criado e que não conseguirá resolver. Por isso a importância de olhar para o real e explicitá-lo ao invés de mascará-lo, buscando mudanças sociais reais.

Da mesma forma, o conceito não é um aspecto moral de um objeto, portanto não existiria um conceito negativo e um positivo de saúde, já

que o conceito reflete e explica as condições materiais da vida no pensamento. O conceito, portanto, não é o que queremos que seja a realidade ou uma descrição do que queremos. Ele depende daquilo que o objeto que queremos entender é.

A importância de um conhecimento adequado do conceito de saúde do capitalismo é a possibilidade de ações mais qualificadas para mudar a situação atual, de insuficiência da própria biomedicina e da própria correlação entre a atividade humana do dia a dia com as relações sociais, majoritariamente esquecidas nas diversas descrições sobre saúde em voga, na atualidade.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA FILHO, N.; JUCÁ, V. Saúde como ausência de doença: crítica à teoria funcionalista de Christopher Boorse. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 7, n. 4, p. 879–889, 2002.

BLUNDEN, A. **An interdisciplinary theory of activity**: studies in critical social science. Chicago: Haymarket Books, 2012.

CAMARGO JÚNIOR, K.R. (Ir)racionalidade médica: os paradoxos da clínica. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 2, n. 1, p. 203-230, 1992.

CHAMMÉ, S. J. Corpo e saúde: inclusão e exclusão social. **Saúde e Sociedade**, v. 11, n. 2, p. 3–17, ago. 2002.

DAGOGNET, F. **O corpo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

DIAS, G.; FRANCESCHINI, S.C.C.; REIS, J.R.; SIQUEIRA-BATISTA, R.; COTTA, R.M.M. A vida nos olhos, o coração nas mãos: concepções e representações femininas do processo saúde-doença. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 14, n. 3, p. 779–800, 2007.

DONNANGELO, M.C.F. A conceptualização do social na interpretação da doença: balanço crítico. In: CARVALHEIRO, J.R.; HEIMANN, L.S.; DERBLI, M. (Orgs.). **O social na epidemiologia**: um legado de Cecília Donnangelo. São Paulo: Instituto de Saúde, 2014, pp. 47-84.

HUIZINGA, J. **O outono da Idade Média**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

ILIENKOV, E.V. Atividade e conhecimento. In: SILVA, M.J.S. (Org.). **A dialética do ideal**: escritos de E. V. Ilienkov. Curitiba: Ed. UFPR, 2016a, pp. 39-50.

ILIENKOV, E.V. O universal. In: SILVA, M.J.S. (Org.). **A dialética do ideal**: escritos de E. V. Ilienkov. Curitiba: Ed. UFPR, 2016b, pp. 75-106.

ILYENKOV, E.V. **The dialectics of the abstract and the concrete in Marx's Capital**. Delhi: Aakar Books, 2008.

IVO, A.M.S.; MALTA, D.C.; FREITAS, M.I.F. Modos de pensar dos profissionais do Programa Academia da Saúde sobre saúde e doença e suas implicações nas ações de promoção de saúde. **Physis**: Revista de Saúde Coletiva, v. 29, n. 1, p. e290110, 2019.

KOSIK, K. **A dialética do concreto**. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

LEONTYEV, A.N. **The development of mind**. Pacífica: Marxists Internet Archive, 2009.

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LURIA, A.R. **Pensamento e linguagem**: as últimas conferências de Luria. Porto Alegre: Artes Médicas, 2001.

LUZ, M.T. **Natural Racional Social**: razão médica e racionalidade científica moderna. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

MARTINS, L.M. **O desenvolvimento do psiquismo e a educação escolar**: contribuições à luz da psicologia histórico-cultural e da pedagogia histórico-crítica. Campinas: Autores Associados, 2013.

MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, K. **Miséria da filosofia**: resposta à Filosofia da miséria, do sr. Proudhon. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

MIRANDA, L.; SILVA, L.J.; SOUZA, Y.F. Entre ausência de doença e cuidado possível: a saúde segundo usuárias da estratégia saúde da família. **Trabalho, Educação e Saúde**, v. 17, n. 1, p. e0017404, 2019.

NETTO, J.P. Posfácio. In: COUTINHO, C.N. **O estruturalismo e a miséria da razão**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

- PAIM, J.S.; ALMEIDA FILHO, N. Saúde coletiva: uma “nova saúde pública” ou campo aberto a novos paradigmas? **Revista de Saúde Pública**, v. 32, n. 4, p. 299–316, 1998.
- RUBIN, I.I. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- SAYERS, S. **Marxism and human nature**. New York: Routledge, 1998.
- SCHRAIBER, L.B. **Educação médica e capitalismo**: um estudo das relações educação e prática médica na ordem social capitalista. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1989.
- SCLIAR, M. História do conceito de saúde. **Physis**: Revista de Saúde Coletiva, v. 17, n. 1, p. 29–41, 2007.
- RODRIGUES, J.C. **O corpo na história**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.
- SIGERIST, H.E. **A history of medicine I**: primitive and archaic medicine. New York: Oxford University Press, 1951.
- SIGERIST, H.E. **A history of medicine II**: early Greek, Hindu and Persia. New York: Oxford University Press, 1961.
- SILVA, M.J.S.; SCHRAIBER, L.B.; MOTA, A. O conceito de saúde na Saúde Coletiva: contribuições a partir da crítica social e histórica da produção científica. **Physis**: Revista de Saúde Coletiva, v. 29, n. 1, p. e290102, 2019.
- VIGOTSKI, L.S. **A construção do pensamento e da linguagem**. 2.ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- WESTPHAL, M.F. Promoção da saúde e prevenção de doenças. In: CAMPOS, G.W.S.; MINAYO, M.C.S.; AKERMAN, M.; DRUMOND JÚNIOR, M.; CARVALHO, Y.M. (Orgs.). 2.ed. rev. e amt. **Tratado de saúde coletiva**. São Paulo: Hucitec, 2013, p. 681-717.
- WHO – World Health Organization. **Constitution**. 1948.

## CAPÍTULO 7

### TRADIÇÃO E LINGUAGEM: MacINTYRE E A NOÇÃO DO SISTEMA CONCEITUAL

João Caetano Linhares<sup>1</sup>  
Talita Almeida Mesquita<sup>2</sup>

#### 1. TRADIÇÃO COMO SISTEMA CONCEITUAL

MacIntyre mostra-se preocupado com o modo que podemos conceber um “critério” para decidir entre concepções distintas de verdade e justificabilidade. A racionalidade, de acordo com MacIntyre, está estritamente determinada e relacionada à tradição cultural da qual ela faz parte. E, como já dissemos em outros trabalhos<sup>3</sup>, a tradição está encarnada numa linguagem que concretamente se identifica com um idioma particular. A tese robusta que essa relação guarda é que a linguagem, assim concebida, orienta nossa experiência no mundo.

Isto significa dizer que nossos juízos sobre a verdade e a falsidade de um juízo particular sobre o que “é” algo são independentes e diferentes daquilo que diríamos apenas “parecer” para alguém que profere um juízo sobre o que é algo. Essa ideia já acompanha MacIntyre desde *After Virtue (1981)*, a concepção de que é necessário identificar e distinguir aquilo que é bom e aquilo que parece ser bom para alguém em determinada ocasião, mas que pode não ser verdadeiramente bom. Não parece haver um critério neutro e *a priori* para decidir de antemão o que é bom em si e por si mesmo. Para expor a concepção de MacIntyre sobre a relação da linguagem com a tradição podemos abordar seu texto sobre a discussão das cores: “*Colors, Cultures, and Practices*” (2006a).

---

<sup>1</sup> joao.caetano@ufma.br

<sup>2</sup> talita.almeida@discente.ufma.br

<sup>3</sup> C.f. LINHARES, 2014.

Meu objetivo inicial, então, é identificar as condições que nos capacitam a atribuir objetividade aos juízos de cores, de modo que possamos entender como somos capazes de concordar em uma extraordinária extensão como fazemos em marcar a distinção entre de que *cores os objetos são* e *que cores eles parecem ser para indivíduos em circunstâncias particulares* e o que é que nos constringe em assim fazer e mina qualquer tendência por um indivíduo para insistir em fazer sua própria experiência de cor o teste soberano de qual juízo realizar. (MacINTYRE, 2006a, p. 25)

Tal como no caso das cores, para todos os objetos a linguagem aponta para uma objetividade, mesmo quando reconhecemos que tais objetos aparecem para indivíduos particulares em situações particulares de modo diferente, esses juízos são expressos numa linguagem específica. Vamos de encontro a nossas experiências nas diversas atividades nas quais nos engajamos. Ao nos engajarmos nas práticas aprendemos a usar a linguagem a partir do conjunto padrão de exemplos. Neste sentido, os desacordos podem ser explicados ao se apelar para alguns níveis de compreensão do por que eles se dão. De todo modo, estes desacordos passam pela linguagem e mostram uma certa incapacidade, ou na aquisição ou na aplicação do vocabulário apropriado, ou, ainda, um defeito e limitação do próprio vocabulário em se adequar aos objetos visados. Outro aspecto que devemos observar é que o vocabulário/linguagem de uma tradição viva não é estático, ele se expande para dar conta de novas e mais completas situações e experiências.

Ao consideramos as práticas e atividades como o *locus* da aprendizagem dos usos da linguagem, também nos tornamos aptos para reconhecer que aprender a usar adequadamente uma linguagem é aprender a seguir regras que compartilhamos com outras pessoas. No entanto, “o que pode ser aprendido pode, obviamente, ser mal-aprendido”<sup>4</sup>. Ou seja, há uma dimensão de falibilidade não só dos sistemas conceituais aos quais estamos submetidos, mas da nossa própria capacidade de aprender e aplicar tais sistemas.

Mas o que é mal-aprendido é o que pode ser corrigido e é ao submeter nossos juízos à correção de outros através da admissão de um ou mais dos

---

<sup>4</sup> C.f. MacINTYRE, 2006a, p. 27

tipos de explanação invocada para explicar e resolver nossos desacordos com aqueles outros [...] que assentimos a distinção entre de que *cor os objetos são* e que cor eles parecem ser para mim nestas circunstâncias, e da mesma forma para padrões de verdade e falsidade nos juízos que dizem respeito as cores dos objetos. (MacINTYRE, 2006a, p. 27)

Somos seres dotados de capacidades físicas e psicológicas que nos habilitam a perceber o mundo, a ter experiências, no entanto, tais experiências, sejam das cores ou do conceito de bem/bom, ou da verdade, são ordenadas pelos padrões linguísticos estabelecidos que regulam o uso e aplicação das palavras e aos quais os participantes das diversas atividades, nas quais o uso da linguagem encontra seu lugar, devem fazer referencia. O caráter de comunalidade da linguagem pelos participantes das diversas práticas é o que torna possível ajuizar verdade ou falsidade.

Mas, MacIntyre adverte desde já que embora o *consensus* seja importante não é ele que estabelece a instancia normativa em-si-mesmo. “O que é normativo é fornecido pelas regras e conceitos em concordância ao que a maioria traz aquele *consensus* a existência”. (MacINTYRE, 2006a,p. 28). Ou seja, a normatividade é definida pela articulação das regras e conceitos com o consenso da maioria sobre o uso das regras e conceitos. Há um caráter de impessoalidade dos usos e aplicações das regras e conceitos, o consenso da maioria é importante mas não pode ser concebido como um critério particular único ou mesmo “o” decisivo.

Novamente podemos perceber a distinção que MacIntyre faz, e insiste em fazer, entre o que determinado objeto é e como ele parece ser para alguém em determinado contexto. Ao reconhecer esta distinção, a pessoa passa a reconhecer que outra pessoa pode estar mais correta sobre o verdadeiro estado de um objeto particular do que ela mesma. Que o outro pode ter um ponto de vista superior. Neste sentido, nossa linguagem comum e normal é inescapavelmente *social*.

MacIntyre afirma que os aspectos de corrigibilidade e impessoalidade de nossos juízos estão ligados ao mesmo conjunto de acordos socialmente estabelecidos que governam nossos usos do vocabulário. Desse modo, nossos juízos são inseparáveis da dimensão social da nossa linguagem. Juízos são proferidos como atos de fala e a

inteligibilidade de um ato de fala é uma questão de compreensões socialmente compartilhadas de qual informação adicional sobre o falante deve ser suprida ou pressuposta se um dado ato de fala deve ser construído como *performance* inteligível<sup>5</sup>. Isto significa que para entendermos o que outra pessoa diz, ou quis dizer, devemos ter em mente o contexto no qual algo foi dito e que tipo de pessoa disse.

O exemplo de MacIntyre em *After Virtue*, assim como sua tese, permanece atual para compreendermos a relação entre tradição e linguagem. Lá, MacIntyre propõe o exemplo do estranhamento que causaria a alguém que, estando a esperar um ônibus, é abordada por outra pessoa que lhe diz: “o nome do pato selvagem é *histrionicus histrionicus*”. Obviamente, a frase proferida como um ato de fala não possui nenhum sentido. O ouvinte, então, põe-se a tentar compreender o sentido do que foi dito e como o outro lhe é totalmente desconhecido, procura fornecer as informações adicionais que são necessárias para tornar a frase inteligível. A compreensão necessita de um contexto social e uma linguagem compartilhada pra acontecer. Tradição e linguagem são inseparáveis.

De acordo com MacIntyre, as ações em geral e os atos de fala em particular possuem dois aspectos:

Uma ação é inteligível, primeiramente, se e a medida que os outros – socialmente versados – sabem como responder a ela. Quando tais outros ficam desconcertados por algo que alguém mais faz, porque não há um modo apropriado de ação em resposta, é porque eles são incapazes de submeter o que foi feito a alguma descrição de um tipo que por sua vez torne inteligível para eles – pelos padrões da vida cotidiana – de algum modo particular. Um segundo aspecto da ação inteligível é que ao realizá-la, não somente pode o agente razoavelmente esperar extrair uma certa classe de tipos de respostas dos outros, mas pode encontrar algum sentido ou propósito em fazer o que quer que seja, na mais amplas classes de atividades e projetos cujo agente pode reconhecer como próprio. Agir ininteligivelmente é, não meramente complicar o entendimento dos outros, é estar confuso sobre o que está fazendo ao fazer isto (MacINTYRE, 2006a, p. 30).

---

<sup>5</sup> Idem, p. 30

O contexto social fornecido pelo compartilhamento do mesmo horizonte histórico (tradição) e, conseqüentemente, pela linguagem, é o que torna possível explicar e compreender adequadamente a ação de um outro. Neste sentido, remover o caráter de ininteligibilidade de alguma ação é devolve-la ao seu contexto originário, situar tal ação em sua seqüência de ocorrência: tanto àquelas seqüências de interação nas quais agentes respondem por sua vez uns aos outros, quanto àquelas seqüências de ações que algum agente particular realizou.

Para uma ação ser ininteligível ela deve ser ininterpretável, dado o contexto no qual ela ocorreu, em termos daqueles tipos de razão, motivo, propósito e intenção para os quais as normas da cultura compartilhada especifica certos tipos de respostas, seja imediatamente ou posteriormente, como apropriada ou inapropriada. (MacINTYRE, 2006a, p. 31)

Assim, MacIntyre trabalha numa perspectiva na qual tradição e linguagem são indissociáveis. Nossos usos e compreensões dos juízos em geral são informados pelos padrões socialmente estabelecidos de corrigibilidade, da impessoalidade e da inteligibilidade. Esses padrões mantêm uma relação com os objetos ajuizados, por isso não podemos falar aqui de um tipo de teoria construtivista. Há, esta é nossa tese, uma objetividade em toda compreensão, que apesar de estar sempre situada num contexto tradicional específico e ser determinada por uma linguagem/idioma igualmente específico, deve fazer referência propriamente ao objeto visado.

Usar um vocabulário é descobrir com os outros que condições são necessárias e indispensáveis para o uso e aplicação desse vocabulário. É a participação numa comunidade linguística que abre espaço para a condição de corrigibilidade de nossos juízos. MacIntyre destaca que existem dois elementos estabilizadores da linguagem: os objetos padrões e os interlocutores confiáveis. “É somente devido e à medida que supomos que outros membros de nossa comunidade continuam a usar as mesmas palavras para os mesmos objetos que somos capazes de apelar para seus usos para confirmar ou corrigir o nosso próprio” (MacINTYRE, 2006a, p. 36). Para MacIntyre, na estrutura linguística cotidiana a relação entre os nossos interlocutores confiáveis e os objetos padrão é tal que ou eles se mantêm juntos ou caem juntos. Se os nossos interlocutores

falham em confirmar nossos juízos, a nossa referencialidade aos objetos começa a falhar também. Do mesmo modo ocorre quando os objetos já não são mais descritos de modo satisfatório pelo sistema linguístico compartilhado. Neste último caso, os limites de determinado vocabulário começam a se apresentar.

Como na hermenêutica gadameriana, a aproximação estreita realizada por MacIntyre entre tradição e linguagem pode levar à uma conclusão desafiadora. Ao aproximar a concordância entre as pessoas, não somente sobre o que são determinados objetos, mas como explicá-los para os outros, ao modo como os vocabulários são usados em determinadas ordens culturais e sociais, resta a questão de como proceder com ordens culturais e sociais heterogêneas. É possível encontrar algum tipo de acordo e concordância? Ou seja, tradições diferentes possuem esquemas linguísticos diferentes, possuem critérios de ordenação e classificação distintos e que foram desenvolvidos em linguagens diferentes. No entanto, os objetos visados são os mesmos. Como, então, poderia se dar o diálogo entre tradições linguísticas diferentes? Ou só nos restaria a posição relativista?

A linguagem é múltipla e cada uma delas implica uma concepção de “nós” que vem a “viver” nesta ou naquela linguagem particular. Esquema conceitual, ou sistema conceitual, possuem o mesmo sentido que “linguagem-em-uso” numa determinada ordem cultural e social. Daí o questionamento de MacIntyre:

Para quais padrões podemos apelar contra aqueles da ordem cultural e social que aconteceu habitarmos e cuja linguagem aconteceu falarmos? Para aqueles (padrões) de alguma prática ou práticas que “cresceram” naquela ordem e desenvolveram em algum grau significativo seus padrões avaliativos independentes (MacINTYRE, 2006a, p. 46)

Como seres humanos estamos inseridos em diversas culturas que são mantidas e sustentadas por práticas sociais compartilhadas que são, por sua vez, caracterizadas pela busca de um bem interno a ela. Ao contrário do que o preconceito com a tradição pode nos levar a pensar,

estas não são estáticas<sup>6</sup>, justamente por conter o caráter de linguagem, as tradições, por meio das práticas, frequentemente passam por processos de renovação.

São os encontros com esquemas conceituais distintos que ocasionam a possibilidade para a inovação linguística e a percepção de mundo de modo mais amplo e adequado (poderíamos dizer que se ganha um horizonte mais amplo). As práticas por seu turno também se constituem em tradições. “Não obstante, à medida que uma prática floresce ela sempre adquire uma certa autonomia e tem sua própria história específica sob a qual ela deriva o desenvolvimento de uma tradição institucionalizada na qual seus participantes são iniciados” (MacINTYRE, 2006a, p. 48). Ao nos engajarmos nas práticas sociais aprendemos os padrões de ajuizamento destas, inclusive quando tais padrões devem ser reformulados e como justificar tais reformulações. Aprendemos, em tal processo, as habilidades necessárias que caracterizam a descoberta e como fazer reivindicações de verdade.

A aquisição de tais habilidades e do critério que nos habilita a distinguir aqueles que as possuem e aqueles que não as possuem é uma pré-condição para concordar com o estatuto de objetividade para os juízos de uma prática na posse de tais habilidades na pintura [o exemplo paradigmático de MacIntyre, neste caso, é a linguagem das cores] é caracteristicamente expressado em parte nos poderes de discriminação das cores. (MacINTYRE, 2006a, p. 48)

No encontro intercultural no qual duas tradições rivais, ou meramente distintas, descubrem suas discordâncias pode ser que os habitantes de uma ou ambas as culturas possam ter que vir a reconhecer que a partir do ponto de vista (standpoint) dos bens e “excelências” que só podem ser alcançadas, em última instância, nas práticas sociais, sua própria cultura como concebida até neste ponto de sua história tenha, inevitavelmente, que ser entendida como inadequada em comparação com outra tradição (esquema linguístico). A questão apontada aqui é que

---

<sup>6</sup> A questão da vivacidade das tradições é algo em comum entre MacIntyre e Gadamer. Aqui, da mesma forma que em Gadamer, a tradição aparece como algo dinâmico.

há uma interrelação dos esquemas conceituais (vocabulários) com a tradição e com os próprios objetos, e que por este motivo, a adequação ou inadequação de tais esquemas pode ser inteligivelmente posta, e, até mesmo, solucionada.

## 2. TRADIÇÃO, LINGUAGEM E CONFLITOS

O conflito entre tradições consiste no conflito entre esquemas conceituais, entre linguagens distintas<sup>7</sup>. Deste ponto de vista, o erro do Iluminismo foi tentar compreender e solucionar os desacordos entre pontos de vista em conflito desconsiderando os aspectos culturais e sociais a partir dos quais nos habituamos a entender como corretos ou incorretos nossos modos de lidar com o mundo. Assim como é a partir dos nossos contextos culturais e sociais que compreendemos, ou pelo menos devemos compreender, nossas responsabilidades morais e interesses. A tese desconstrutiva de MacIntyre consiste justamente em afirmar que os desacordos (conflitos) morais, ou de qualquer outro tipo, são desacordos que tem por trás a própria noção de racionalidade. Como já observamos, a racionalidade só pode ser adequadamente compreendida no seu contexto sócio-cultural, ou seja, no seu contexto tradicional. Aspecto este para o qual o Iluminismo<sup>8</sup> nos cegou.

Para o que o Iluminismo nos cegou, em ampla medida, e o que necessitamos redescobrir agora é, assim argumentarei, uma concepção de pesquisa racional como incorporada numa tradição, uma concepção de pesquisa de acordo com a qual os padrões de justificação racional emerge e são partes de uma história na qual eles são reivindicados pelo modo transcendem as limitações e fornecem os remédios para os defeitos de seus predecessores na história daquela mesma tradição. (macINTYRE, 2006a, p. 7)

---

<sup>7</sup> Obviamente, nos referimos aqui aos conflitos filosoficamente concebidos, pois sabemos que conflitos políticos ou que resultam em violência tem muitas vezes origens mais mesquinhas que desentendimento conceituais.

<sup>8</sup> Evitaremos fazer aqui a redescrição da crítica macintyreana ao iluminismo visto que já há muitos trabalhos sobre este aspecto da teoria de MacIntyre.

Padrões de justificação racional, sejam teóricos ou práticos, podem ser reconhecidos apropriadamente a partir da história da tradição na qual tais padrões estão inserido. Compreender uma teoria adequadamente consiste em situa-la como parte constitutiva de um contexto mais amplo. Não há pesquisa desinteressada. Toda pesquisa busca responder questões que emergem no seu tempo e lugar. Assim, compreender Aristóteles é situa-lo no horizonte da *pólis* grega; compreender Kant consiste em situa-lo no horizonte da Prússia de seu tempo. Só podemos compreender tais pensadores como pessoas que estavam preocupadas com os problemas de suas tradições. Como pessoas que se expressaram a partir dos esquemas conceituais dessas tradições. Temos aqui a famosa frase de MacIntyre: “justificar é narrar como o argumento chegou até aqui”<sup>9</sup>.

A partir do ponto de vista de uma pesquisa constitutiva e constituída pela tradição, o que uma doutrina particular reivindica é sempre uma questão de como precisamente ele de fato avança, das particularidades linguísticas de suas formulações, do que naquele tempo e lugar foi negado, se foi assentado, do que foi naquele tempo e lugar pressuposto por sua asserção, e assim por diante. Doutrinas, teses e argumentos devem ser todos entendidos em termos de contexto histórico (MacINTYRE, 2008, p. 9)

Não é difícil perceber aqui a relação entre razão, tradição e linguagem. A racionalidade como elemento marcadamente histórico é, por isso mesmo, tradicional. Desse modo, temos racionalidades, ao invés de Racionalidade. As tradições aparecem em sua multiplicidade, assim também as manifestações da racionalidade. As tradições são horizontes históricos determinantes das nossas experiências de sentido do mundo e carregam consigo as marcas expressivas distintivas da particularidade linguística que usamos.

Daí, a questão de se as tradições são ou não comensuráveis. Se sim, quais critérios podemos usar e como chegar neles? E, também, são as tradições traduzíveis? Se sim, a partir de quais critérios? A solução dessas questões passa inevitavelmente por uma consideração do papel da linguagem na compreensão dos conflitos entre tradições.

---

<sup>9</sup> MacINTYRE, 2008, p. 8

Até mesmo para se entender, os membros de duas tradições rivais precisam, em algum momento, compreender um ao outro. Dado que cada tradição possui seus esquemas conceituais característicos, temos a noção de uma possível tarefa tradutora. Se os esquemas conceituais, a linguagem-em-uso, das tradições forem radicalmente incomensuráveis, então, não é, ou não seria, possível qualquer tradução. Pois traduzir implica comensurabilidade. Estamos cientes que neste ponto, a explicação de MacIntyre deve ser compreendida de modo muito sofisticado, sob o risco de ser acusado de relativista.

A tensão aqui é clara, e já apontamos anteriormente. Como a partir de uma concepção da linguagem como *Mitte*, que determina a nossa compreensão do mundo, dado a multiplicidade de tradições, podemos evitar o relativismo?

De fato MacIntyre afirma:

Toda tradição está incorporada em um conjunto particular de enunciados e ações e, portanto, em todas as particularidades de alguma linguagem e cultura específica. A invenção, elaboração e modificação dos conceitos através dos quais tanto aqueles que encontram quanto aqueles que herdaram uma tradição compreendem, são inescapavelmente conceitos que tem sido enquadrados numa linguagem e não em outra. (MACINTYRE, 2008, p. 371)

Quando os adeptos de uma tradição encontram com uma tradição diferente, e se veem impedidos a expandir a sua linguagem para dar conta dos vários tipos de relações, eles não criam uma nova linguagem, mas procuram aquelas construções linguísticas que, de certa forma, correspondem às construções de sua própria linguagem. Neste processo descobrimos o que não pode ser traduzido. Aí tem lugar o aspecto de inovação da linguagem. Temos, portanto, duas espécies distintas de tradução: traduzir por dizer o mesmo e traduzir por inovação linguística através da qual uma tradição pode ser transmitida a partir de sua linguagem originária. O que essa explicação pressupõe é o encontro com a estranheza conceitual que apenas o lidar com uma tradição diferente pode fornecer. Esse tipo de concepção da possibilidade da tradução experimentada por uma tradição ocorre não somente entre tradições muito distintas do ponto de vista do idioma, mas mesmo entre tradições

que compartilham o mesmo idioma. “As fronteiras de uma linguagem são as fronteiras de alguma comunidade linguística que é uma comunidade social também” (MacINTYRE, 2008, p. 373)

A tese aqui é que as crenças são crenças socialmente compartilhadas e que estas crenças estão estreitamente ligadas aos esquemas conceituais (a linguagem-em-uso) de uma tradição de tal forma que alterar as bases dessas crenças é alterar, de certa forma, também os vocabulários conceituais dessas tradições. Em sua resposta de como uma tal alteração linguística seria possível, ou de como alguém poderia, uma vez que as tradições são, por vezes, incomensuráveis, chegar a compreender alguém de uma tradição estranha, ou até mesmo toda uma tradição estranha, MacIntyre aborda o exemplo fornecido pelos antropólogos: para se compreender uma tradição estranha é necessário viver nela, aprender a falar o idioma daquela tradição não como uma segunda língua, mas como uma segunda primeira língua. E aprender uma segunda primeira língua é aprender não apenas os aspectos ligados ao vocabulário, mas todos os aspectos culturais que acompanham esses vocabulários. “Compreender é conhecer uma cultura tão bem quanto um nativo a conhece” e os gestos, o comportamento ritual, os modos de fazer escolhas. Um tal sujeito se torna um habitante de dois mundos, capaz de viver em ambas as culturas como um verdadeiro nativo. Uma pessoa deste tipo seria capaz de fazer legítimas comparações linguísticas entre as duas tradições e de reconhecer aquilo que é irreduzível entre as duas tradições.

Tal intradutibilidade pode ser de mais de um tipo. Pode ser o resultado, como notei anteriormente, de uma das duas linguagens possuir recursos de conceitos e idioma que faltam à outra, ou talvez cada uma das duas possuir em diferentes áreas recursos indisponíveis na outra. (MacINTYRE, 2008, p. 375)

No entanto, existem outras barreiras para a tradução além dos limites linguisticamente recursivos. Enfrentar uma tradição rival é aprender a ver o mundo como os habitantes desta tradição o compreendem. Já sabemos que toda tradição possui uma história e modos tradicionais de compreensão são constituídos ao longo dessa história. Dois aspectos chamam a nossa atenção para a linguagem-em-uso, as práticas de nomear pessoas e lugares e os modos particulares nos

quais ao dizer algo um falante ou escritor comunica mais do que ele realmente disse. Neste sentido, compreender é ser capaz de identificar os atos de fala comuns a cultura na qual se está inserido. A partir dessa ideia podemos identificar outros dois conjuntos de problemas sobre tradutibilidade.

O primeiro se refere aquelas situações nas quais a tarefa de tradução é realizada a partir da linguagem de uma comunidade cuja linguagem-em-uso é expressiva e pressupõe um sistema particular de crenças bem definidas da linguagem diferente de uma outra comunidade com crenças que em algumas áreas chave são fortemente incompatíveis com aquelas da primeira comunidade. O segundo conjunto de problemas origina-se quando a tarefa é traduzir a partir de alguma das linguagens internacionalizadas da modernidade. Em ambos os casos a tarefa de tradução claramente irá requerer, não somente dizer o mesmo e parafrasear, mas também um uso possivelmente extensivo de glossas interpretativas e explicações. Os problemas que emergirão em tais glossas interpretativas e traduções diferirão. (MacINTYRE, 2008, p. 379)

Devemos lembrar que a incompatibilidade linguística expressa incompatibilidade de crenças. Sistemas linguísticos identificam sistemas de crenças, de critérios de verdade e justificabilidade. A tarefa de traduzir é explicar numa língua-em-uso de uma comunidade os esquemas conceituais de uma outra comunidade de modo que as crenças dos membros desta sejam expressadas adequadamente. A tradição que for capaz de fazer isso será expandida em termos linguísticos e ganhará um horizonte mais amplo.

Usar apropriadamente um vocabulário é ser capaz de ir além de uma mera comunicação. É, por exemplo, entender uma piada e ser capaz de contar uma piada. É ser capaz de, não apenas ler e compreender, mas de recorrer aos textos autoritativos daquela tradição. Àqueles textos aos quais são atribuídos uma espécie de estatuto canônico, que possuem um significado fixo e, no entanto, aberto a releituras e reinterpretações críticas.

Assim em algum estágio particular no desenvolvimento de uma tradição as crenças que caracterizam aquele estágio daquela tradição particular carregam com elas a história na qual a sucessiva justificativa racional de seus predecessores e elas mesmas são incorporadas, e a linguagem na qual

elas são expressadas é ela mesma inseparável das transformações linguísticas e conceituais e suas traduções. (MacINTYRE, 2008, p. 383)

Um nome não é um significante aleatório. Os termos expressam uma parte da história dos objetos que levam tais nomes. Por exemplo, Aristóteles não significa apenas um homem, mas o mestre de Alexandre, o filósofo grego, etc.. Da mesma forma ocorre com a nomeação de lugares: o nome de um determinado lugar expressa o tipo de relação que uma comunidade tem com esse lugar. O mesmo tipo de consideração deve ser feita no que se refere aos textos que devem ser compreendidos e, por sua vez, traduzidos. Não compreenderemos o texto se o lermos fora de seu contexto. Se assim fizéssemos correríamos o risco de distorcer o sentido do texto.

Quem fala ou escreve se dirige para uma audiência muito específica. A concepção atual de que é possível escrever e falar para todo mundo é um erro que tem suas raízes na concepção moderna de indivíduo autônomo e de um modelo de racionalidade universal. A modernidade realmente acreditou, e muitos de seus herdeiros ainda acreditam, que era capaz de compreender todas as outras culturas, não importando quão diferentes eram, como expressão de suas próprias crenças. O tipo de tradição que foi, e é, realizada pela modernidade termina por gerar sua própria má compreensão de “tradição”, aquilo que Gadamer chamou de preconceito contra os preconceitos.

De acordo com MacIntyre, uma expressão do tipo da (má) interpretação da modernidade são alguns cursos nos *liberal arts colleges* nos quais

[...] em abstração dos contextos históricos e com todos os sentidos das complexidades da particularidade linguística removida pela tradução, um aluno se move em rápida sucessão através de Homero, uma peça de Sófocles, dois diálogos de Platão, Virgílio, Agostinho, o *Inferno*, Maquiavel, Hamlet, e tanto mais quanto possível para encontrar Sartre no fim do semestre. (MacINTYRE, 2008, p.385)

Como se todos fizessem parte do mesmo contexto histórico e possuíssem o mesmo *background* linguístico. Disso também deriva a

noção desenraizada dos “valores ocidentais”. Ou seja, a concepção moderna deformou nosso modo de compreender e de nos relacionar com nosso passado tradicional.

Por fim, ficou esclarecido que a tradução e todo tipo de relação legítima que podemos ter com uma tradição alheia se dá em pelo menos dois estágios: a) o primeiro na aquisição de uma segunda linguagem-em-uso (esquema conceitual) como uma linguagem própria, como uma segunda primeira língua; no segundo estágio nos tornamos capazes de saber o que pode e o que não pode ser traduzido para nosso idioma original. Só, então, podemos passar para a avaliação da adequação ou não dos juízos sobre o mundo e os valores.

Toda relação com um ponto de vista particular é algo totalmente contingente. Apesar de todos os esforços para compreender e traduzir uma tradição alheia pode ser que esta resulte incompreensível, ou seja, não há uma garantia *a priori* que uma linguagem-em-uso de uma tradição será compreensiva para outra. “tradições rivais podem, obviamente, ser muito diferentes umas das outras de alguns modos enquanto compartilham uma grande parte de outros: textos, modos de avaliação, práticas tais como, jogos, artes e ciências”. (MacINTYRE, 2008, p. 387). Isto nos convida a examinar outro aspecto da relação entre tradição e linguagem que MacIntyre nos mostra. Consiste no fato de que uma tradição cultural pode dar lugar para mais de um modo de pesquisa racional, mais de uma tradição de pesquisa racional como elementos que buscam uma hegemonia contra seus rivais. Abordaremos agora esse tipo de consideração.

### **3. A ESTRUTURA ACHÉ/TELOS DAS TRADIÇÕES DE PESQUISA RACIONAL E SUA DIMENSÃO COERENTISTA**

De acordo com MacIntyre, algo que se tornou estranho para nossa época é o fato da sistemática rejeição a uma noção de princípios primeiros e, por consequência, de fim último. Àquilo que podemos chamar de estrutura teleológica da pesquisa racional. A tese macintyreana aqui é que toda tradição de pesquisa racional é constituída por um esquema *aché/princípio* e *telos/fim*. O progresso na pesquisa, seja ela qual for (da física, teologia, filosofia), é medido pela referência a coerência com

um princípio primeiro. Deste modo, uma crítica dirigida a uma tradição de pesquisa rival, para ser bem sucedida, deve ser capaz de reconhecer e abordar os princípios primeiros através de uma crítica interna a estes. No caso de MacIntyre, tal crítica é realizada obviamente com fins tomistas.

Para MacIntyre, o termo princípio como derivado de *principium* que, por sua vez, é uma tradução do termo grego *arché* possui um significado duplo:

Para nós, princípio é algo expressado na linguagem, algo que na forma seja de um proferimento ou uma injunção pode funcionar em argumentos. [...] Mas Aquino também usa “*principium*” ao falar daquilo ao que tais princípios se referem, referindo-se aos elementos nos quais corpos compostos podem ser resolvidos e por referência àquilo que eles podem ser explicados como “princípio” daqueles corpos (MacINTYRE, 1998, p.172).

*Principium*, então, possui simultaneamente dois significados, o de princípio mesmo, aquilo a partir do qual algo começa, e aquilo do qual o princípio fala. *Arché*, neste sentido, é uma unidade. Não há uma divisão, tal como ocorre no modo moderno de compreensão entre aquilo que é e aquilo que a apreensão da mente por meio da linguagem diz que é. O que essa divisão obscurece

é que a aplicação deste tipo de conceito, quando suficientemente justificado, dá expressão à coincidência da mente com o que é, a um certo tipo de conquista no movimento da mente para o seu objeto. Assim é que *causa* e *principium* devem ser adequadamente elucidados somente num esquema de pensamento no qual a mente se move para o seu próprio fim, seu *telos*, um estado no qual é informada por uma compreensão do seu próprio progresso para aquele fim, uma compreensão completada por uma apreensão dos primeiros princípios. (MacINTYRE, 1998, p. 173).

As concepções tanto de princípio quanto de *telos* ou *causa* só são compreendidos em seus esquemas de pensamento, ou seja, o significado de tais conceitos são altamente dependentes do contexto teórico nos quais eles são empregados. Ao reconhecer isto somos capazes de defender que teoria e idioma são inseparáveis. Por isso, muitos dos desacordos atuais parecem insolúveis, uma vez que quando pretendemos

negar uma teoria e continuamos a usar seu idioma terminamos por assumir o que pretendemos negar. Somos, então, remetidos a uma concepção de incomensurabilidade entre as tradições de pesquisa. Acrescentemos a rejeição da cultura moderna de qualquer concepção de um princípio primeiro como tal assim como o de um fim último fixo, e teremos uma compreensão do porque as disputas e desacordos racionais parecem insolúveis.

A tese de MacIntyre é que se situarmos a racionalidade nas suas diversas práticas sociais e reconhecermos que todas as práticas sociais possuem seus fins próprios, que devem ser alcançados por todos os adeptos dessas práticas, ou seja, tais práticas são estruturadas a partir de um esquema *arché/telos*, então, a concepção moderna de racionalidade é, não apenas errada, mas inútil para nos ajudar a compreender os nossos desacordos sistemáticos. O que esta estrutura nos fornece é uma estabilidade dos padrões de avaliação tanto das nossas ações quanto de nossas razões como boas ou más, como nos dirigindo adequadamente para o *telos* da prática social ou não.

Primeiros princípios podem genuinamente, assim argumentarei, ter um lugar somente num universo caracterizado em termos de determinados fins, fixados e inalteráveis, que fornecem um padrão por referência ao qual nossos propósitos individuais, desejos, interesses e decisões podem ser avaliados tanto como bons quanto como mal direcionados. (MacINTYRE, 1998, p. 174)

Destaca-se daí que a concepção de um princípio pode ser apreendida de duas formas. Há o princípio primeiro que está disponível para qualquer usuário competente da linguagem. Por outro lado, existem aqueles primeiros princípios que são evidentes unicamente para aqueles que possuem uma compreensão intelectual do espectro teórico no qual estes princípios estão incorporados. Os princípios do segundo tipo só podem ser apreendidos adequadamente por pessoas intelectualmente sofisticadas. O que distingue estas das primeiras é a capacidade de articular uma explicação, construir uma narrativa, do progresso que a mente fez em direção ao seu estado mais aperfeiçoado de acordo com o *telos* da pesquisa.

Progredir, neste sentido específico, é se mover de modo bem sucedido através dos vários estágios de compreensão em direção ao *telos* da atividade na qual estamos inseridos. Neste processo de aprendizagem devemos nos tornar capazes de identificar o conjunto de primeiros princípios que são relevantes para alguém em nossa situação.

Ser capaz de realizar tais distinções é estar no caminho de ser capaz de construir uma narrativa que inclua uma explicação do que seria o conhecimento alcançado e aperfeiçoado. Compreender é o objetivo teórico da atividade prática de qualquer pesquisa, esta atividade só pode ser compreendida adequadamente a partir da concepção de uma atividade teleologicamente bem ordenada.

“O *telos/finis* de algum tipo de atividade sistemática é, na visão aristotélica e tomista, aquele fim interno à atividade daquele tipo específico, pelo bem do qual e na direção do qual a atividade daquele tipo é levada adiante”. (MacINTYRE, 1998, p. 181). Toda atividade possui um bem, já ensinava Aristóteles. A explicação macintyreana é, portanto, aristotélica.

MacIntyre percebe e expõe o caráter hierárquico das várias atividades nas quais estamos inseridos. Existe, e isso também é uma explicação aristotélica, uma ordenação teleológica das atividades numa comunidade. “Muitos tipos de atividade são inteligíveis como atividades somente porque e na medida em que, elas são incorporadas em algum outro tipo de atividade, e alguns tipos de tais atividades podem estar incorporadas em algum dos outros tipos de atividade inteligível” (MacINTYRE, 1998, p. 182).

O *telos* de uma atividade é o bem desta atividade. Quanto mais auto-suficiente for uma atividade mais elevado é o bem desta atividade. Quanto mais elevado o bem de uma atividade mais serve ao bem distintivamente humano. Desse modo, o *telos* das mais diversas atividades devem ser relacionadas e caracterizadas em termos de algum bem, mais propriamente um bem humano.

Uma ciência é uma atividade. Uma ciência aperfeiçoada, então, é aquela que nos capacita a compreender os fenômenos tais como eles são. No entanto, pode acontecer de uma atividade prática de pesquisa se mostrar falha na sua busca pelo seu *telos*. Neste caso, os adeptos da tradição de pesquisa devem ser aptos a reformular e reclassificar uma

série de crenças e modos mais amplos de compreensão. “A definição final destas questões numa ciência aperfeiçoada pode ser o resultado de um número de reformulações e reclassificações que emergiram no curso da pesquisa”. (MacINTYRE, 1998, p. 183).

A explicação final está estritamente ligada à explicação causal. Uma *causa* encontra seu lugar numa estrutura hierárquica que possui, por seu turno, diferentes níveis de explicação causal. Explicar algo consiste em fornecer um argumento demonstrativo que captura parte desta estrutura. MacIntyre assume aqui a estrutura da pesquisa aristotélica. Para ele é um aspecto distintivo de uma compreensão recorrer, em cada ciência, a um conjunto de primeiros princípios que fornecem as premissas para os argumentos demonstrativos e que especificam as causas últimas, materiais, formais, eficientes e finais para cada ciência.

Segundo MacIntyre, os primeiros princípios de uma ciência representam dois papéis distintos no progresso da mente em direção ao seu *telos*. Como já mencionamos, temos os primeiros princípios que são evidentes a todas as pessoas que são tomados desde o início e que nos guiam como esboços daquelas primeiras concepções para uma formulação adequada e última da direção da própria pesquisa. O outro tipo de primeiro princípio é aquele que não é evidente nem para nós nem para qualquer outra pessoa enquanto mera pessoa racional. Tais tipos de primeiros princípios são, por paradoxal que pareça, motivos de pesquisa. Ou seja, encontrar os primeiros princípios é também uma das tarefas da pesquisa racional. Como, então, alguém pode descobrir algo que não sabe o que é? De acordo com MacIntyre, sabemos e não sabemos inteiramente. Entra em cena a dialética. Podemos começar apenas com o argumento dialético. Em tal tipo de argumento somos expostos a críticas e criticamos de volta. Testamos cada uma das mais bem reputadas e estabelecidas crenças, buscando a compreensão da natureza do que quer que esteja em questão.

Todavia, enquanto a pesquisa progride, mesmo no estágio inicial somos compelidos a reconhecer um vácuo entre as mais fortes conclusões que tais tipos de argumentos dialéticos podem fornecer e o tipo de juízo que pode dar expressão a um primeiro princípio. Um argumento para primeiros princípios não pode ser demonstrativo, uma vez que a

demonstração se dá a partir dos primeiros princípios. Mas também não pode ser uma questão de dialética e mais nada, uma vez que a mais forte conclusão da dialética permanece uma questão somente de crença, não de conhecimento. (MacINTYRE, 1998, p. 186)

Tal conhecimento deve, então, partir daquilo que a dialética e a indução põe e, no entanto, ir além destas. À medida que uma ciência particular fornece as premissas para a explicação causal dos fatos empíricos conhecidos, este tipo de conhecimento que é requerido ir além da dialética aparece. Aparece em uma relação estreita com as coisas-mesmas, com o mundo. O ponto de partida são as crenças socialmente compartilhadas e que são prévias às ciências e são testadas no embate dialético.

Uma pesquisa em desenvolvimento passa por uma série de estágios em direção ao seu *telos*. As conclusões dialéticas fornecem tanto as primeiras características do *telos* da investigação, quanto aparecerão nos argumentos que relacionam os fenômenos empíricos às teses apodícticas. Obviamente, em concordância com os aspectos falibilistas adotados por MacIntyre, teremos que no evoluir histórico de uma pesquisa racional sistemática, argumentos e teses provisórias que à luz de evidências e justificações posteriores serão substituídas por formulações mais adequadas. E conforme isso aconteça, a própria concepção do *telos* da pesquisa também será revisada e até mesmo enriquecida.

Um tal modo de pesquisa terá dois aspectos que coexistirão numa certa tensão. Por um lado, o progresso será frequentemente tortuoso, descontínuo, moverá a pesquisa em mais de uma direção e resultará em períodos de regresso e frustração. [...] Assim, o progresso científico não é, na verdade, uma questão de integridade. Mas, por outro lado, é um aspecto central para a pesquisa, tanto concebida por Aristóteles quanto por Aquino, que devemos, não obstante, continuar a pensar em termos de um progresso real e racional nas ciências para o *telos/finis* de cada modo particular de pesquisa (MacINTYRE, 1998, p. 188-189).

Temos, então, dois elementos que são importantes para qualquer pesquisa racional: a noção de justificação racional e a noção de verdade. A justificação racional é de dois tipos numa ciência aperfeiçoada na qual tal justificação mostra que qualquer juízo ou põe ele mesmo um princípio primeiro ou que é dedutível de um princípio primeiro. Porém, quando a

pesquisa ainda não encontrou sua formulação mais bem acabada a justificação racional de um juízo terá lugar na estrutura do embate dialético. Teremos, neste caso, que identificar se o juízo terá ou não lugar nas condições que farão um juízo ter lugar na ciência que encontrou seu telos.

Daí temos a noção de verdade como adequação do intelecto aos seus objetos. Em última instância é o próprio mundo, objetivamente concebido, que fornece as condições de veracidade dos juízos. “Cada tipo de predicação da verdade e cada tipo de atividade de justificação racional permanece numa relação com as outras somente em termos de seus lugares na ordenação teleológica global da atividade do intelecto da pesquisa” (MacINTYRE, 1998, p. 191).

#### **4. CONCLUSÃO**

A tensão nas considerações de MacIntyre sobre a natureza da pesquisa racional nos desvelam que por um lado ele assume uma espécie de explicação coerentista da pesquisa. Ou seja, a pesquisa, os seus argumentos, juízos, critérios de verdade e condições de justificabilidade racional são internos a própria atividade inquisidora. A pesquisa possui uma estrutura teleológica, deve fazer referencia aos seus princípios primeiros e se manter coerente com estes por isso podemos falar de sistema conceitual (o termo sistema remonta a Grécia antiga e, segundo Platão no *Ménon*, se refere ao conjunto de colunas que unidas dão sustentação a um teto). De fato, como mostramos, MacIntyre chega mesmo a afirmar que não podemos refutar, ou rejeitar, uma teoria e continuar utilizando seu vocabulário. O que mostra que o sistema conceitual é, obviamente, definido e definidor de um vocabulário que, por sua vez, constitui uma tradição, tanto de pesquisa quanto uma tradição mais ampla, cultural.

Por outro lado, a pesquisa/tradição, também como concebida por MacIntyre, possui uma forma metafísica da verdade do mundo. Isto faz com que as pesquisas/tradições racionais que devem ser coerentes tenham como objetivo último um conhecimento que vai além das suas particularidades e alcancem um certo grau de objetividade.

Este duplo aspecto nos põe o problema de fornecer uma explicação de como seria, então, possível que o conflito entre duas tradições de

pesquisa, no nosso caso específico, tradições de pesquisa moral, que possuem idiomas diferentes e por isso mesmo são visões de mundo diferentes, entrem em acordo ou que reconheçam a superioridade racional de sua rival ou sejam capazes de evidenciar para sua rival a sua superioridade racional. Para que isso ocorra, MacIntyre adota uma concepção coerentista nos modos de justificação, mas objetivista na concepção da verdade.

Desta forma, resta a nós examinar se uma teoria coerentista pode ser articulada do modo como pretendemos com uma postura objetivista, e como isto se aplicaria na análise da moralidade.

## REFERÊNCIAS

- LINHARES, J. Caetano. O Teste Histórico-dialético das Tradições de Pesquisa Moral na Filosofia de Alasdair MacIntyre. CRV, Curitiba, 2014.
- MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue: A Study in Moral Theory**. Third edition, University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Whose Justice? Which Rationality?**. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Three Rival Versions of Moral Enquiry**. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 1990.
- \_\_\_\_\_. First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues In: **The MacIntyre Reader**, edited by Kevin Knight, University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 1998a.
- \_\_\_\_\_. **A Short History of Ethics: A History of Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century**. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 1998b.
- \_\_\_\_\_. **Dependents Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues**. Open Court Publishing Company, 1999.
- \_\_\_\_\_. **The Tasks of Philosophy: Selected Essays**, vol. I. Cambridge University Press. New York, NY, 2006a.
- \_\_\_\_\_. **Ethics and Politics: Selected Essays**, vol II. Cambridge University Press. New York, NY, 2006b.



## **PARTE III**

### **PENSAMENTO SOCIAL, LITERATURA E IDENTIDADE NACIONAL**



## CAPÍTULO 8

### UM OLHAR SOBRE A MISTIÇAGEM BRASILEIRA A PARTIR DA LITERATURA

Larissa Emanuele da Silva Rodrigues de Oliveira<sup>1</sup>

Alexandra Araujo Monteiro<sup>2</sup>

Clever Luiz Fernandes<sup>3</sup>

#### ENTRE OS ECOS DA ESCRAVIDÃO, MISTIÇAGEM E GÊNERO

*Os tambores de São Luís*, de Josué Montello, cuja primeira edição data de 1975, e *A filha primitiva*, de Vanessa Passos, nesta ordem analítica, bem como temporal (no que se refere ao tempo histórico), trabalham a escravidão e um de seus resquícios, qual seja, a mestiçagem, a partir da literatura.

Ambas são frutos de seu tempo, de modo que a primeira tem um olhar específico para a mestiçagem, no que se refere a teoria de Gilberto Freyre, sobretudo às obras *Casa grande e senzala*, e *Sobrados e mocambos*. A segunda dispõe de um olhar para a temática racial através do gênero, uma vez que a maternidade é um dos temas que norteiam a narrativa.

Nesse sentido, as duas obras em destaque dialogam com a realidade empírica, noção que nos remete ao pensamento de Candido (2012, p. 83), que argumenta sobre a função social da literatura, a qual é marcada

---

<sup>1</sup> Mestre em literatura pela Universidade Federal do Maranhão - PPGLB (Programa de Pós-Graduação de Bacabal). Email: lemanuele17@gmail.com.

<sup>2</sup> Mestre em literatura pela Universidade Federal do Maranhão - PPGLB (Programa de Pós-Graduação de Bacabal). Email: alexandraaraujo450@gmail.com.

<sup>3</sup> Professor adjunto da Universidade Federal do Maranhão. Doutor em Filosofia pela UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Email: clever.fernandes@ufma.br.

pela necessidade de ficção e a não pureza, referindo-se sempre à alguma realidade.

Para compreender de que maneira as vozes narradoras de *Os tambores de São Luís* e *A filha primitiva* se apropriaram da realidade de seu tempo em relação à mestiçagem, usamos, como aporte teórico, a obra de Kabengele Munanga, *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil* numa aproximação com a trilogia de Gilberto Freyre *Casa-grande & Senzala*, *Sobrados e mucambos* e *Ordem e progresso*.

Inicialmente, Munanga conceitua mestiçagem sob o ponto de vista biológico, pois, compreende que este fenômeno, a partir de um ponto de vista populacionista, parece ter menos implicações ideológicas: “uma troca ou um fluxo de genes de intensidade e duração variáveis entre populações mais ou menos contrastadas biologicamente”. (Munanga, 2020)

Sob o ponto de vista da raça, nota-se que o raciologista se interessa pela mestiçagem entre “grandes raças” já definidas na sociedade, branca e negra. Para Munanga, que não concorda com esta visão racial, a própria natureza da abordagem faz com que o raciologista retome a mestiçagem quando tal método lhe coloca problemas, ou seja, o fato de esta “meia raça” ser considerada impura.

Assim, geralmente nossa percepção se situa no campo do visível, ser “branco”, “negro”, “amarelo”, “mestiço”, denominações entendidas por Munanga como “categorias cognitivas” herdadas da história da colonização. Conforme o estudioso, é através dessas categorias que adquirimos o hábito de pensar nossas identidades.

Nesse sentido, há uma manipulação do biológico pelo ideológico, pois, a mestiçagem tem seu conteúdo afetado pela formação de ideias que se fazem sobre um indivíduo que compõe essas populações, bem como seu suposto comportamento: “A noção da mestiçagem, cujo uso é ao mesmo tempo científico e popular, está saturada de ideologia” (Munanga, 2020, p. 24).

A difusão da mestiçagem como ideologia no Brasil ocorre através de pensadores que se basearam no referencial teórico de cientistas ocidentais, a exemplo de Buffon e Diderot. Estes pensadores eram participantes de uma elite, buscavam teorizar e explicar a situação racial do país, além de propor ideias para a construção de uma nacionalidade, “tida como problemática por causa da diversidade racial” (Munanga, 2020,

p.53). Embora se baseassem no pensamento ocidental, estudiosos brasileiros construíram propostas originais, distintas de países como Estados Unidos, América Espanhola, Antilhas Francesas e Caribe.

Por isso, Munanga desenvolve uma interpretação sobre os fatos sociais, psicológicos, econômicos e político-ideológicos oriundos do fenômeno biológico. O antropólogo ainda afirma que considera os segmentos negros e mestiços como estoques africanos com tradição cultural e destino histórico peculiar.

Munanga compreende que a ampla mestiçagem contribuiu significativamente na evolução das atitudes raciais no Brasil ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX, uma vez que quando homens brancos se casam com mulheres negras, eles passam a ver os negros com menos diferença e menos estranheza.

Nesse contexto, os filhos desses casamentos é que são protagonistas, pois a grande maioria fora fruto de encontros sexuais entre homens brancos e mulheres negras escravizadas: “O fato de haver mais mulatos livres que pretos significa que os senhores brancos se preocuparam suficientemente com seus filhos para libertá-los” (Munanga, 2020, p. 85).

Em certa medida, Munanga subscreve em parte o esforço analítico do seu antagonista, Gilberto Freyre, – em que pese as críticas à democracia racial –, em suas três principais obras, sinaliza essa postura da cultura brasileira, no que se refere a relação racial no Brasil. Numa tentativa de reconstituir e de interpretar aspectos mais íntimos da história social da família brasileira, (não se pode esquecer que os três livros já citados compõem uma Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil); Freyre reconheceu na formação do patriarcado rural brasileiro os senhores das casas grandes e dos sobrados, os quais mantiveram os mais variados tipos de relação com os negros escravizados.

Seu estudo buscou compreender os processos de subordinação, acomodação e “confraternização” das raças fundadoras do Brasil. O sociólogo reconheceu a violência e a severidade dessas relações, e, por mais estranho que possa parecer, observou também que a distância entre negros e brancos se intensificou.

Ele exemplifica essa distância na nova paisagem social brasileira, entre outras coisas, nas relações entre os meninos, que compartilhavam uma zona de confraternização. Há, então, o intenso movimento dos engenhos e do mundo urbano: temos duas criações distintas das duas meninices, as crianças dos sobrados e as crianças (moleques) da e na rua. Nos escreve o autor, “Menino de sobrado que brincasse na rua corria o risco de degradar-se em moleque; iaiá que saísse sozinha de casa, rua afora, ficava suspeita de mulher pública. O lugar do menino brincar era o sítio ou o quintal; a rua, do moleque” (Freyre, 2021, p.269-70).

A postura deste intérprete do Brasil está recheada de uma visão romantizada, mas também aponta as durezas de um país que é dividido pelas categorias de raça e classe. Além disso, ele mostra a arrogância e a postura racista dos senhores das casas grandes e dos sobrados, pois reconhece todo o esforço da sociedade brasileira em manter ideologicamente os fundamentos da escravidão, quais sejam, a “inferioridade” da raça, subordinada à branca, que se quer superior; e a defesa da incorporação dos mulatos (negro embranquecido) à sociedade.

É no último livro de sua trilogia que Freyre, através de algumas entrevistas, mostra uma contradição. Ele expõe a incongruência de seus entrevistados, os quais afirmavam a igualdade entre negros e brancos, mas que eram radicalmente contrários a tais casamentos, ou seja, eram igualitários em teoria e racistas na prática. Alguns até relativizavam, porém, com ressalva: “o casamento de um branco com uma mulher preta ainda pode ser tolerado, mas o de uma mulher branca com um homem preto é insuportável” (Freyre, 2016, p.619).

Essa “postura tolerante” pode ser vista também nos frutos dos casamentos inter-raciais, pois os filhos dos homens brancos com as mulheres negras são “acolhidos” na sociedade de acordo com a tonalidade da pele. Existe no Brasil uma cartografia de tons e subtons. Na época das casas-grandes e dos sobrados essa cartografia poderia definir o destino da vida de uma pessoa, de acordo com Schwacz e Starling, a “gradação de cor era critério importante, e é sabido que, quanto mais clara a pessoa, com mais facilidade chegava à alforria, a postos específicos e mesmo a ocupações no interior da residência senhorial” (2018, p.71).

Os mulatos e os crioulos pertenciam a um tipo de elite nessa cartografia dos tons raciais no Brasil. Não ficamos com uma classificação

racial rigorosa e formalizada em preto e branco, aquele rigor principalmente dos Estados Unidos onde a questão da origem (sangue negro) é o que importa, mesmo que a aparência externa seja inconfundivelmente branca, a pessoa será considerada negra.

No Brasil é diferente, a cor da pele tem certa importância, como salienta Roberto DaMatta

é mais fácil dizer que o Brasil foi formado por um triângulo de raças, o que nos conduz ao mito da democracia racial, do que assumir que somos uma sociedade hierarquizada, que opera por meio de gradações e que, por isso mesmo, pode admitir, entre o branco superior e o negro pobre e inferior, uma série de critérios de classificação. Assim, podemos situar as pessoas pela cor da pele ou pelo dinheiro. Pelo poder que detêm ou pela feiúra de seus rostos. Pelos seus pais e nome de família, ou por sua conta bancária (DaMatta, 2001, p.46-47).

A partir da complexidade e diversidade da composição cultural do Brasil, pode-se pensar em como o país já citado oferece uma expressão maior para o mestiço. Definido como “meia raça” por muitos estudiosos, o mestiço é o elemento promissor para que se oportunize o branqueamento. Lendo Degler, Munanga conclui que o lugar especial do mulato na sociedade brasileira origina uma redução do descontentamento entre raças. Dizendo de outro modo, o mulato consegue ultrapassar algumas barreiras sociais impostas a pessoas negras com a pele mais escura. É provável que este seja um dos motivos pelos quais no Brasil não se tenham formado organizações de protestos como nos Estados Unidos: “Nos Estados Unidos, a ideologia racial foi conduzida de maneira a não conceder nenhum lugar a uma pessoa intermediária no esquema biológico” (Munanga, 2020, p. 87).

Diante dessas considerações, é possível afirmarmos que as relações raciais e a mestiçagem constituem a trama de toda a história da América Latina. Com base nesse pensamento, seguimos para a análise da obra *Os tambores de São Luís*, de Josué Montello e, posteriormente, *A filha primitiva*, de Vanessa Passos.

## **OS TAMBORES DE SÃO LUÍS, DE JOSUÉ MONTELLO: ECOS DA ESCRAVIDÃO E DA MISTIÇAGEM**

Nesta seção, objetivamos compreender como se desenvolve a relação entre escravidão e mestiçagem na obra *Os tambores de São Luís*, de Josué Montello (1917-2006). Na obra já citada, vê-se Damião, o protagonista octogenário, a andar pelas ruas de São Luís, relembrando alguns momentos marcantes de sua vida como escravo, antes de conhecer o seu trineto mestiço.

Para construir Damião, Josué Montello (1917-2006) se inspirou na obra *O 13 de maio: e outras histórias do pós-abolição*, do também escritor maranhense, Astolfo Marques (1876-1918). Para além das histórias contidas neste livro, é importante ressaltar que este escritor era um homem negro, filho de uma mulher negra livre. Por ser um homem negro, Marques sofria muitas situações de preconceito racial.

Montello o via como um homem importante que não passava por essas situações. Não é por acaso que encontramos Marques como um personagem de *Os tambores de São Luís*, como um homem negro com acesso a espaços importantes da sociedade, a exemplo da biblioteca Benedito Leite após a abolição da escravidão. A ficção montelliana imita a vida, pois Marques dispunha, na vida real, de um cargo na biblioteca mencionada.

Em se tratando da vida empírica, Matheus Gato (2021) observa uma referência que Montello fizera a Astolfo Marques, enquanto escritor negro, por ocasião de uma crítica que fez aos “protestos excessivos” do Movimento Negro no Centenário da Abolição em 1988. O romancista afirma que a relação entre intelectuais negros com a elite de seu tempo, o que ocorre com Astolfo Marques, é uma confirmação de relativa harmonia entre negros e brancos no Brasil.

Em outra situação, na qual Montello faz uma viagem à Suécia em 1982, para fins diplomáticos, bem como para divulgação de seu trabalho literário, ele registra em seu diário a presença de um exemplar da obra de Astolfo Marques em uma importante biblioteca do país. E não deixa de destacar a influência deste outro maranhense para a construção de *Os tambores de São Luís*: “Deste livro me vali, como testemunho fidedigno,

ao coordenar todo o vasto acervo de subsídios sobre o negro maranhense, quando escrevi *Os tambores de São Luís*” (GATO, 2021).

Dessa maneira, observamos que a voz narradora de Josué Montello na obra em destaque é influenciada pela teoria freyriana, sobretudo quando ao fim da narrativa, o protagonista conhece o trineto, e destaca a importância da mestiçagem, ou, a “diluição” da cor como forma de apagar as terríveis lembranças da escravidão.

É oportuno retomar Gilberto Freyre, que se distancia do determinismo biológico e desloca o eixo da discussão racial, quando da publicação de suas obras, para a temática da cultura. Enquanto os intelectuais do século XIX viam a mestiçagem como um dano irreparável ao Brasil, para Freyre ela era uma vantagem imensa, pois consolidara o mito originário da sociedade brasileira, oriunda de uma “mistura” entre as raças branca, negra e indígena. A partir dessa mistura surge o mito da democracia racial, no qual impera a ideia de convivência harmoniosa entre as raças, convivência essa que favorece as elites, as quais encobrem conflitos raciais.

A relação entre *Os tambores de São Luís* e a teoria de Freyre fica ainda mais evidente quando Damião, o protagonista, de fato, conhece o trineto: “[...] mais para branco que para preto: moreninho, como um bom brasileiro”. (Montello, 1978, p. 479). Embevecido pela contemplação da criança, ele relembra uma teoria que ouvira há muito tempo, de que somente na cama se resolveria o conflito natural de brancos e negros no Brasil, porque isto já estava resolvido no seio de sua família em razão do nascimento de seu trineto mestiço.

[...] sua neta mais velha casara com um mulato; sua bisneta, com um branco, e ali estava seu trineto, **moreninho claro, bem brasileiro. Apagara-se nele, é certo, a cor negra, de que ele, seu trisavô, tanto se orgulhava.** Mas também se viera diluindo, de uma geração para outra, o ressentimento do cativo. Daí a mais algum tempo, ninguém lembraria, com um travo de rancor, que, em sua pátria, durante três séculos, tinham existido senhores e escravos, brancos e pretos (Montello, 1978, p. 479) grifo nosso)

A “resolução” do conflito entre brancos e negros ocorreria então através da mestiçagem; um mecanismo de embranquecimento da população negra, e de apagamento das memórias da escravidão; ao

mesmo tempo em que facilitaria o acesso dos negros a certos espaços sociais, a exemplo de alguns personagens citados na ocasião do encontro com seu trineto: Nascimento Moraes e Dr. Tibério no Liceu Maranhense. Com base nisso, a voz narradora de Montello afirma que os negros, “compenetrados de sua origem”, abriram caminho para a vida.

A nosso ver, Josué Montello também construiu uma proposta original que conversava com intelectualidade de seu tempo. Participou de uma elite intelectual e escreveu a partir do lugar de homem branco. Beatriz Nascimento (2022, p.11-112) explora essa questão no texto “Literatura e identidade”, quando afirma que, com poucas exceções, a literatura é pensada e escrita por autores brancos que fazem parte do grupo social e econômico dominante. Em relação a Montello, Beatriz Nascimento chama atenção para como ele posiciona o negro em *Os tambores de São Luís*, o protagonista, Damião, sempre transita entre o racismo e o processo de ascensão social.

Esse trânsito prejudica a subjetividade do protagonista e impossibilita que ele se veja como negro por dois motivos: ao longo da narrativa Damião relata o que sofrera quando se tornou escravo, relatos que mostram como o olhar do outro sobre ele é o de que ele é um negro; todos os momentos pelos quais Damião passou são menosprezados, inclusive sua identidade, quando ele encontra o trineto e afirma sobre a necessidade de “diluição” da cor, fazendo referência a um novo momento (pós-abolição) de confraternização racial. O desfecho de *Os tambores de São Luís* consolida a ideia de que quanto mais claro um indivíduo for, melhor será sua existência em relação a uma possível ascensão social

## **DA MESTIÇAGEM À NEGRITUDE: A FILHA PRIMITIVA, DE VANESSA PASSOS**

Enquanto em *Os tambores de São Luís* vemos Damião se realizar em sua existência através do trineto mestiço, em *A filha primitiva*, a protagonista, não nomeada, com uma pele mais clara, filha de mãe negra, entende-se como uma mulher negra a partir do momento em que a mãe conta a própria história.

Partindo disso, neste tópico almejamos identificar como a mestiçagem influencia os acontecimentos da obra de Vanessa Passos. A *filha primitiva*, da escritora já citada, é uma narrativa que pode ser situada no âmbito da literatura brasileira contemporânea. Publicada no ano de 2022, a história é contada por uma mulher negra, não nomeada, que narra em primeira pessoa a relação conturbada com a filha pequena, tendo em vista que não se sente mãe da criança; e a frágil relação com a sua mãe, uma mulher negra que exerce a função de empregada doméstica. Três gerações de mulheres em fases distintas da vida, lutam à sua maneira, para uma possível convivência.

Diante desse contexto, faz-se necessário retomar a escravidão como uma forma de compreensão dessas relações sociais: “[...] Às vezes é necessário trazê-la à tona, mostrar que ela molda o jeito de ver as coisas mesmo quando não está na superfície do texto” (Chalhoub, 2018, p. 298). A escravidão modificou a paisagem social brasileira, afetou o comportamento e os costumes sociais, inclusive a percepção da cor.

Munanga argumenta que no Brasil a percepção de cor e de outros traços negroides se dá através da tomada de consciência do observador e por elementos não raciais: sociais, culturais, psicológicos e econômicos. Essa dinâmica revela que a população afro-brasileira vive numa zona vaga e flutuante, e dificulta a formação de um sentimento de identificação e identidade coletiva.

A narradora-protagonista de *A filha primitiva* releva alguns desses elementos não raciais que conferem o signo da cor a população negra, quando fala sobre sua mãe: “[...] uma pessoa simples, negra, analfabeta, trabalhava em casa de família, sem muitos anseios e pretensões” (Passos, 2022, p. 52).

Falar da mãe significa retomar a própria origem, um tema sensível e caro a protagonista, que revela uma urgência em saber quem é o seu pai. Ela usa a própria filha para ameaçar a mãe, a fim de descobrir ao menos o nome de seu genitor, o que ocorre aos vinte e três anos de idade. Saber o nome do pai é como retomar uma parte de sua identidade.

A mãe conta sobre o seu envolvimento com José de forma gradativa e diz a filha que ela tem somente uma característica dele: “Você não tem nada dele, minha filha. Nada. Só a pele branca e a raiva” (Passos, 2022, p. 52). A “pele branca” mostra a presença da mestiçagem na obra, elemento

que é configurado sob o olhar de uma personagem negra, a mãe da protagonista. A pele da filha condiciona as lembranças da origem da mãe, que revela ter sido abandonada pelos pais e entregue a um casal de brancos, que a torna empregada doméstica na casa deles.

Assim, observamos que enquanto em *Os tambores de São Luís* a mestiçagem, freyrianamente falando, é o elemento que “soluciona” o problema da cor, embranquecendo a população negra; em *A filha primitiva*, a mestiçagem caracteriza a hierarquia racial presente no Brasil, em que negros de pele escura sofrem mais preconceito do que negros de pele clara<sup>4</sup>.

Dessa forma, vemos que a mãe da protagonista é estuprada por José após revelar o seu sonho de estudar e se tornar professora: “[...] disse que eu nunca ia ser professora, não. Que eu era puta e preta, e que aquele corte era pra eu aprender e não falar demais” (Passos, 2022, p. 159). Depois de tomar conhecimento da história de sua mãe, e consequentemente, de sua história; a voz narradora muda as atitudes que tem em relação a sua mãe e decide ela mesma contar uma nova história para a mulher que lhe deu a vida: “Fecho os olhos e imagino que estou com meu caderno e caneta na mão. Nós três. O fio que tece essa história, que conduz a narrativa, entrecruza a trama – avó, mãe, filha [...] É a minha vez de lhe contar uma história” (Passos, 2022, p. 166-7).

Por não saber sua origem, a voz narradora não se sentia pertencente a lugar nenhum. Nesse sentido, notamos que *A filha primitiva* é uma narrativa que mostra como ter uma família completa é uma questão de raça, classe e gênero. Ao tomar conhecimento de sua história, a protagonista é atravessada por esses elementos, que impulsionam a retomada de sua identidade. Assim, o ato de imaginar-se conduzindo uma nova narrativa, mostra que ela não somente estreita os laços familiares como também passa a se ver como mãe e mulher negra.

---

<sup>4</sup> Este é um debate que toca na relação entre mestiçagem e colorismo. Munanga nos ajudou a compreender que o colorismo é uma espécie de ideologia que distribui as vantagens e privilégios de acordo com a cor da pele, prejudica a união entre pretos e mestiços e enfraquece o processo de construção de sua identidade coletiva. É possível dizer que sem a mestiçagem o colorismo não existiria.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo buscou analisar como a mestiçagem, sob o ponto de vista populacional e racial; influenciou o processo de escrita de Josué Montello (1917-2006) em *Os tambores de São Luis* e *A filha primitiva*, de Vanessa Passos. Estas obras nos permitiram observar como a temática racial tem interferido em todos os aspectos de nossa existência, especialmente na arte que produzimos e seus desdobramentos, a exemplo da literatura.

Nesse sentido, a literatura ganha uma dimensão especial, pois dispõe de uma relação com a vida empírica, sobretudo quando se trata da história da escravidão e seus efeitos. Várias obras, profundamente relacionadas à ideologia de sua época, incorporam essa convicção em sua narrativa. É o que ocorre em *Os tambores de São Luís*, quando a voz narradora de Josué Montello desenvolve um protagonista preocupado com a mestiçagem e com a “diluição” da cor em sua família, embora sinta orgulho de ser negro, como afirma ao fim da narrativa.

Ao nos depararmos com *A filha primitiva*, por sua vez, damos um salto temporal significativo, pois a obra de Vanessa Passos se insere na segunda década do século XXI, e traz para o debate sobre a ficção e fora dela, a relação entre maternidade e mestiçagem. A obra já citada também dialoga promove um diálogo entre mestiçagem e colorismo, considerando que a mãe da protagonista, negra de pele escura, passara uma trajetória de sofrimento. Esta mulher se realiza em sua filha, a narradora, que já dispõe de uma vida relativamente melhor que a de sua mãe.

As duas obras analisadas convergem através da mestiçagem e ajudam a caracterizar como o Brasil passou a olhar para as questões raciais no período pós-abolição. Esse olhar toca na formação da identidade do povo afro-brasileiro, intensamente marcado por um momento da história no qual havia liberdade, mas, não havia condições dignas de existência. Então se forma uma identidade fragmentada pela mestiçagem e pelo preconceito. O novo desafio é viver sob as condições de uma hierarquia racial.

Diante dessas considerações, a pensar ainda numa relação entre ficção e vida empírica, tanto os *Tambores de São Luís* como *A filha primitiva*, são exemplos para o leitor de como era e como se encontra a sociedade brasileira; para que escritores, leitores e a sociedade em geral, construam novos personagens negros, conscientes de sua negritude, de seu papel

enquanto herdeiros de uma ancestralidade, e das conquistas intelectuais e emocionais de incontáveis gerações de homens e mulheres negras.

## REFERÊNCIAS

- CANDIDO, Antonio. **A literatura e a formação do homem**. Remate de Males, Campinas, SP, 2012. DOI: 10.20396/remate.v0i0.8635992. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8635992>. Acesso em: 20 fev. 2023.
- CHALHOUB, Sidney. Literatura e escravidão. In: **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs). 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- DaMATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?**. 12.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51.ed.rev. São Paulo: Global, 2008. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 1).
- \_\_\_\_\_. **Sobrados e Mucambos: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 15.ed. São Paulo: Global, 2021. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 2).
- \_\_\_\_\_. **Ordem e Progresso: Processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob o regime livre: aspectos de um quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da monarquia para a república**. 6.ed. São Paulo: Global, 2016). (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 3).
- MARQUES, Astolfo. **O 13 de maio e outras estórias do pós-Abolição**. In: GATO, Matheus (organizador da obra) **Raça, literatura e consagração intelectual: Leituras de Astolfo Marques (1876- 1918)**. Fósforo Editora; 1º edição; 13 de maio, 2021.
- MONTELLO, Josué. **Os tambores de São Luís**. Ilustrações de Poty. 3 ed. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1978.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 5º ed, ver. amp.; 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

NASCIMENTO, Beatriz. **O negro visto por ele mesmo**: ensaios, entrevistas e prosa. Organizado por Alex Ratts. Ubu Editora, 2022.

PASSOS, Vanessa. **A filha primitiva**. Posfácio Natalia Timerman. 1.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2022.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. **Brasil**: uma biografia. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.



## CAPÍTULO 9

### A PEIA, A FACA E O MATADOR: IMAGENS DO MAMELUCO E DO SERTÃO NA OBRA O CABELEIRA DE FRANKLIN TÁVORA

Poliana dos Santos<sup>1</sup>

*Para Antonio Alexandre Isidio Cardoso*

*A abundância que havia de mestiços e mamelucos, que, segundo os Jesuítas, eram os autores de tantas invasões de Índios indômito no sertão, vem em auxílio dos que cremos que o tipo índio desapareceu, mais em virtude de cruzamentos sucessivos, que de verdadeiro o cruel extermínio (VARNHAGEN, 1877, p. 207).*

*A natureza toda protege o sertanejo. Talha-o como Anteu, indomável. É um titã bronzado fazendo vacilar a marcha dos exércitos (CUNHA, 2002, p. 245).*

*– Moço, sertanejo não se adorna no brejo. O sertão é pra nós como homem malvado pra mulher: quanto mais maltrata, mas se quer bem. Aperreia, bota pra fora e, na primeira fuga, se volta em cima dos pés (ALMEIDA, 2017, p. 113).*

*Cabeleira. Assassino, chefe de malta, ladrão, tornado famoso pela sua coragem e destemor. Forte, bonito, com uma extensa cabeleira que lhe deu o apelido, José Gomes [...] espalhou o terror nos arredores do Recife, durante anos e anos, despovoando zonas inteiras e constituindo um pavor coletivo [...] Era comum, por todo o século XIX, chamar-se cabeleira ao homem valente, destemido, audaz (CASCUDO, 1998, p. 205).*

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Maranhão. E-mail: p.santos@ufma.br

## 1. INTRODUÇÃO

Este capítulo procura refletir sobre a representação do mameluco e do Sertão como símbolos da identidade nacional, com base na obra *O Cabeleira* [1876]/(2014)<sup>2</sup>, do escritor cearense Franklin Távora. O amálgama do indígena com o branco se tornou uma questão fundamental para pensar a nação, uma espécie de saída para o drama racial que as elites políticas e letradas vivenciaram na época, isto é, encontrar uma ancestralidade brasileira, sem a mistura do sangue negro, tomado no período como elemento mais inferior da escala humana<sup>3</sup>. Nesse aspecto, a remediação em conta seria o cruzamento do menos inferior (o índio) com o mais superior (o branco), na esperança de que as características deste último se sobressaíssem sobre as do primeiro. Assim, o curiboca<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Na primeira vez que citarmos um escrito antigo, o ano de publicação original da obra será pontuada entre colchetes, seguindo depois o ano da obra consultada, referido entre parênteses. Nas demais das vezes que o documento aparecer, indicaremos apenas o ano da obra consultada.

<sup>3</sup> A questão de como a raça e a nação se tornam categorias formativas para explicar a construção identitária do Brasil no século XIX já é um debate clássico na historiografia brasileira. Em razão disso, não iremos explorar o tema demasiado. Ainda, para o leitor interessado no assunto, sugerimos os trabalhos de Lília Schwarcz (1993), intitulado *O espetáculo das raças*; de Maria Helena P. T. Machado (2000), denominado *Um mitógrafo no Império*; e de Manoel Salgado (1988), chamado *Nação e Civilização nos trópicos*.

<sup>4</sup> Os termos curiboca, caboclo e mameluco são tomados neste capítulo como sinônimos. Entretanto, é necessário sublinhar que tais vocábulos não têm uma definição única, podendo carregar vários sentidos possíveis. São categorias que não estão isoladas, envolvendo um sistema de relações e significados históricos, políticos, culturais e simbólicos. A palavra *caboclo*, como aponta Câmara Cascudo (1998, p. 210-211), significa “o indígena, o nativo, o natural; mestiço de branco com índia; mulato acobreado, com cabelo corrido”. De acordo ainda com o historiador, a palavra correta seria *caboco* e não *caboclo*, convencional e letrado. A etimologia de *caboco* vem de *caá* (mato, selva, monte) mais *boc* (retirado, provindo, oriundo), significando aquele que é retirado do mato. Já a concepção *curiboca*, conforme Varnhagen (1877, p. 207), era muito utilizada no período de colonização para designar “os nascidos de raça cruzada”. Aos poucos foi perdendo o seu uso, sendo substituída pela designação *mameluco*. Teodoro

e os seus descendentes vão se tornar o modelo para formação do homem brasileiro não apenas no discurso científico do século XIX, mas também na elaboração de um projeto literário nacional, que buscava as raízes e as peculiaridades culturais do Brasil. O lugar e o coração dessa brasilidade seria o espaço sertanejo. O curiboca e o Sertão representavam a alma e o corpo do país respectivamente.

Tal plano envolvia diversos escritores e estilos artísticos, perpassando pelo romantismo de José de Alencar (1865, p. 154), que anunciou, no rebento de Iracema e Martim, a predestinação da raça; até o naturalismo sertanejo de Franklin Távora (2014), que viu na personagem mameluca, José Gomes, o elo racial perdido nas terras dos sertões pernambucanos. É significativo destacar que, em Távora, a ideia de achar o ancestral brasileiro se expressava na descoberta de uma cultura popular e de uma literatura nortista, exaltadas como a essência do ser nacional. Vale salientar ainda que no pós-independência, a configuração regional se diferia bastante das limitações geográficas atuais. O Norte do país correspondia a todas as províncias localizadas acima da corte imperial, inclusive o que hoje conhecemos como Nordeste. Essa grande região compreendia a Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí, Maranhão, Pará e Amazonas. São nessas paragens, com suas faunas e floras heterogêneas, povos diversificados, contos e poesias populares, que o autor de *O Cabeleira* irá investigar a identidade do brasileiro.

A literatura tavoriana é fruto de um programa estético e político, que busca intervir na história nacional, propondo um retrato do Brasil vindo do Norte. O autor preencheria o papel de construtor dos mitos da nacionalidade, “um mitógrafo no Império”, seguindo a linha de

---

Sampaio (1987, p. 151, 218) explica que o termo remete aquele que é procedente do branco europeu, tendo origem em *caray* ou *carí*, que denota homem branco em tupi, e *bóca*, que se traduz em tirado. Em José Veríssimo, o significado da palavra sofre alteração, quando o polímata nega a proveniência do branco, ao dizer que, no Pará, o cruzamento do negro com o índio produziu o *curiboca* e o *cafuz* (Verríssimo, 1910 apud Cascudo, 2012). Por fim, o sentido de *mameluco* parece ser uma categoria mais homogênea, denotando em geral o filho de branco como mulher indígena. Todavia, como veremos, não é um conceito estático, ganhando diversas significações ao longo de séculos.

raciocínio de Machado (2000, p. 63). Sua ficção atribui à zona nortista um protagonismo que havia sido vilipendiado com a administração e a centralização do Estado, voltadas para a parte Sul. Portanto, a questão literária de Franklin Távora é parte constituinte de uma tradição intelectual que gira em torno da descentralização política do país. Com sua escritura, o literato atraía os olhares do império para o descaso e o abandono experimentados pelos nortistas, que eram vistos como a cédula tutelar do elemento puro da cultura brasileira. A obra do autor faz parte de uma conjuntura histórica, marcada pela necessidade de descoberta e desbravamento do povo, e da construção da nação. A edificação nacional, para o escritor, não poderia ser possível sem levar em conta as províncias do Norte. Com efeito, pesquisar a produção tavoriana implica em perceber a literatura como um documento-monumento (Le Goff, 2013), pois a criação literária surge, nesse âmbito, como exercício de poder, seleção e elaboração de um passado, de uma narrativa que intenciona ser registro e memória para a posteridade.

Posto isso, este estudo se apoia no diálogo interdisciplinar entre a história e a literatura, buscando através da abordagem historiográfica e do exame literário entender como a questão nacional e a ocasião vivida por Távora se tornam elementos textuais. Alicerçada na reflexão de como o vivido, o sentido e o pensado pelo autor se inscrevem nas teias da linguagem, faremos uso da microanálise para sondar as personagens, a narrativa e o espaço, orientando-se pelos fundamentos teóricos-metodológicos do historiador Carlo Ginzburg (1989) e da tradição da crítica literária brasileira, expressa em Antonio Candido (2004), Alfredo Bosi (2013) e Massaud Moisés (2007). Estes autores, respeitando suas particularidades, nos ensinam a observar e investigar os detalhes do texto, mostram como a literatura possui função social e pode ser um testemunho significativo para a compreensão da realidade, desde que seja verificada dentro da sua especificidade. Eles nos chamam a atenção para o modo como a linguagem enforma o real e influi na vida social.

Por fim, com a finalidade de aprofundar e tornar mais nítido o debate, este capítulo se organiza em dois tópicos: *Literatura, cultura popular e nacionalidade*, componentes imbricados no pensamento cultural e político do século XIX; e *O Norte, o Sertão e o mameluco em Franklin Távora*, em que procuramos fazer uma análise minuciosa dos artifícios

literário, do contexto histórico e do plano teórico que compõem o livro *O Cabeleira* (2014), partindo da categoria espacial Sertão e do conceito racial de mameluco.

## **2. Literatura, cultura popular e nacionalidade**

Na segunda metade do século XIX, a questão nacional brasileira emerge a partir de teorias científicas em torno do meio, da raça e das condições históricas que caracterizavam o país. A conjugação desses três elementos poderia abrir perspectivas para as virtudes civilizatórias do Brasil ou para sua danação eterna. As premissas positivistas de Comte, o darwinismo social e o evolucionismo de Spencer e de Taine estiveram na esteira do pensamento intelectual da época em busca do povo e das raízes nacionais. É um período em que a ciência entra em tensão com o romantismo, mas também, não raro, vincula-se a ele, para descobrir um novo Brasil, com identidade, costumes e tradições próprias.

Esse interesse pelo genuinamente popular não era uma problemática apenas de letrados brasileiros, mas um dilema ocidental que envolvia as grandes nações do século XIX, em plena campanha imperialista. Foi uma maneira encontrada para diferenciar um país de outro, estando associado às políticas nacionalistas de autoafirmação. O historiador Peter Burke (1989) comenta que a curiosidade de estudiosos europeus pela cultura popular e a literatura tradicional fazia parte de um amplo movimento nativista, que marca o final do século XVIII e o século XIX.

Nessa procura por uma identidade comunitária distinta, gravitavam razões estéticas, políticas e intelectuais. No campo artístico, a tendência era a valorização do natural e o apelo ao primitivo e ao exótico contra o jogo da polidez e do clássico, tomados como representações falsas. O simples, o instintivo e o arcaísmo eram vistos como a essência de uma nacionalidade e, por isso, deveriam ser cultuados. Na esfera intelectual, a descoberta do povo era uma reação ao Iluminismo, demais racionalista e elitista. Aliás, levantar-se contra ideias iluministas, predominantemente francesas, em prol da cultura popular, era igualmente um modo de expressar oposição à França, o que mostra o caráter nacionalista e político do movimento. Numa época de expansão capitalista e neocolonial, a arte e a poesia popular eram compreendidas como uma

necessidade, porque era espelho da nação, devendo ser alvo de pesquisa histórica e de preservação (Burke, 1989, p. 35-49).

A busca pela brasilidade estava articulada a esse contexto internacional. Pensadores, cientistas e escritores como José de Alencar (1829-1877), Tobias Barreto (1839-1889), Alexandre José de Mello Moraes Filho (1843-1919), Sílvio Romero (1851-1914), José Veríssimo (1857-1916), Nina Rodrigues (1862-1906) e o próprio Franklin Távora (1842-1888) não aceitavam que o Brasil estivesse submetido à influência estrangeira como mero imitador do que vinha de fora. Era preciso pensar a autonomia do país, com base nas particularidades e nas diferenças em relação à Portugal e ao resto da Europa. E, para esses autores, descobrir o Brasil era avistar as misturas raciais, as características da terra e do clima, a possibilidade de aclimatação e embranquecimento da população; e resgatar os costumes do passado colonial.

É claro que muitos desses intelectuais discordavam entre si no gênero, na teoria e na temática para abordar a identidade brasileira. O romantismo e nativismo de José de Alencar será criticado, em razão do seu idealismo e pela falta de cientificidade, por Franklin Távora, adepto de uma linguagem realista-naturalista. A ideia de Romero (1902) de que a mestiçagem, se bem orientada, poderia ser positiva para nação vai de encontro com a perspectiva do médico Nina Rodrigues, que enxergava no cruzamento racial os males da nação. Para ele, da mescla entre africanos, indígenas e europeus, o que influiria na formação do mestiço era a inferioridade do negro e do índio (Rodrigues, [1894] 2011)<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup>Exceção à regra, o intelectual e médico sergipano Manoel Bonfim (1868-1932) punha dúvidas nas pesquisas e observações etnológicas sobre a perniciosidade dos cruzamentos inter-raciais. Para ele, tais afirmações resultavam de uma falsa analogia, que comparava os encontros sexuais da espécie humana aos atos de reprodução entre animais de espécies diferentes. Bonfim declara com firmeza que essas comparações não tinham nenhum valor, quer sobre os homens, quer sobre os animais, na medida em que faltava até mesmo constatação de ordem morfológica que admita uma diminuição da inteligência ou uma regressão física em razão do mestiçamento. Assim, conclui que as instabilidades sociais, as doenças que afetam os povos na América Latina e a miséria que atrasa o Brasil advêm de sua ordem política e histórica, de séculos de crueldades, de escravidão

A despeito das intrigas intelectuais, a fascinação pela produção cultural do povo, o encanto por uma natureza selvagem, certa nostalgia do passado, a investigação histórica e a inquirição sobre o folclore faziam parte de um projeto que ultrapassava as práticas políticas, estendendo-se igualmente a um programa literário de construção da brasilidade. A tese principal era de que o verdadeiro Brasil não estava no Litoral, mas no Sertão, onde a sociabilidade popular e suas manifestações artísticas seriam encontradas em estado bruto, protegidas da modernidade e da civilização. Na intersecção desse pensamento, estava o mestiço, que além de uma realidade concreta, representava uma categoria através do qual se elaborava uma identidade nacional (Ortiz, 2006, p. 20-21). Nesse contexto, porém, a mestiçagem idealizada passava ao largo da população negra. O mestiço modelar era o mameluco, que herdaria a inteligência do branco e a bravura do indígena, interpretação que já estava presente nas obras do inglês e poeta Robert Southey (1774-1843), em seus três volumes *História do Brasil*, publicada em Londres, em 1810, 1817 e 1819.

No Recife, cidades e vilas grandes do litoral era a mistura pela maior parte portuguesa e africana. No sertão, porém, encontravam-se em maior número os mamelucos, mas bem apessoados que os mulatos e de caráter mais independente, pois que embora o negro despreze o índio, o mulato sempre olha para os seus parentes brancos com consciência da própria inferioridade como se na pele trouxesse o ferrete da escravidão, enquanto que não passava assim o mameluco. As filhas deste cruzamento eram mulheres mais bonitas (Southey, [1819] 2010, p. 1794. v. III).

A separação étnica, cultural e social entre o Litoral e o Sertão aparece em Southey como a formação de duas identidades brasileiras. Na zona sertaneja imperava o curiboca, cujo cruzamento resultava numa raça mais elegante e formosa do que o mulato, dominante na área litorânea e inferiorizado pelo estigma da escravidão. Como observou Varella (2016, p. 25-26), Southey não considerava o mameluco uma raça biologicamente degenerada, acreditando que a mistura era benéfica ao combinar o empreendedorismo europeu e a constituição indígena, que era mais

---

e colonização por parte das nações europeias e de homens brancos (Bonfim, [1903] 2008).

adaptada e resistente ao clima do trópico. Todavia, por conta da má educação que recebia e do contexto escravista colonial, esse mestiço vivia fora da justiça e da fé cristã, tendendo para o crime e a violência. “Mas os mamelucos cresciam sem freio de lei nem religião. Lei, mal se pode dizer que existisse numa terra onde qualquer praticava impunemente quantas mortes queria, e quanto à religião, era suprida por uma grosseira idolatria” (Southey, [1817] 2010, p. 875, v. II).

Essa suposição do mameluco como a gênese do homem sertanejo em contraponto ao homem do Litoral será também objeto de discussão literária e histórica em Franklin Távora e, mais tarde, em Euclides da Cunha (1866-1909) e Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982). Não obstante, esse tema não ficará engessado no tempo, sendo afetado por diversas interpretações. No fim do século XIX, com a influência do positivismo e das teorias raciais, a categoria Sertão e mameluco ganham diferentes significados, bem ao gosto da Escola de Recife<sup>6</sup>, que teria na liderança Tobias Barretos e Sílvio Romero. Assim, a cultura popular sertaneja e o folclore, de maneira geral, seriam avaliados sob o parâmetro científico, havendo uma ruptura com o prisma romântico, gênero até então bastante utilizado para estudar e explicar a alma nacional. Sílvio Romero (1879, p. 93) dizia que “nós possuímos uma poesia popular especificamente brasileira, que em si não se presta a bordaduras de sublimidades dos românticos, tem contudo bastante interesse para ciência”.

O autor (1902, p. 86), imbuído de teorias raciais, via no caboclo uma raça em extinção, que guardava o cerne de uma cultura original. Comentava que “no corpo da nossa poesia popular a ação do caboclo é mais sensível nas composições a que se pode dar o nome de Romances de Vaqueiros”. Fazia necessário estudar, portanto, essa cultura mestiça, que

---

<sup>6</sup> Era um movimento intelectual, do final do século XIX, vinculado à Faculdade de Direito de Recife. Essa escola de pensamento buscava compreender o Brasil a partir de uma visão laica de mundo, contrapondo-se as interpretações religiosas e românticas oitocentistas. Conforme Schwarcz (1993), a corrente de Recife tinha uma forte ligação com os ideários deterministas e evolucionistas, aplicando tais preceitos na área jurídica, antropológica e na literatura. Escritores como Franklin Távora, Araripe Jr., Graça Aranha etc. estavam intimamente articulados com os pontos de vista da Escola, acreditando ver na mestiçagem a saída para o desenvolvimento nacional.

representaria a espírito brasileiro, antes que ela se apagasse de vez com a propalada unidade racial da branquitude e o inexorável vento civilizatório. Nesse aspecto, poetas e historiadores assumiriam a missão sacerdotal de salvar a alma da nossa nacionalidade, resgatando a poesia popular do seu esquecimento e apagamento (Romero, 1902, p. 363).

Em 1876, Franklin Távora defendeu a ideia de que no país existiam duas literaturas: uma no Norte e outra no Sul, com processos históricos, variação linguística, aspirações, hábitos e costumes diferentes. Ele acreditava, contudo, que a literatura nortista era mais fiel a essência de um Brasil do que a sulista, pois o Norte teria mantido intactos a poesia popular, as tradições da terra, a magnificência da natureza. A razão dessa conservação estaria no fato de que a região não teria sofrido tantas invasões estrangeiras como no Sul, nem passado por grandes alterações em nome do progresso. Na zona setentrional existiria também outra divisão, o Sertão e o Litoral. Este contaminado pela influência estrangeira advinda do Atlântico; e aquele se guardando isolado e quase sem penetração do homem civilizado. O Norte em Franklin Távora é sobretudo o Sertão. Leitor de Southey, o autor possivelmente se inspirou nas páginas do poeta e historiador inglês, bem como de outros cronistas, para criar o espaço sertanejo em sua narrativa.

O grande problema que afligia o literato era o fato de que o território nortista, considerado responsável por uma formação literária propriamente brasileira, não tinha “uma biblioteca especialmente sua”, um espaço no cenário nacional capaz de revelar esse Brasil. A região passava esquecida em face das proezas literárias e vantagens políticas dos sulistas (Távora, 2014, p. 23).

Vale salientar que Euclides da Cunha retoma a tese da diferenciação regional, numa perspectiva sociológica e etnográfica, no livro *Os sertões* [1902]/(2000). O autor afirma que na fase inicial da colonização houve uma separação radical entre o Sul e o Norte. Seriam duas sociedades em formação e com destinos rivais. A primeira teria um povo mais heterogêneo, vivaz, pertencendo a um movimento mais progressista. A segunda seria menos fecunda, com capitanias amorfas e inconsistentes.

A interpretação do autor segue igualmente o mote de Southey (2010) e de Távora (2014) sobre a diferença étnica entre zona sertaneja e litorânea: “as numerosas importações de escravos se acumulavam no

litoral. A grande tarja negra debruava a costa da Bahia ao Maranhão, mas pouco penetrava no interior” (Cunha, 2000, p. 99). Entre os sertões, a mestiçagem predominante seria o curiboca, cruzamento do índio bravo e dos forasteiros que invadiam aquelas paragens e raro voltavam. Aí surgiria a cultura do vaqueiro, com as peripécias das vaquejadas, as aventuras de feira, as festas de cavalhadas, danças e desafios poéticos. O homem sertanejo pertenceria a uma “rude sociedade” que trazia “o cerne vigoroso da nossa nacionalidade”, diz o escritor (Cunha, 2000, p. 105).

Voltando a Franklin Távora, é com o objetivo de exaltar uma literatura nortista e sertaneja, que o literato pretende elaborar uma série de livros ficcionais, da qual o romance *O cabeloira* (2014) seria o primeiro, seguindo depois com *O matuto* (1878), *O sacrifício* [1879]/(2013), *Lourenço* (1881) e *Um casamento no arrabalde* (1881). Por meio desse programa artístico, procurava fazer conhecer os tipos heroicos, as poesias e lendas, os costumes e as histórias da região, com a finalidade de mostrar parte de uma cultura ainda pouco conhecida ou mal compreendida pelos nacionais, e que seria o âmago da brasilidade. Por meio da literatura, reconstituir-se-ia o rico passado do Brasil, com suas crônicas, religiosidades, festas e costumes que estariam se perdendo com a modernidade. Como muito de seus pares, o escritor acreditava que o processo civilizador esmagaria a vida sertaneja e suas manifestações culturais, tomadas como primitivas e pouco instruídas. A duplicidade desse pensamento estava no fato de que o progresso, julgado necessário e desejado, destruiria com suas indústrias, suas picaretas e sua ciência os elementos da cultura popular, tradução *sui generis* da nação. As célebres sentenças de Euclides da Cunha (2000, p. 77), “estamos condenados à civilização”. “Ou progredimos ou desaparecemos”, são aforismos que exprimem essa filosofia da história e anuncia o fim da existência, dos costumes e dos hábitos dos sertanejos.

O romance *O cabeloira* (2014), como empreendimento inicial do projeto de Távora, remonta a história colonial de Pernambuco, em fins do século XVIII, a partir do protagonismo de um mameluco, que fazia parte de um bando de criminosos que assaltavam os sertões e punham medo nos moradores, na polícia e nos governantes. A narrativa é perpassada de vestígios históricos dos tempos dos donatários e da invasão holandesa, mas também costurada pelos tocadores de viola, com

provérbios e trovas populares da época, bem como diversas expressões usadas na localidade.

O literato cearense, ao elaborar um projeto de uma literatura nortista, não empenhava apenas um interesse estético. Havia motivações intelectuais e política, uma vez que ao defender o Norte como o verdadeiro Brasil, Távora chamava a atenção para uma zona desprezada pelas elites nacionais, que estavam mais interessadas no Rio de Janeiro, onde se localizava a corte imperial. Do mesmo modo, o autor apontava para a relevância da nata de letrados nortistas: Gonçalves Dias, Sortero dos Reis, Odorico Mendes, Henrique Leal, J. F. Lisboa, Casimiro de Abreu, Celso de Magalhães etc. Tais escritores teriam uma contribuição ímpar para despontar o Brasil como modelo civilizatório, já que traduziriam a alma do país. Por trás dessa propaganda, fica nítido a rivalidade que Távora estabelecia com os intelectuais sulistas, que teriam mais visibilidades e recursos por estarem mais perto da corte e das decisões políticas.

Um meio utilizado para a divulgação da produção do Norte foi a *Revista Brasileira*, dirigida pelo escritor cearense entre 1879 e 1881. A publicação se voltava para os estudos etnográficos e a crítica literária de marca naturalista. Conforme Ribeiro (2008, p. 60), com o objetivo de angariar adeptos para a sua missão, o autor arrecadou textos de intelectuais maranhenses, romances e poesias pernambucanas, dando cor local e nacional às páginas do periódico. A intensão era representar a literatura brasileira, pondo na linha de frente a criação artística do Norte. Colaboraram com o periódico escritores de renome como Machado de Assis, Sílvio Romero, Antonio Henrique Leal, Pacheco Junior, Arthur Azevedo, Mello Moraes Filho, Araripe Junior, Celso de Magalhães, José Veríssimo, entre outros.

Ainda segundo Ribeiro (2008, p. 69), a obstinação e valorização de Franklin Távora por uma arte literária nortista seria resultado da provável influência advinda da escritora francesa Mme. de Staël, que divide a poesia europeia em dois hemisférios. Staël (1800) escreve que haveria uma literatura do meio-dia, meridional, que pertenceriam aos gregos, latinos, italianos, espanhóis e franceses; e uma literatura do Norte, que descenderiam de escritos ingleses, alemães, dinamarqueses e suecos. O clima seria um dos principais causadores da diferença entre os dois polos.

Na poética do meio-dia se combinariam todos os sentimentos da vida, imagem de frescor e de prazeres, que se arrebetavam mais em paixões e ações do que em pensamentos. Distinta, a poética do Norte seria melancólica e filosófica, e a natureza sombria e nebulosa agia mais fortemente sobre ela. Para Staël (1800), a poesia setentrional deteria a marca do espírito nacional, pois o homem dessa região estaria propenso à força individual e ao poder de sua vontade, estando menos afeito a superstições e mitologias.

De fato, na carta que inicia o romance *O cabeloira*, Távora (2014, p. 18-19) cita duas vezes a autora francesa, tratando-a como astro imortal entre Rousseau, Voltaire e Calvino. Staël provavelmente foi uma influência para o literato cearense, mas a questão sobre a separação entre o Norte e o Sul, fazia parte de um debate bem mais amplo e particular da história do Brasil, que surge no seio da independência e gira em torno das desigualdades entre as províncias brasileiras. Tal discussão, que reunia políticos, jornalistas e escritores de vários cantos do país, tornou-se elemento de uma tradição explicativa sobre as diferenças regionais, que inicia em meados do século XIX e segue até a primeira metade do século XX.

A criação de um Estado nacional soberano, com a corte localizada no Rio de Janeiro, abriu possibilidades para novas experiências políticas e contribuiu para a dividir o país em duas grandes regiões: o Norte, que compreendia a área da Bahia ao Amazonas; e o Sul, que abrangia São Paulo até o Rio Grande do Sul. Dessa nova conjuntura, surge o problema da distribuição orçamentária do Império, a saber, o quanto das rendas das províncias seriam deslocadas para o poder central e o quanto permaneceriam na administração local ou se converteriam em investimentos de obras públicas e créditos. As elites políticas e letradas setentrionais se sentiram prejudicadas na forma como se organizava essa repartição, criticando a desigualdade de tratamento entre as províncias e o parasitismo da corte (Bernardes, 2007, p. 54-55).

Para esses líderes, o fato de o governo imperial está sediado no Sul beneficiava o desenvolvimento econômico e os melhoramentos dessa região em detrimento dos nortistas, bem como favorecia o escoamento da riqueza produzida no Norte para os cofres públicos do Rio de Janeiro. A diferença econômica entre as duas zonas era acompanhada, do mesmo modo, pela consciência da diferença cultural e histórica. A rivalidade

entre as duas territorialidades fica evidente na linha editorial do *Jornal Diário de Pernambuco*, em 1845:

A vida no Norte do Brasil tem cunho diverso da do Sul. Tradições, hábitos, índoles, meios de subsistência constituíram uma sociedade com feições diferentes. [...] Influências de ordem política tem concorrido para que mais se caracterize e acentue a diferença entre o Norte e o Sul do Brasil. No Sul está o governo, a cujo influxo imediato tudo se anima e desenvolve, a cujo contato vivificam-se as indústrias, com cujo fomento as forças naturais fazem a riqueza do país. Como quem está mais perto do fogo melhor se aquece, tem o favor do governo levantando no Sul empresas de melhoramento que desenvolvem a iniciativa e a fortuna (*Diário de Pernambuco*, 1845 apud Bernardes, 2007, p. 56).

As diferenças entre as duas regiões constituem um mote acalorado que percorre gerações de políticos e intelectuais e que, portanto, ultrapassa uma agenda pessoal ou uma influência estrangeira. Era um dilema que traduzia os conflitos e tensões de uma nação em formação e indagava como um governo centralizador poderia representar a complexidade e diversidade de um país tão extenso como o Brasil.

Tavares Bastos (1839-1875), considerado um precursor do federalismo, escreveu o livro *A província* (1870) em que defendia a descentralização administrativa no Segundo Reinado. Dizia que a centralização brasileira destruía as condições de desenvolvimento das províncias, sendo uma fonte perene de corrupção. Ademais, a imensidão do país produziria diferentes climas, condições geográficas díspares e culturas dessemelhantes, havendo necessidade de uma maior autonomia e poder na administração provincial. As regiões do Estado-nação mais prejudicadas seriam aquelas setentrionais, que experimentaria maior sensação de distância e isolamento com relação ao Rio de Janeiro (Bastos, 1870, p. 24-27).

Essa problemática escapa ao campo político, tornando-se matéria de crítica e de produção literária. Escritores e estudiosos preocupados com uma literatura genuinamente brasileira começam a investigar como a divisão regional afetava a criação de uma poética nacional, uma vez que se acreditava que a especificidade histórica, o meio físico e o clima determinavam não somente as condições sociológicas dos povos, mas

também a sua literatura. Sílvio Romero explicava que a ação do clima no país, por exemplo, contribuiu para integração nacional e ajudou na “efusão sentimental do nosso lirismo, mais doce, suave e ardente do que o lirismo herdado dos portugueses” (Romero, 1902, p. 49). Todavia, existiam diferenças artísticas, linguística, e de costumes entre o Norte e o Sul do Império, apesar da centralização política. Seguindo o mesmo raciocínio de Tavares Basto (1870), o autor propugna que o futuro do Brasil e das artes depende de mais autonomia provincial:

A grandeza futura do Brasil virá do desenvolvimento autônômico de suas províncias. Os bons impulsos originais que nelas aparecem devem ser secundados, aplaudidos.

Não sonhemos um Brasil uniforme, monótono, pesado, indistinto, nulificado, entregue à ditadura de um centro regulador das ideias. Do concurso das diversas aptidões das províncias é que deve sair nosso progresso. A grande alma nacional, apesar de muito batida de infortúnios, não caiu na imobilidade chinesa. [...] Continuai, continuai, poeta e romancistas, estudai os costumes provincianos; reproduzi nos vossos cantos e nas vossas novelas o bom sentir do povo, quer do norte, quer do sul; marcai as diferenças e os laços existentes entre estas gentes irmãs, que são o braço e o coração do Brasil. [...] Não se chama isto de dividir a literatura nacional em duas; é apenas afirmar a unidade na multiplicidade [...] No Brasil as províncias do norte e as do sul tem a plena consciência do fato assinalado; mas não se lhes dá isso; porque sabem ser um bem e conhecem nas suas próprias tradições, de lado a lado, recursos para as produções literárias. Tenhamos, sim, muito cuidado com as pretensões compressoras da corte; estejamos alerta contra o *parasitismo*... (Romero, 1881, p. 116-117).

É dentro dessa larga discussão que Franklin Távora escreve *O cabeleira* (2014), uma obra que pretende levantar o Norte da poeira do esquecimento, pondo-o numa posição importante para pensar a brasilidade. Os nortistas teriam todos os elementos – variedade de clima, de raças, de tradições etc. – que caracterizariam a vida brasileira de modo particular. Os letrados desse torrão teriam a incumbência de ressaltar as histórias, trovas e lendas da região mais representativa do país.

[...] tem os escritores do Norte que verdadeiramente estimam seu torrão, o dever de levantar ainda com luta e esforço os nobres foros dessa grande região, exumar seus tipos legendários, fazer conhecidos seus costumes, suas lendas, sua poesia, máscula, nova, vívida e louçã tão ignorada no próprio templo onde se sangram as reputações, assim literárias, como políticas, que se enviam às províncias.

Não vai nisto, meu amigo, um baixo sentimento de rivalidade que não aninho em meu coração brasileiro. Proclamo uma verdade irrecusável. Norte e Sul são irmãos, mas são dois. Cada um há de ter uma literatura sua, porque o gênio de um não se confunde com o de outro. Cada um tem suas aspirações, interesses, e há de ter, se já não tem, sua política (Távora, 2014, p. 24).

Apresentado como estudo histórico, o romance procura ser uma representação científica e fidedigna das maravilhas que compõe o passado colonial pernambucano, buscando ser reflexo do caráter de um povo e da alma da nação. Para alcançar essa exatidão histórica, como demonstra em *Carta a Cincinato* (1872), recorre a cronistas, poetas e historiadores: Santa Rita Durão, Basílio da Gama, Gonçalves Dias, Gonçalves de Magalhães, Ferdinand Denis, Robert Southey, Fernandes da Gama, entre outros. Desse estudo tavoriano, surge o sertanejo José Gomes, o *Cabeleira*, personagem apontado como verdadeiro, e que entra nas páginas de Távora como símbolo abortado da nossa nacionalidade.

### **3. O NORTE, O SERTÃO E O MAMELUCO EM FRANKLIN TÁVORA**

Em Franklin Távora há uma associação íntima entre o tempo, a personagem e o espaço. A simbiose entre o homem, a natureza e as circunstâncias históricas constroem na narrativa uma experiência singular, forçando os destinos individuais e coletivos dos seres fictícios. Nesse sentido, *O Cabeleira* (2014) é a síntese entre o sertão, o caboclo e o mundo colonial. O protagonista, José Gomes, é a representação do heroísmo indômito do mameluco, nas terras ardentes de Pernambuco, numa época em que todo o Brasil estava por se organizar, à mingua de recursos pecuniários, com falta de pessoal apto para o serviço de polícia, e povoados miseráveis espalhados por todos os cantos da província. Sua

história de crimes e de coragem é tomada como lição moral para a posteridade. O romance teria função pedagógica, pois contaria ao seu público uma verdade histórica, servindo de *exempla* para os acontecimentos futuros.

Para o autor, a ficção tem um papel civilizador, moralizando, educando e formando os sentimentos pelas advertências (TÁVORA, 1872, p. 98). Ao contar a vida e morte de um malfeitor, ainda que se diga envergonhado e constrangido, ele acreditava estar cumprindo uma função social, instrumentalizando a literatura como um modo de refletir sobre o bem e o mal, a fim de que se corrija os costumes desaprovados. Quando narra uma cena de forte violência se desculpa: “não estou imaginando, estou, sim, recordando; e recordar é instruir, e quase sempre moralizar. Com estas razões considero-me justificado aos teus olhos, leitor benévolo” (Távora, 2014, p. 104).

Neste estudo, estamos tratando o narrador e o autor como a mesma pessoa, pois Távora se personifica no romance em diversos momentos. Torna-se personagem quando se implanta no livro, dialogando com aquele que lê e explicando as informações que põe em registro. Ele também se ficcionaliza na ocasião em que principia e termina a história com uma epístola, assinada com seu próprio nome. O escritor assume contar a narrativa, buscando com esse procedimento legitimá-la, criando efeito de realidade. Dito isso, comecemos pelo Sertão.

Os sertões do Norte são pintados como um lugar medonho, com zonas desérticas e desconhecidas. Região de seca abrasadora, esse espaço “inóspito, árido e cruel”, também era caracterizado por imensos tabocais e gargantas de serras inacessíveis, com caatingas sem fim e brejos combustos do calor do sol. Foi nesse ambiente agreste e misterioso, que Cabeleira se refugiou com sua amada Luísa, fugindo das garras das tropas policiais sequiosas para prendê-lo (Távora, 2014, p. 147-148). Conhecedor das matas virgens e da geografia sertaneja, José Gomes se servia do rio Tapacurá, em Pernambuco, como guia através do Sertão, fazendo a travessia do “deserto” a cavalo e à sombra das árvores, amenizando assim a temperatura elevada.

Podemos observar que a área sertaneja nas tintas tavorianas é espaço de ambiguidade. Local assustador e perigoso, cheio de armadilhas, mas também acolhedor para quem domina essa paragem. Nesse lugar, o

protagonista se sentia em casa e seguro. A paisagem afagava os dois fugitivos: “à sombra de um jatobá o Cabeleira parou e, lançando o olhar por toda a natureza, que os abraçava como a imensidade abraça um ponto: – Estamos fora de perigo – disse para Luísa” (Távora, 2014, p. 148). Dentro dessa lógica ambígua, ora a região é tomada como uma zona vazia, infrutífera e desabitada, ora é representada com aspectos paradisíacos, em que já se avistava a ação do homem. Imagem de abundância surge no romance, apresentando um Sertão utópico, espécie de Éden perdido. Essa representação pode ser notada na passagem em que a personagem central constata maravilhado uma pequena plantação no sítio em que parou para descansar.

Semelhante achado pareceu-lhe coisa extraordinária naquelas alturas ínvias e desertas [...]

Era pequena a plantação, mas tida, ao que parecia, em alta conta por quem quer que lhe consagrava os seus cuidados e vigilância.

Estava verde, limpa, matizada de frutos. Com os ramos do jerimunzeiro se confundiam as folhas lanceoladas do batateiral. Ao lado da melancia lourejada o melão, de que recendia suave cheiro; e dentre o entretecido de verdura formado pelo conjunto dos ramos rasteiros em que se achavam presos estes deliciosos presentes da terra, levantavam-se ao céu, de covas equidistantes, os pés de milho com seus pendões inclinados e suas corpulentas espigas, em torno das quais se esparziam os fulvos cabelos que costumavam adornar estes abençoados frutos (Távora, 2014, 149-150).

É significativo que esse tesouro no meio do “deserto” não é resultado espontâneo da natureza, mas fruto da atividade humana. Com isso, Távora estava apontando para a possibilidade de conquista das terras sertanejas, mostrando que o território árido poderia ser alvo de força civilizatória. Cabeleira toma consciência do esforço particular que organizava aquela lavoura, e no processo de expiação por seus crimes, sonhou igualmente em transformar a natureza inóspita, por meio do seu trabalho, num lugar feliz para se viver com Luísa.

– Pois eu te mostrarei que se pode ser feliz no deserto, o fundo das brenhas. Não matarei mais a ninguém, meu amor. Bem dentro da mata virgem, em um lugar que só eu conheço, há um olho-d’água, que nunca

deixou de correr. Junto deste olho d'água há uma chã, no fim da chã um bosque, e por detrás do bosque uma montanha imensa que rompe as nuvens. O olho d'água nos matará a sede todo o ano; no chão levantarei uma casinha de palha para nós; no meio do bosque abrirei um roçado que nos há de dar farinha, macaxeira, feijão e milho com abundância; e quando a seca for muito forte, como esta, subiremos à serra, e aí passaremos dias melhores (Távora, 2014, p. 155).

Franklin Távora elabora uma imagem tradicional do Sertão, quando categoriza a região como lugar desértico, de matas fechadas e montanhas impenetráveis; uma zona tórrida, com floresta de caatingas e tabocas a exigir do homem um ânimo descomunal. Ao mesmo tempo, o escritor trabalha com contraimagens, pois esse recinto esconde também riquezas, terra de farturas, abrigo para os criminosos, os infelizes e os marginalizados. Esse retrato do espaço sertanejo surge não raro nas narrativas de viagens, estando presente nos escritos de curiosos e cronistas desde o século XVI.

Vale dizer que a palavra Sertão foi alterando o seu sentido ao longo das épocas. Consoante Janaina Amado (1995), é uma categoria empregada pelos portugueses muito antes da colonização, possivelmente a contar do século XII. No quatrocentos, o termo era utilizado para se referir a áreas situadas dentro de Portugal, distante de Lisboa. No século XV, o conceito ganhou nova definição, aludindo aos locais vastos, interiores, estabelecidos dentro das possessões recém-conquistadas, sobre os quais pouco ou nada se conheciam (Amado, 1995, p. 147). No início do século XIX, outras significações são agregadas à concepção. Dizia-se Sertão uma zona despovoada e ausente de civilização. Eram terras sem fé e lei, envolta de uma natureza indomada, habitada por índios selvagens e afastada do Litoral. Polissêmica, a categoria é “construída primeiramente pelos colonizadores portugueses, ao longo do processo da colonização”, estando carregada de sentidos plurais e aparentemente antagônicos. No oitocentos, os intelectuais brasileiros teriam absorvidos todos os significados de Sertão elaborados no período colonial e imperial, transformando o conceito num elemento fundamental para a compreensão da nação (Amado, 1995, p. 150).

Miranda (2009, p. 624) explica, tomando por menção o texto de Le Goff (1983), *O deserto-floresta no ocidente medieval*, que o termo Sertão

tem igualmente semelhança com o imaginário na Idade Média. Em seu artigo, Le Goff (1983, p. 43) comenta que, no medievo, o deserto ganhou uma configuração nova. Ele foi a floresta, cujo significado “oscilava entre uma concepção paradisíaca e uma concepção de prova”. Assim, o deserto-floresta aparece como um ambiente maravilhoso, cenário de peregrinação e penitência, local inabitado e selvagem, mas que servia de asilo e refúgio para os que estavam à margem da sociedade: vencidos, assassinos, malfeitores, aventureiros etc. Miranda (2009, p. 626) acredita que “as referências ao sertão brasileiro atualizam as imagens tradicionais da floresta: como esta, aquele é definido como ‘deserto’”.

Analisando os relatos de viajantes e naturalistas sobre o Brasil no século XIX, como Saint-Hilaire e Johann von Spix & Carl von Martius, esse pesquisador mostra como a região sertaneja se apresenta como fronteira entre a vida humana e animal, sendo um espaço julgado vazio, mas aberto à conquista do colonizador. O Sertão é lugar de maravilha<sup>7</sup>, porém precisa ser domado, invadido e controlado pelo homem branco e capitalista. O que definiria o deserto, no ponto de vista dos viajantes europeus, não era a ausência de pessoas, pois tal lugar é habitado por índios e mestiços, mas a inexistência da civilização (Miranda, 2009). Essa compreensão do recinto sertanejo como espaço a ser conquistado perpassa a obra do escritor cearense, como apontamos. O sertão do Norte é um manancial de abundância e diversidade, aguardando a mão do progresso e do homem civilizado. É dessa forma que, na correspondência que introduz o romance, o autor se refere ao Pará e ao Amazonas.

– Que não seria deste mundo – pensei eu, descendo das eminências da contemplação às planícies do positivismo, – se nestas margens se sentassem cidades; se a agricultura liberasse nestas planícies os seus tesouros; se as fábricas enchessem os ares com seu fumo, e neles repercutisse o ruído das suas máquinas? Desta beleza, ora a modo de

---

<sup>7</sup> Neste capítulo, trato o conceito de maravilha dentro de um ponto de vista literário, uma concepção europeia criada “para documentar a estranheza diante da realidade”. Foi aplicado ao mundo das novelas de cavalaria, à Grécia clássica dos deuses pagãos, à China de Marcos Polo. “O maravilhoso se presta à relação estrutural com outros discursos: o fantástico, o mágico, o realista” (CHIAMPI, 2015, p. 11).

estática, ora violenta, que fontes de rendas não haviam de rebentar? Mobilizando os capitais e o crédito; animados os mercados agrícolas, industriais, artísticos, veríamos aqui a cada passo uma Manchester ou uma Nova York. A praça, o armazém, o entreposto ocupariam a margem, hoje nua e solitária, a câmara sem vida e sem promessa; o arado percorreria a região que de presente pertence à floresta escura. O estado natural, espancado pelas correntes da imigração espontânea que lhe viessem disputar os domínios improdutivos para os converter em magníficos empórios, ter-se-ia ido refugiar nos sertões remotos donde em breve seria novamente desalojado. Uma face nova teria vindo suceder ao brilhante e majestoso painel da virgem natureza. Não se mostraria mais aqui as tendas negras da fome e da nudez. O trabalho, o capital, a economia, a fartura, a riqueza, agentes indispensáveis da civilização e grandeza dos povos, teriam lugar eminente nesta imensidade onde vemos unicamente águas, ilhas, planícies, seringais sem-fim (Távora, 2014, p. 22)<sup>8</sup>.

‘Devemos enfatizar que as imagens sertanejas nas páginas tavorianas foram construídas a partir de suas pesquisas e leituras das fontes de diversos cronistas e historiadores. Sabemos, por exemplo, que o literato leu Spix e Martius, usando as informações desses viajantes para criticar possíveis falhas de José de Alencar na confecção de Iracema (Távora, 1872, p. 244). Mas, diferente dos cronistas europeus, que veem nos sertanejos um obstáculo para o aperfeiçoamento regional, Távora percebe nos habitantes dessas paragens, em especial no mameluco, um potencial para o desenvolvimento dessas “terras abrasadoras”. Se não

---

<sup>8</sup> A compreensão da região amazônica como terra da promessa do capitalismo expansionista, no século XIX, não é uma ideia inédita de Távora. Como explica Cardoso (2018), em sua tese de doutoramento, as terras amazônicas eram percebidas como uma zona de possibilidades fantásticas para a ampliação do capital e do comércio. O autor destaca a perspectiva do viajante Williams Lewis Herndon, militar vinculado à Marinha norte-americana, que esteve no Brasil por volta de 1852. O seu relato sobre as potencialidades da região lembra em muito trechos à visão do literato cearense. Em sua narrativa, Herndon imaginava uma Amazônia “civilizada”, com embarcações à vapor, estradas de ferros, arados, machados, enxadas e uma população industriosa. Cria que, uma vez despertado o comércio amazônico, o progresso local rapidamente suplantaria a moderna Londres (Cardoso, 2018, p. 196).

fosse a ignorância e a violência social do mundo colonial, a transformar José Gomes em um criminoso, sua virtude e força, sua capacidade de adaptação seria vital para o projeto civilizatório no Sertão. A juventude de Cabeleira, sua energia e braveza se mesclavam com seu conhecimento sobre aquele meio físico e sua capacidade de aclimação: “desde muito tempo afeito a viver no deserto, tinha Cabeleira adquirido uma virtude – sóbria, obra de longas privações, e fonte de admirável heroísmo” (Távora, 2014, p. 148).

José Gomes e o Sertão são um só. No livro, as fronteiras entre a natureza e o humano se dissolvem. De um lado, o escritor cearense utiliza do recurso da prosopopeia e da alegorização, emprestando características humanas à região. É uma terra que tem boca, braços e sentimentos, é mulher, fazendo-se de quando em quando em figura maternal, e ocasionalmente em madrastra, com suas terríveis manifestações: “nem sempre a natureza sorri, ou protege, ou abraça; às vezes ela encoleriza-se e, trocando os afagos da mãe carinhosa com as asperezas da madrastra desamorável, repele o homem por mil formas, e o impele para mil perigos” (Távora, 2014, p. 21). O sertão é sujeito, pois tem ações próprias: “um galho da árvore que com sua folhagem havia abrigado a moça durante à noite, afastou-lhe o lençinho branco que lhe envolvia o pescoço, e indiscretamente descobriu aos olhos do consternado amante seus seios virgens” (Távora, 2014, p. 161).

Do outro lado, o autor também faz uso de linguagem zoomórfica para descrever o Cabeleira e seu pai, o caboclo Joaquim Gomes. Este, assassino feroz e naturalmente mau, é figurado como um indivíduo de baixas paixões, sendo traçado com contornos animais: instintivo, corpulento e olhos de felinos. Quando matava parecia um bicho a se excitar com o sangue da vítima: “– matar sempre, Zé Gomes – retorquiu o mameluco com as narinas dilatadas pelo odor do sangue fresco e quente que do rosto lhe descia aos lábios e destes penetrava na boca cervical” (Távora, 2014, p. 35). Já o protagonista é frequentemente comparado com a onça, o chacal, a cobra, o gavião, o jaguar e o touro selvagem. São representações que não aparecem de modo negativo no texto, significando volubilidade, força, inteligência e rapidez. Apesar de facínora, Cabeleira é pintado como uma alma boa, que foi desviada e corrompida pela má instrução e brutalidade paterna. Seus aspectos físicos

são positivados. “A natureza o havia dotado com vigorosas formas” (Távora, 2014, p. 29). “[...] robusto de corpo e bonito de feições. Cabelos compridos e anelados, que lhe caíam nos ombros” (Távora, 2014, p. 44).

Como destaca Ribeiro (2014), a obra tavoriana surge num contexto de amplo debate sobre a contribuição da miscigenação na formação nacional, levando uma geração de intelectuais e escritores a coletar fontes e crônicas coloniais; angariar cantos e poesias populares; e a fazer estudos lexicográficos em busca da autenticidade do povo e da literatura brasileira. Partilhando desse momento, o literato cearense elenca o mestiço e o Norte como fundantes da nossa brasilidade, símbolo primeiro da nação. Mas o mestiço perfeito era o tipo ficcional de José Gomes, o cruzamento do branco com o indígena, o elo exemplar entre a natureza e a civilização. A personagem é figurada como criação do Sertão para o próprio Sertão. Por isso, o autor utiliza o recurso estilístico de zoomorfização positiva na construção física e psicológica do protagonista, demonstrando sua aptidão para sobrevivência na e cultura da terra.

O termo mameluco também foi produzido no sistema de exploração colonial, no século XVI. Varnhagen (1877, p. 207) informa em *História Geral do Brasil*, que “os nascidos das raças cruzadas se diziam em frase tupi *curibocas*”, sendo depois utilizado com preferência a palavra *mamelucos*. O autor erroneamente explica que a expressão era designada em Portugal aos filhos de cristãos e mouros. É Teodoro Sampaio (1987, p. 152) que desfaz a confusão, demonstrando que o vocábulo tem origem tupi – *mamã-ruca*. Da decomposição *mamã* (misturar, dobrar, abraçar) e *ruca* (tirar) surge a significação *tirado da mistura*. É nessa perspectiva, de procedência mista, que os primeiros cronistas empregavam a concepção. Gandavo [1576]/(2018) e frei Vicente de Salvador [1627]/(1918) usavam o conceito para indicar os filhos de portugueses e de índias da terra. No século XIX, outros atributos foram sendo agregados à definição, especialmente no que se refere ao caráter e a personalidade desse grupo, tomados como raça de valente e saudável. Em *Viagem pelo Brasil*, lançado em 1817, Spix e Martius escreve:

Os mestiços, filhos de brancos e índios, mamelucos, conforme o grau de mistura, têm a pele cor de café, amarelo-clara, ou quase branca. Fica, porém, sobretudo no rosto largo, redondo, com maçãs salientes, nos olhos negros

não grandes, e numa incerteza do olhar, a revelação, mais ou menos clara, do cruzamento com o índio. No mais, os principais traços do paulista são estatura alta, peito largo, feições fortemente acentuadas [...]; a musculatura rija; agilidade e segurança de movimentos. Com razão se considera o paulista como o mais forte, saudável e enérgico habitante do Brasil. O vigor muscular com que amansam cavalos bravios e o gado selvagem por meio de laço é tão maravilhoso, como a facilidade com que suportam contínuos trabalhos e cansaças, fome e sede, frio e calor, intempéries e privações de toda sorte (Spix e Martius, [1817] 2017, p. 177, v. I).

Couto de Magalhães, em sua obra *O selvagem*, de 1876, ressignifica essa imagem do curiboca, apontando suas qualidades e defeitos. Chama a atenção ao dizer que as deformidades do mestiço não são biológicas, mas sociais. Em seu livro, publicado no mesmo ano em que *O Cabeleira*, notamos um ponto de vista em comum com literato cearense, a respeito dos mamelucos. Eles são degenerados não porque assim nasciam, mas porque foram abandonados pela pátria e não tiveram educação.

Os cruzamentos modernos tomaram diversas denominações segundo os troncos progenitores. O índio e branco produziram uma raça mestiça, excelente pela sua energia, coragem, sobriedade, espírito de iniciativa, constância e resignação em sofrer trabalhos e privações; é o *mameluco*, tão justamente celebre na história colonial da capitania de S. Vicente. Infelizmente estas boas qualidades morais são compensadas por um defeito quase constante: o da imprevidência ou indiferença pelo futuro. O *mameluco*, como o índio seu progenitor, não capitalista, nada poupa. Para ele o mês seguinte é como se não existisse. Será falta de educação, ou falta de uma faculdade? É falta de educação porque, para esses pobres, a pátria tem sido madrasta (Couto de Magalhães, 1876, p. 75).

Essa mesma perspectiva pode ser vista em José Veríssimo, no livro *Estudos brasileiros*, de 1889. Nesta obra, o escritor lamentava a falta de tradição e de língua no Brasil. Isto seria um problema nacional, gerado pelo fato de o país ser uma nação nova, nascida de “um povo civilizado” e de “uma raça selvagem”. Sem uma nacionalidade definida, o que teríamos ainda era tudo português com alguma modificação do elemento indígena. A mistura do branco com o indígena seria o embrião do espírito brasileiro: “o português e o tupi. Do contato destas duas raças, de seus costumes,

crenças e tradições, saímos nós. Por isso não somos nem portugueses, nem tupis – como um povo novo, devemos ter outros costumes, outra índole, outro sentir, que não os deles” (Veríssimo, 1889, p. 9).

Contudo, apesar daquilo que nos fazia diferentes, faltava em nós, consoante o autor, as principais características de uma nacionalidade: a educação e as condições morais. Para ele, herdamos os vícios de uma sociedade decadente, marcada de uma velha metafísica constitucional, de retórica e de teologismo lisboeta. Assim, a raça portuguesa já estaria decadente na ocasião da colonização e não teve os cuidados para que o povo colonizado tivesse uma educação social e política melhor, sendo afogado em medidas vexatórias. Com respeito à população negra, Veríssimo considera uma “raça desgraçada”, que contribuiu negativamente para a nossa formação. “Os africanos” seriam uma “raça de uma barbárie estúpida e feroz, as perseguições e as atrocidades que sofreu tornaram-na ainda pior do que era” (Veríssimo, 1889, p. 10). Diante desse quadro, caberia a literatura um estudo profundo do passado, levantando o espírito nacional e reagindo fortemente contra o presente (Veríssimo, 1889, p. 2).

No século XIX, o mameluco vai ser reinventado pela etnografia e pela literatura, que elaboram em torno do conceito uma rede de significações complexas, na qual se interseccionam a ideia de raça, lugar, nacionalidade e capitalismo. A construção da identidade mameluca no período oitocentista não pode ser examinada sem levar em conta essas categorias. Podemos notar que Couto de Magalhães, José Veríssimo e Franklin Távora compartilham da mesma ideia de Brasil, interpretando no cruzamento do indígena com o português o elemento essencial da nacionalidade. Outro axioma comum é a importância dada à educação como fator substancial para se fazer um país. Por meio de um sistema educacional, inexistente no período colonial, superaríamos a velhacaria portuguesa, baseada na oratória, na metafísica e na religião. A ciência viria nos salvar do obscurantismo, auspiciando um futuro maravilhoso. A crença era de que a nação, pensada igualmente numa adaptação da cultura europeia nos trópicos, se industrializaria, encheria de máquinas os sertões, transformando os seus campos e florestas. Cidades seriam levantadas sob a mão forte e enérgica do caboclo, empreendedor natural dessas paisagens.

Esse mundo idealizado por Távora e seus pares se inscreve num contexto de expansão do capitalismo e de crescente nacionalismo. Ao mesmo tempo em que há um deslumbre com as técnicas e as forças produtivas do capital nos Estados-nação da Europa e dos Estados Unidos, procuram-se tirar do europeu o protagonismo da civilização nos trópicos. No final, o imigrante da Europa seria suplantado, junto com o negro e o indígena, pelo mestiço, filho verdadeiro da terra. O mameluco poderia via a ser o membro oficial da nação, mas, para isso, teria que se tornar um capitalista, ser educado e moralizado no modelo ocidental. É salutar dizer que toda essa perspectiva em torno da concepção de mameluco se forma também pelo que dela se exclui, isto é, o negro e seus descendentes.

O negro no romance tavoriano é sempre caracterizado com feições desarmônicas, traiçoeiros e voluptuosos. Adepto da teoria do branqueamento, Távora vê na raça negra um grupo a ser extinto. A personagem Teodósio, homem negro, que pertencia ao bando de cangaceiro de Cabeleira, é marcado com tintas lombrosianas: “à cara romba e de cor fula uma aparência de bestial simplicidade em que só uma vista perspicaz, e acostuada a ler no rosto as ideias e os sentimentos íntimos, poderia descobrir a mais refinada hipocrisia” (Távora, 2014, p. 29). Alexandre e Valentim, praças que ajudaram na captura final dos criminosos, eram também negros e seguem a mesma esquematização física. O primeiro tinha “nariz um pouco rombo estava em desarmonia com as outras partes da cara onde se lia uma expressão de audácia”; e o segundo, “era feio de feições, baixote e roliço. A cor, o ângulo facial, o cabelo carapinha estavam claramente denunciando a sua proveniência africana (Távora, 2014, p. 129).

Emblemático é a caracterização da personagem Rosalinda, que tem a casa invadida e a família morta pelos salteadores. Mulher negra, sua estrutura psicológica e corporal é formatada no modelo estereotipado e racista da mulata ardente. Távora dispõe de imagens tradicionais de figuras femininas negras, preponderantes desde a escravidão, e que foram largamente compartilhadas por letrados e cientistas no século XIX. Em sua narração, prenuncia o desaparecimento de Rosalinda, representação de uma raça destinada em poucos anos a deixar de existir na sociedade brasileira, tornando-se somente um espectro na memória coletiva.

Rosalinda poderia ter vinte anos. Suas formas eram arredondadas, os cabelos crespos e negros, os olhos admiravelmente fendidos, a boca impossível de descrever-se, porque exprimia graça, volúpia soberba e desdém ao mesmo tempo. Era o tipo da mulata ardente, caprichosa, cheia de vivacidade e energia. Tipo que está destinado a desaparecer dentre nós com o correr dos anos, mas que há de ser sempre objeto de tradições muito especiais no seio da sociedade brasileira pelo muito que tem figurado no campo, na cidade e no lar (Távora, 2014, p. 104).

Partindo da ideia de uma evolução social brasileira com base na tríade raça, ambiente e circunstâncias históricas, o romancista aposta numa filosofia da história otimista para o futuro da nação. A mestiçagem seria o caminho para alcançar a superioridade do país, e não um entrave ao progresso. A própria natureza ajudaria na marcha do aperfeiçoamento do povo brasileiro, exterminando aqueles não adaptados, a exemplo de Rosalinda. O literato estava alinhado com o pensamento de Sílvio de Romero (1902) sobre o destino nacional. Este acreditava no papel crucial da raça na formação do processo civilizatório, vendo no cruzamento entre branco, negros e índios a possibilidade de salvação pátria. Em seu raciocínio, confiava que povos africanos e indígenas iriam desaparecer no futuro, consumidos pelas doenças, guerras e misturas inter-raciais. Com isso, restaria só o mestiço diante do “branco quase puro”, com o qual, ao longo de gerações se misturariam, tomando-lhe a cor e a supremacia.

Segundo o polímata, esse processo de desaparecimento já estaria em andamento com o fim do tráfico, o genocídio do indígena e a leva de imigrantes alemães, portugueses e italianos que chegavam ao Brasil. A expectativa era de que após dois ou três séculos, a fusão étnica resultaria num povo misto, superior aos seus antecessores, uma vez que se pressupunha que a mestiçagem orientada para o branqueamento tornaria o mestiço mais apto ao clima e à vida social do país (Romero, 1902, p. 54-56).

Como podemos notar, existem nuances na interpretação racial entre os dois intelectuais. Romero defendia que o negro era mais suscetível de aprender, podendo viver e aliar-se com o branco de maneira mais positiva do que o indígena, sempre desconfiado. Por isso, a população negra teria contribuído melhor para a formação do Brasil (Romero, 1902, 74). Diferente, Távora vê no autóctone o produto racial

mais acertado à miscigenação com o europeu. Vale salientar, contudo, que os dois homens de letras não pregavam a constituição de uma nação de mulatos ou de mamelucos, uma vez que o modelo étnico do branco era visto como sempre predominante. Na realidade, tanto uma raça quanto a outra seriam percebidas como ancestrais do novo homem brasileiro – um exemplar mestiço, de cor branca, que se ajusta, por conta de sua mistura, convenientemente a diversidade climática nos trópicos. Por conta de sua capacidade adaptativa, a ele caberia a empresa de levar a civilização para todos os torrões desérticos do país, do Norte e do Sul, lapidando em indústrias e riquezas a área sertaneja.

A tese do embranquecimento é enformada literariamente no romance do autor cearense por meio das suas personagens. O tipo de mestiço de Távora, o Cabeleira, seria um modelo mais evoluído de caboclo, forma bem mais aperfeiçoada do que o seu pai, Joaquim Gomes. Este personagem metaforizava o curiboca num estado demasiado primitivo, motivo pelo qual é caracterizado como gênio do mal. José Gomes seria o resultado de uma outra geração de mamelucos, mais branco do que seu ente paterno: “José cresceu, reformou, pôs-se de todo homem. Perdeu a cor terrena e pálida com que o vimos da primeira vez na taverna” (Távora, 2014, p. 44). Fruto de diversas fusões entre o indígena e o branco, o protagonista é a insígnia do genuinamente nacional.

É significativo enfatizar que o curiboca e o Sertão são categorias complementares na pena de Franklin Távora. Um é o espelho do outro, um ganha sentido em função do outro. Paradoxais, Cabeleira e os profundos interiores do Norte brasileiro possuem qualidades negativas e positivas. A região é indômita, porém potencialmente rica e pronta para ser conquistada. José Gomes seria o eleito natural para a expansão da área sertaneja, porque era conhecedor de suas brenhas escuras, de seus bosques e florestas, estando adaptado ao clima tórrido e à brutalidade de sua vegetação. Tais atributos, unidos à coragem e à força do caboclo, faziam dele a figura ideal para edificar um eldorado no Sertão. Todavia, sua persona violenta e sua morte no desfecho da narrativa apontam para o fracasso de sua missão revolucionária. Junto de seu pai e dos outros bandidos, acaba sendo enforcado pelas autoridades coloniais pernambucanas. Foi uma potência nacional que não se concretizou.

No enredo, o herói não pode vencer e superar todos os empecilhos em sua volta. Ele não é um absoluto, dependendo de fatores determinantes para sua constituição. Não somente o local, mas também o tempo influi na sua formação. Nesse sentido, as possibilidades do homem e da terra eram obstaculizadas pelo contexto colonial. As condições históricas e sociais experimentadas pelo protagonista eram adversas ao seu florescimento. “Eu vejo nestes horrores e desgraças a prova, infelizmente irrecusável, de que o ente por excelência, a criatura fadada, como nenhuma outra, para altíssimos fins, pode cair na abjeção mais profunda, se o afastam dos seus sumos destinos circunstâncias de tempo e lugar” (Távora, 2014, p. 103).

Assim, a boa índole de Cabeleira não resistiu à má educação dada por seu pai e nem à fraqueza de sua mãe. A vida colonial era igualmente um peso a incutir paixões violentas no jovem mameluco. Em Pernambuco, imperava, segundo o narrador, a ignorância, a pobreza, a seca atroz e as epidemias. Para dar efeito de realidade ao romance, Távora relata e data excessivamente diversos acontecimentos políticos da região, narrando o tríplice flagelo que arrasou a província no século XVIII. Um grande contágio de bexiga que assolou a capitania, em 1775, e que foi sucedido de uma grande seca e da guerra contra a Espanha. Tal calamidade teria provocado um elevado número de mortos, a ponto de não haver mais espaço na igreja e no cemitério para os sepultamentos. Nesse território arruinado, os poderes ainda não estariam consolidados, carecendo de ordem e de organização institucional. Não havia polícia regular, não existiam médicos suficientes, os mercados eram poucos e espalhados, faltava dinheiro para obras públicas, a justiça era deficiente e as vias de comunicação existiam à mingua. O escritor narra o Brasil Colônia como um tempo sem regra, sendo governado pela lei da fome e da necessidade.

Em face de uma experiência temporal tão hostil e nascido pobre, em meio à ausência de instrução, que saída haveria para José Gomes a não ser o crime? Esta pergunta retórica é lançada constantemente ao leitor pelo autor cearense. “A justiça executou o Cabeleira por crimes que tiveram sua principal origem na ignorância e na pobreza” (Távora, 2014, p. 198). A personagem não era racialmente mal, foram as forças externas e estranhas que o impeliram a múltiplas atrocidades. Foi o Brasil

colonial, ainda por se fazer, que criou o monstro e depois o matou, tirando as possibilidades de uma grande vida futura.

Infelizmente para o Cabeleira, grande ânimo que poderia ter vindo a ser uma das glórias da pátria se a sua bravura e sua firmeza houvessem servido antes a causas nobres que a reprovados interesses e cruéis necessidades [...]

Pela sua organização, pelos seus predicados naturais, o Cabeleira não estava destinado a ser o que foi, nós o repetimos. Os maus conselhos e os péssimos exemplos que lhe foram dados pelo desnaturado pai converteram seu coração acessível, em começo, ao bem e ao amor, em um músculo bastardo que só pulsava por fim a paixões condenadas (Távora, 2014, p. 60).

A construção da intriga tavoriana lembra em muito uma passagem de *História do Brasil*, de Southey (2010, v. II), quando este conta a origem da cidade de São Paulo no século XV. É válido trazer a citação, a fim de verificarmos as intertextualidades que compõem o romance e de revelarmos como o autor reinventa Pernambuco e o Sertão a partir de outras narrativas, inclusive da história do Sul, região que ironicamente se buscava diferenciar.

[...] pouca ou nenhuma comunicação tinha com Portugal, e comércio não o havia por falta de saídas, mas o solo era fertilíssimo e ameno o clima. A semelhante lugar deviam naturalmente afluir aventureiros, desertores e réus de polícia; aliaram-se a eles com as índias, e a mescla de sangue indígena, que por todo o Brasil foi grande, em nenhuma parte foi talvez maior do que aqui. Com este cruzamento melhorou a raça, desenvolvendo-se o espírito de empresa europeu com constituições adaptadas ao país. Mas os mamelucos cresciam sem freio de lei nem religião. Lei, mal se pode dizer que existisse numa terra onde qualquer praticava impunemente quantas mortes queria, e quanto à religião, era suprimida por uma grosseira idolatria, de tão pouca influência sobre os costumes dos aderentes, que estes, cometendo os mais horríveis e flagrantes crimes, continuavam a ter-se por bons católicos, alimentando a mais viva fé na Virgem Maria e nos santos do Paraíso (Southey, 2010, p. 875, v. II).

O livro *O Cabeleira* (2014) de Franklin Távora é uma obra sobre a origem nacional. Narra um período em que o Brasil ainda não era o Brasil, pois o território não havia até então alcançado a independência. Era uma nação em formação, um povo a se construir, um Sertão a se desbravar e conquistar. Território sem lei, em que tudo se encontrava no seu estado primitivo: o homem, a terra e a história. Intérprete do Brasil, o escritor vê no passado colonial os germes de uma grande civilização, que ainda não tinha condições de florescer. O mestiço já estava semeado com suas possibilidades de embranquecimento; o Norte e o Sertão já estavam prontos pela providência, esperando o machado civilizador; mas, ainda faltava o substrato histórico e educacional para fomentar a consciência dos homens, disciplinar os costumes, levantar as indústrias e moralizar a justiça.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O mameluco e o Sertão foram duas categorias essenciais para o entendimento do país. Nos meados do século XIX até meados do XX, homens de letras, cientistas, naturalistas, jornalistas, brasilianistas, cronistas e curiosos utilizaram tais concepções como chaves para desvendar o Brasil, encontrar as raízes que definiria a nação e interpretar seus problemas. A narrativa histórica e ficcional, que estes profissionais escreveram, não ficou aprisionada em sua historicidade, pois as leituras do país, advindas da intersecção dos dois conceitos, circularam em outras experiências de tempo, ganharam autonomia e fizeram sua própria história a partir de novos autores e diferentes realidades.

Desse modo, ambas as definições ocupam lugar privilegiado na historiografia e na literatura nacional. Se no século XIX, como vimos, o Sertão e o mameluco eram temas centrais em estudiosos como José de Alencar, Sílvio Romero e o próprio Távora; no começo dos anos de 1920, eram objetos cruciais de análise sobre o Brasil em grandes intelectuais como Capistrano de Abreu [1907]/(1998) e Euclides da Cunha (2002). Na segunda metade do século XX, Sérgio Buarque de Holanda ressignificou a temática, sob a égide de uma nova busca da identidade brasileira, em obras como *Monções* [1945]/(2014) e *Caminhos e Fronteiras* [1957]/(1994).

Podemos observar que ainda hoje resquícios interpretativos desses intelectuais permanecem na memória e na visão de mundo de uma parcela de brasileiros, como categorias que, embora socialmente construídas, são tomadas como acabadas e quase naturais. Imagens do Sertão como espaço desértico, seco e difícil para a vida humana ainda transitam no universo mental da contemporaneidade. O mesmo ocorre com os indígenas e seus descendentes mestiços, em que o imaginário coletivo oscila entre o bom e o mal selvagem. Setores conservadores do país – ruralistas e grupos de extrema direita –, enxergam nas comunidades indígenas e caboclas não elemento da alteridade do ser brasileiro, mas bandos de salteadores e invasores chefiados por exemplares de *Cabeleiras*. São sujeitos ainda simbolizados entre as fronteiras do humano e do animal.

Não é espontânea a declaração do ex-presidente Jair Bolsonaro, em 2020, durante uma de suas *lives*: “o índio mudou, tá evol... Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós” (G1, 2020). São discursos que existem dentro de uma longa duração temporal, e assinalados por preconceitos, representações e estéticas tradicionais racistas, práticas e desigualdades históricas profundas. São imaginários perigosos e altamente intolerantes, que exercem, disputam e justificam poderes, basta observarmos o PL 490/07, largamente em debate no congresso hoje, e que defende a tese jurídica do marco temporal, isto é, cria um limite de direito de uso da terra para os indígenas até a promulgação da Constituição Federal, de 1988 (Brasil, 2007). Após essa data, todo e qualquer território habitado por povos indígenas e seus descendentes pode ser desapropriado, uma vez que essas comunidades são consideradas salteadoras ou invasoras.

Apesar dos estereótipos espaciais e raciais que examinamos no romance *O Cabeleira* (2014), Franklin Távora lamentava que os filhos legítimos da terra fossem enforcados pela autoridade portuguesa e colonial, como aconteceu com José Gomes. Ele via nesse representativo de brasileiro parte essencial da constituição da nação e do seu futuro e não um inimigo. O marco temporal, sob novo regime de historicidade, põe em questão e contestação os sertões e os seus moradores – indígenas, caboclos, curibocas, mamelucos, cafuzos, xinguanos, entre

outros. A quem pertenceria esses interiores, terreno vasto ainda a promover manancial de riquezas?

O PL 490/07 seria um novo meio usado para enforçar esses povos, genocídio legislado disse Célia Xakriabá, deputada federal pelo Partido Socialismo e Liberdade - PSOL (BRASIL DE FATO, 2023). A ironia trágica é que esse enforcamento ou etnogenocídio agora não estaria mais sob a iniciativa do poder estrangeiro e colonial, porém, mais de quinhentos anos depois, sob o Estado democrático de direito.

Por fim, refletir sobre as representações estéticas e culturais do Sertão e do sertanejo ainda é uma discussão válida e significativa para o pensamento social brasileiro, porque os modelos raciais e geográficos elaborados no século XIX existem como passados ativos, agenciando e legitimando práticas e ações políticas desiguais. Questionar os valores, as teorias e a linguagem literária dessa época, examinando em diálogo com o presente, ajuda a desmontar símbolos interseccionais de poder, que promovem, através de ações imaginárias, hierarquias e desigualdades sociais. Ler a ficção de Franklin Távora e sua ideia de nação e de brasileiro, por uma lente crítica, possibilita reparação histórica, porque nos auxiliam a repensar em outras formas de narrar, escritas de resistências que podem ser acionadas para enfrentar imagens engessadas do outro.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano de. *Capítulo de história colonial: 1500-1800* [online]. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/1022/201089.pdf>> Acesso em: 04/08/2023.

ALENCAR, José de. *Iracema: lendas do Ceará* [online]. Rio de Janeiro: Tipografia de Viana & Filhos, 1865. Disponível em: <[https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/4660/1/001783\\_COMPLETO.pdf](https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/4660/1/001783_COMPLETO.pdf)> Acesso em: 05/08/2023.

ALMEIDA, José Américo de. *A bagaceira*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2017.

AMADO, Janaína. Região, Sertão, nação. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 145-151, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1990/1129>> Acesso em: 04/08/2023.

BASTOS, Tavares. *A província: estudo sobre a descentralização no Brasil* [online]. Rio de Janeiro: Garnier, 1870. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/220526>> Acesso em: 03/08/2023.

BERNARDES, Denis de Mendonça. Notas sobre a formação social do Nordeste. *Lua Nova: Revista de cultura e política*, São Paulo, n. 71, p. 41-79, 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/sqrVzP6vcvNqvzr4frCnKnC/>> Acesso em: 05/08/2023.

BOMFIM, M. *América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, [1903] 2008.

BOSI, Alfredo. *Entre a literatura e a história*. São Paulo: Editora 34, 2013.

BRASIL. Câmara dos Deputados. PL 490/07. Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas. Brasília: Câmara dos Deputados, 2007. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/345311>> Acesso em: 07/08/2023.

BRASIL DE FATO. Célia Xakriabá e Sonia Guajajara falam contra PL do Marco Temporal: “genocídio legislado”. YouTube, 30 de maio de 2023. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=N3o-IdxM\\_BU](https://www.youtube.com/watch?v=N3o-IdxM_BU)> Acesso em: 08/08/2023.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. Tradução de Denise Bottmann. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CANDIDO, A. *O discurso e a cidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

CARDOSO, Antonio Alexandre Isídio. *O eldorado dos deserdados: indígenas, escravos, migrantes, regatões e o avanço rumo ao oeste amazônico*. 2018. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2028.

CASCUDO, Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. 1. ed. São Paulo: Global, 2012.

\_\_\_\_\_. *Dicionário do folclore brasileiro*. 10. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

CHIAMPI, Irleamar. *O realismo maravilhoso*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

COUTO DE MAGALHÃES, José Vieira. *O Selvagem* [online]. Rio de Janeiro: Typ. da Reforma, 1876. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/182909>> Acesso em: 14/08/2023.

CUNHA, Euclides. *Os sertões*. 15 ed. Rio de Janeiro: Record, [1902] 2000.

GANDAVO, Pedro de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil; História da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamado Brasil* [online]. Brasília: Senado Federal, Conselho Editoria, [1576] 2008. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/188899/>> Acesso em: 14/08/2023.

G1. Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós, diz Bolsonaro em transmissões nas redes sociais. *G1*, 24 de janeiro de 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/24/cada-vez-mais-o-indio-e-um-ser-humano-igual-a-nos-diz-bolsonaro-em-transmissao-nas-redes-sociais.ghtml>> Acesso em: 07/08/2023.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. *Monções* (1845). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão. 7. ed. São Paulo: Unicamp, 2013.

\_\_\_\_\_. O deserto-floresta no ocidente medieval. In: LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval*. Tradução de José Antônio Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições, 1983.

MACHADO, Maria Helena P. T. Um mitógrafo no Império: a construção dos mitos da história nacionalista do século XIX. *Estudos Históricos*, v. 14, n. 25, jul. 2000. Disponível em: <<https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2115>> Acesso em: 18/08/2023.

MIRANDA, Luiz Francisco Albuquerque de. O deserto dos Mestiços: O Sertão e seus Habitantes nos relatos de viagem do início do Século XIX. *História*, São Paulo, n. 28, v. 2, 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/VsbmVjfZv9KwG3HmLjV6n3H/?format=pdf&lang=pt>> Acesso em: 07/08/2023.

MOISÉS, Massaud. *A análise literária*. São Paulo: Cutrix, 2007.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

RIBEIRO, Cristina Betioli. *Um Norte para o romance brasileiro: Franklin Távora entre os primeiros folcloristas*. Tese (Doutorado em Teoria e História Literária) – Universidade Estadual de Campinas, Programa de Teoria e História Literária, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, 2008.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011. Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/h53wj/pdf/rodrigues-9788579820755.pdf>> Acesso em: 05/08/2023.

ROMERO, Sílvio. A poesia popular no Brasil. *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, ano I, setembro de 1879. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/139955/1816>> Acesso em: 05/08/2023.

\_\_\_\_\_. *História da literatura brasileira*. 2. ed. Rio de Janeiro: Garnier, 1902.

\_\_\_\_\_. Introdução à história da literatura. *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, ano III, 1881. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/139955/6575>> Acesso em: 02/08/2023.

SALGADO, Manoel. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. *Estudo Histórico*, v. 1, n. 1. Disponível em: <<https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1935>> Acesso em: 18/08/2023.

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil* [online]. São Paulo; Rio de Janeiro: Weiszflog Irmãos, [1627] 1918. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4515?locale=en>> Acesso em: 14/08/2023.

SAMPAIO, Teodoro. *O tupi na geografia nacional* [online]. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1987. Disponível em: <<http://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/429>> Acesso em: 14/08/2023.

SCHWARZC, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*. Tradução de Luís Joaquim de Oliveira e Castro. Brasília: Senado Federal, 2010. v. III.

\_\_\_\_\_. *História do Brasil*. Tradução de Luís Joaquim de Oliveira e Castro. Brasília: Senado Federal, 2010. v. II.

STAËL-HOLSTEIN, Anne Louise Germaine. Sobre as literaturas do norte e do meio-dia (1800). In: SOUZA, Roberto Acízelo de. *Uma ideia moderna de literatura: textos seminais para os estudos literários (1688-1922)*. Santa Catarina, Chapecó: Argos, 2011.

TÁVORA, Franklin. Cartas a Cincinato: estudos críticos de Sempronio sobre o Gaúcho e a Iracema [online]. Pernambuco, Paris: J-W. de Medeiros, J. P. Aillaud, Guillard, 1872. Disponível em: <[https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/3939/1/45000017282\\_Output.o.pdf](https://digital.bbm.usp.br/bitstream/bbm/3939/1/45000017282_Output.o.pdf)> Acesso em: 30/07/2023.

\_\_\_\_\_. *Lourenço: crônica pernambucana* [online]. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1881. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3812>> Acesso em: 25/06/2023.

\_\_\_\_\_. *O Cabeleira*. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2014.

\_\_\_\_\_. *O matuto: crônica pernambucana* [online]. Rio de Janeiro: Tipografia Perseverança, 1878. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3850>> Acesso em: 25/06/2023.

\_\_\_\_\_. *O Sacrifício*. São Paulo: DCL, [1879] 2013.

\_\_\_\_\_. *Um casamento no arrabalde: história do tempo em estilo de casa* [online]. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1881. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3849>> Acesso em: 25/06/2023.

VARELLA, Flávia Florentino. Novas raças, novas doenças: a possibilidade colonizadora por meio da mistura racial em *History of Brazil (1810-1819)* de Robert Southey. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 23, supl., dez. 2016, p.15-32. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/pJNpKsV5JfKqKtHZgz67tnm/?format=pdf&lang=pt>> Acesso em: 01/08/2023.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brasil* [online]. 2. ed. Rio de Janeiro: EM casa de E. H. Laemmert, 1877. <Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4825>> Acesso em: 08/08/2023.

VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* [online]. Pará: Tavares Cardoso, 1889. Disponível em: <<https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/8021>> Acesso em: 19/08/2023.

## ORGANIZADORAS E ORGANIZADOR

### **Maria José dos Santos**

Professora Adjunta da Universidade Federal do Maranhão do Maranhão - Colegiado de Ciências Humanas/ Sociologia - Campus III - Bacabal/MA. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Fundamentos da Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: Fundamentos da Educação; Tecnologias da Informação e Comunicação, Tecnologias digitais, Cotidiano escolar e trabalho docente; violência (s) escolar e (IN) disciplina. Membro de projeto de pesquisa com ênfase em análise de periódicos maranhenses. Professor permanente do Mestrado profissional em História (PROFHISTÓRIA).

### **Poliana Santos**

É professora Adjunta na área de História na Universidade Federal do Maranhão, Centro de Ciências de Bacabal. Tem pesquisa na área de História e de Literatura, Brasil República, cultura Popular e modernização brasileira.

### **Wheriston Silva Neris**

Professor Associado de Sociologia do Curso de Ciências Humanas - Sociologia de Bacabal (CHBa - CCBa/UFMA), Coordenador do Grupo de Pesquisas sobre Poder, Cultura e Linguagens (GPPCL/UFMA) e membro permanente dos Mestrados em Letras (PPGLB/CCBa) e Sociologia (PPGS/CCIM). Seus estudos se concentram nos domínios da Sociologia Política, Sociologia da Cultura, Elites e Grupos Dirigentes; Sociologia da Literatura; Biografias e autobiografias.

A comemoração dos 13 anos de funcionamento do Curso de Ciências Humanas – Sociologia parece uma ocasião oportuna para a organização e divulgação da obra *Interdisciplinaridade: Sociedade, Cultura e Poder*, reunindo as perspectivas de investigação, debates e pesquisas protagonizadas por docentes e estudantes egressos do curso.

