John Comerford
Marcos Otavio Bezerra
Moacir Palmeira
(Organizadores)

Questões e dimensões da política

PAPEIS SELVAGENS

NuAP

O livro *Questões e Dimensões da Política* apresenta os resultados do Encontro comemorativo dos 20 anos de institucionalização do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP). O Núcleo se confunde com o surgimento do projeto Pronex *Uma Antropologia da Política: Representações, Rituais e Violência* que reuniu pesquisadores de diferentes universidades criando a linha de pesquisa Antropologia da Política. Dizemos institucionalização do Núcleo porque, na verdade, ele já era um primeiro produto da pesquisa *Participação Política e Ação Sindical* desenvolvido por Moacir Palmeira e por mim desde 1988. Aquela pesquisa foi realizada envolvendo alunos de diferentes cursos de pós-graduação que oferecemos. Hoje, muitos deles, continuam trabalhando temas afins em sua própria produção, assim como seus alunos e ex-alunos. Esses resultados são apresentados nos textos aqui reunidos. Partimos naquele momento da ideia de que a política não é um conceito dado, mas concebida de forma diversa pelos diferentes atores sociais, que divide a população de modo diverso das outras formas. O conceito de "tempo da política" delimita um campo de atividades específicas evitando que os conflitos desse tempo interfiram e destruam as outras formas de divisão social (família, parentesco, comunidade). Esse conjunto de hipóteses e trabalhos teve um crescimento qualitativo significativo com a construção do projeto *Uma Antropologia da Política*, que reuniu outros pesquisadores e orientandos de várias universidades do país incorporando outros campos, tais como violência e rituais, que se somaram aos estudos de representações existente. A incorporação de outros pesquisadores com interesses e linhas de pesquisa em comum, sem dúvida, consolidou aquela pesquisa individual e permitiu avançar sobre novas questões que só foram possíveis pelo número e qualidade da produção do conjunto de pesquisadores envolvidos. Mesmo concluído o projeto Pronex, uma rede de pesquisadores já havia se consolidado através de seminários, encontros e congressos, mantendo a linha viva e produzindo novas questões, nem sempre pensadas no passado e que são postas em evidência no livro que aqui apresentamos. É um prazer apresentar o resultado em torno de uma linha de pesquisa que se renova no tempo.

Beatriz Heredia

Agência Brasileira do ISBN
ISBN 978-85-92989-13-2
9 788592 989132

CAPES

John Comerford
Marcos Otavio Bezerra
Moacir Palmeira
(Organizadores)

QUESTÕES E DIMENSÕES DA POLÍTICA

20 anos do Núcleo de Antropologia da Política - NuAP

NuAP Núcleo de Antropologia da Política

PAPEIS SELVAGENS

© John Comerford, Marcos Otavio Bezerra, Moacir Palmeira, 2017
© Papéis Selvagens, 2017

Coordenação Editorial
Rafael Gutiérrez, María Elvira Díaz-Benítez

Capa e diagramação
Ángel Marín

Imagem da capa
Philippe Leon

Revisão
Brena O'Dwyer

Conselho Editorial
Alberto Giordano (UNR-Argentina) | Ana Cecilia Olmos (USP)
Elena Palmero González (UFRJ) | Gustavo Silveira Ribeiro (UFMG)
Jaime Arocha (UNAL-Colômbia) | Jeffrey Cedeño (PUJ-Bogotá)
Juan Pablo Villalobos (Escritor-México) | Luiz Fernando Dias Duarte (MN/UFRJ)
Maria Filomena Gregori (Unicamp) | Mônica Menezes (UFBA)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

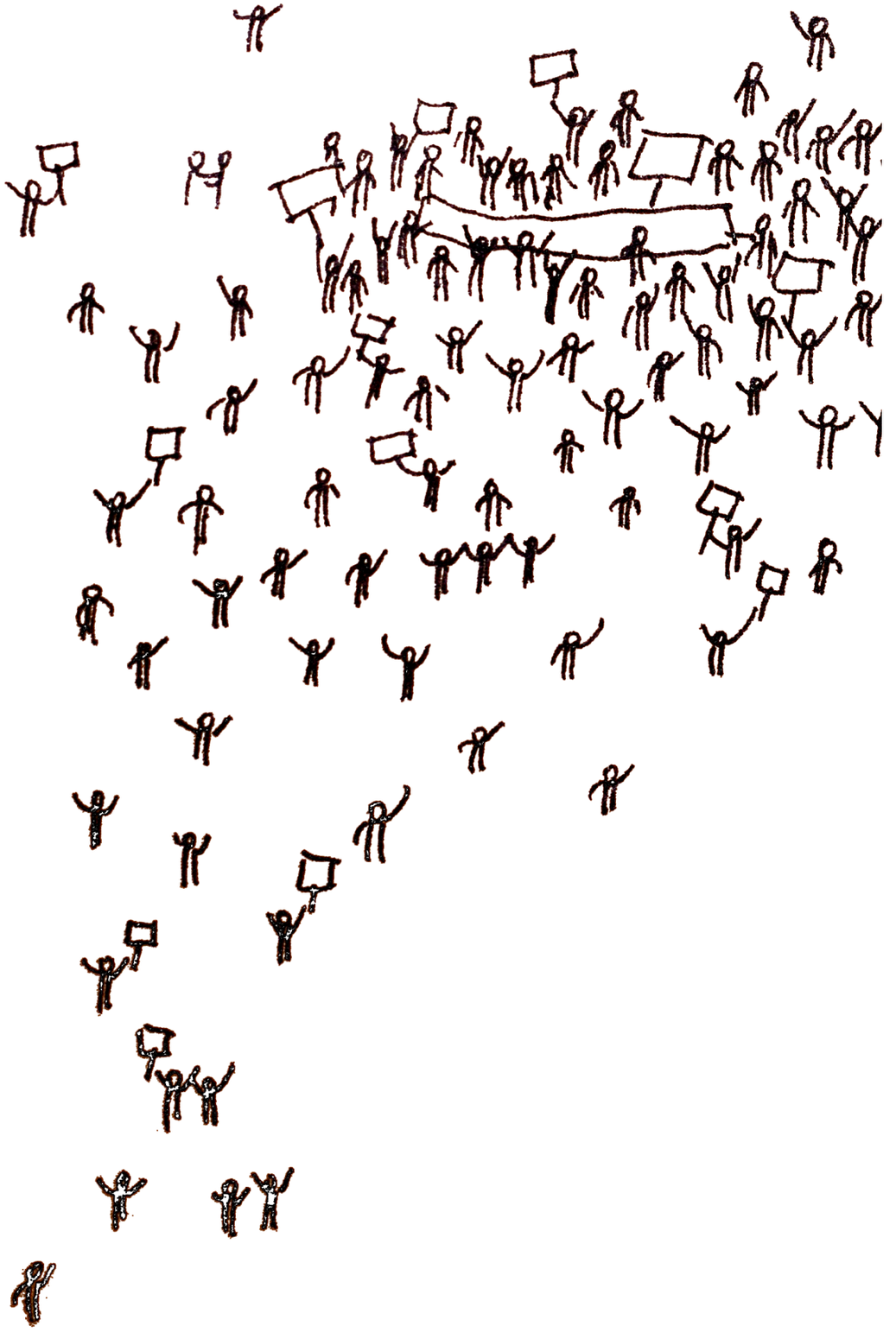
Q5 Questões e dimensões da política: anais do Encontro dos 20 anos do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) / Organizadores John Comerford, Marcos Otavio Bezerra, Moacir Palmeira.
Rio de Janeiro (RJ): Papéis Selvagens, 2017.
448 p. : 16 x 23 cm.

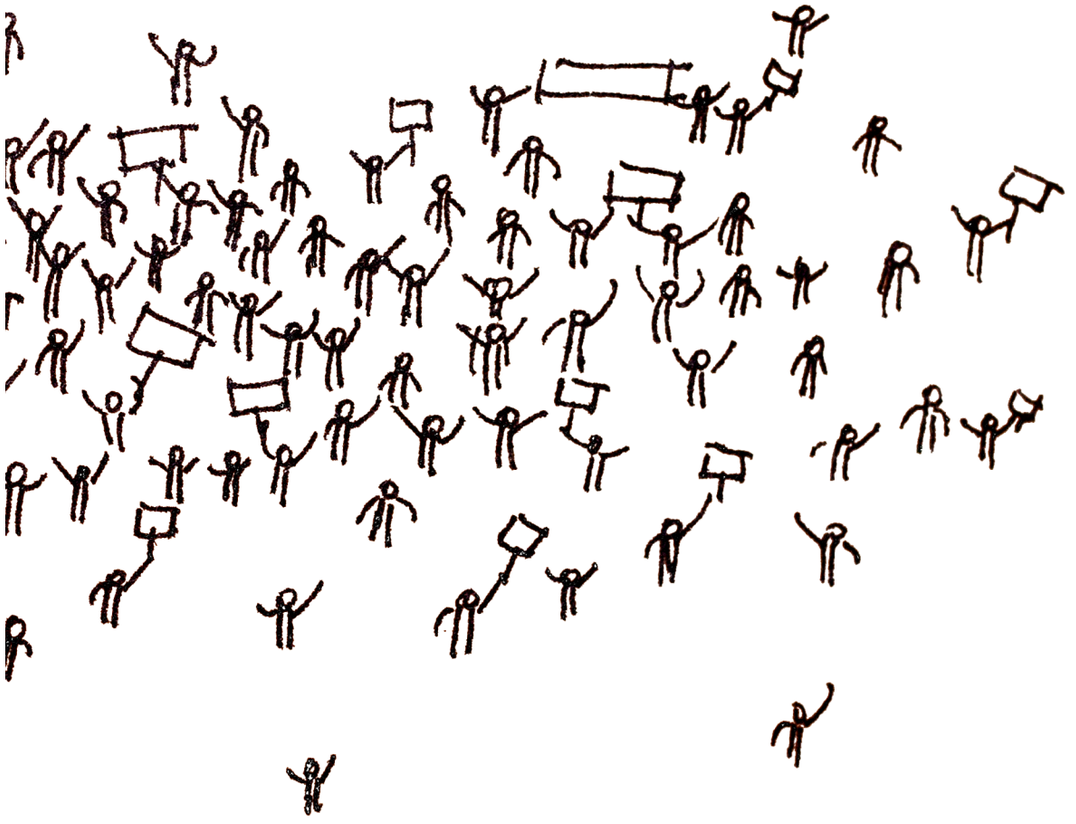
Inclui Bibliografia.
ISBN 978-85-92989-13-2

1. Antropologia. 2. Política. I Comerford, John. II. Bezerra, Marcos Otavio. III. Palmeira, Moacir. IV. Título. V. Série.

CDD 306

[2017]
Papéis Selvagens
papeisselvagens@gmail.com
papeisselvagens.com





Sumário

Apresentação

Vinte anos do Núcleo de Antropologia da Política 11

Mesa de abertura. 20 anos de NuAP: trajetórias e pesquisas

As surpresas etnográficas do NuAP
Mariza Periano 15

NuAP 20 anos: Depoimento sobre origens, resultados, desdobramentos, lições e perspectivas
José Sergio Leite Lopes 25

O NuAP no Ceará – registros de uma rede de pesquisa
César Barreira e Irlys Alencar F. Barreira 33

Capítulo 1: Política, eleições e o cotidiano do Estado

Técnica e política no Cotidiano do STF
Andressa Lewandowski 45

Política dentro de casa: notas sobre articulações, conversas e grupos políticos
João Vicente Marques Lagüéns 59

A favor da favela: racialização no enfrentamento do Estado e das elites
Geísa Mattos 69

Velhas categorias, novas gramáticas de militância na favela: ocupar em tempos de "pacificação"
Patrícia Lânes Araujo de Souza 93

Entre pessoas e instituições: gramáticas nativas e lógicas de composição política
Wilson José F. de Oliveira 111

Capítulo 2: Movimentos sociais

Os sentidos de política na luta por moradia em São Paulo
Carlos Filadelfo 125

Memórias de um camponês: narrativa sobre a violência no campo e o conflito de Japuara (CE)
Marta Cioccari 141

Novas formas de participação: a política em tempos de Facebook
Danyelle Nilin Gonçalves 159

Entre frouxos e moleques: disputas morais, socialidade masculina e política de reputação entre políticos cearenses
Leonardo Damasceno de Sá, Antonio Sabino Silva Neto e Larissa Jucá de Moraes Sales 173

Antropologia da política em movimento
Christine de Alencar Chaves 195

Capítulo 3: Conflitos e violência

O que fazer com os nômades do norte? Notas sobre imagísticas sociológicas da violência e democracia
Adalton Marques 207

A gestão das ideias em uma etnografia no movimento
Karina Biondi 219

Fazer vingança, jurar vingança: a morte matada e a vida cotidiana
Dibe Ayoub 229

Práticas e falas da violência em uma tríplice fronteira amazônica entre Brasil, Peru e Colômbia
Luis Fábio S. Paiva 241

Crimes, violências e controles: algumas considerações sobre pesquisas de cunho etnográfico realizadas no Brasil
Jania Perla Diógenes de Aquino 267

Capítulo 4: Família, parentesco, relações pessoais

A falação dos parentes ou o casamento como acontecimento latente
Ana Carneiro 289

De sangues, purezas e misturas bovinas. Políticas e saberes da criação
Natacha Simei Leal 303

"¿Tienes algún pariente de Belém?": Latifundio y dinámicas de parentesco en el Nordeste de Brasil
Fernanda Figurelli 319

Política e família: oposições, conexões e capturas
Graziele Dainese 343

Capítulo 5: Mobilidade, vizinhança, casa

A invenção do sagrado: movimentos e estabilizações de movimentos nas folias de Urucuia, MG
Luzimar Paulo Pereira 357

O sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais nos Gerais do Grande Sertão Veredas
Carmen Andriolli 371

Gira corpo, gira mundo: Política e mobilidade entre pessoas e encantados em Codó (Maranhão)
Martina Ahlert 389

Mobilidade e trabalho: entre políticas, consequências imprevistas e lógicas divergentes
Ariana C. Rumstain 405

Comentário Mesa Mobilidade, Vizinhança, Casa
Andre Dumans Guedes 423

Antigas colaborações, novos debates

Minhas memórias do NuAP
Karina Kuschnir 431

Derivas da política e da antropologia
Federico Neiburg 437

Apresentação:
Vinte anos do Núcleo de Antropologia da Política

Entre os dias 5 e 7 de julho de 2017, realizamos no Museu Nacional, no Rio de Janeiro, o Encontro dos 20 anos do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP). Esse encontro, ao mesmo tempo que comemorou as duas décadas de existência do Núcleo, foi também o primeiro encontro presencial desta rede de pesquisadores em muitos anos. O Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) foi constituído originalmente em torno de um amplo projeto de pesquisa apresentado, em 1997, a um edital do Programa de Apoio a Núcleos de Excelência (PRONEX) - iniciativa conjunta do Ministério da Ciência e Tecnologia (Finep e CNPq) e do Ministério da Educação (CAPES) -, e aprovado naquele mesmo ano. Anteriormente a esse projeto, e servindo de "solo" para a sua articulação, vários dos pesquisadores que vieram a participar já conduziam pesquisas em torno das temáticas que vieram a sustentar o projeto (cabe destacar as pesquisas conduzidas por Moacir Palmeira e Beatriz Heredia em Pernambuco e no Rio Grande do Sul desde 1988), alguns encontros e seminários já haviam sido realizados, e um livro, intitulado *Antropologia, Voto e Representação Política*, organizado por Moacir Palmeira e Marcio Goldman, havia sido publicado em 1996.

Sediado institucionalmente no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, o projeto "Uma antropologia da política: rituais, representações e violência" (disponível em Cadernos do NuAP, n° 1, NAU Editora, 1998) foi coordenado por professores de três instituições: Moacir Palmeira e José Sérgio Leite Lopes ambos da UFRJ, Mariza Peirano da UnB e César Barreira da UFC. Envolveu um grande número de pesquisadores destas instituições e, em menor escala, de algumas outras, como a UFRGS e UFF. De sua aprovação pelo CNPq até a sua finalização em 2005, esse projeto permitiu a realização de um número expressivo de pesquisas, muitas delas associadas a dissertações de mestrado e teses de doutorado, bem como diversas publicações (32 livros apenas na coleção *Antropologia da Política*, integralmente financiada pelo projeto. Ver a esse respeito, Comerford, John & Bezerra, Marcos Otavio. 2013. "Etnografias da política: uma apresentação da Coleção Antropologia da Política". *Análise Social*, V. XLVIII). Ao longo desse

período, foram também realizados encontros gerais do conjunto de pesquisadores, para além dos encontros parciais realizados no âmbito de eventos acadêmicos mais amplos ou em torno de temas específicos.

Se essa fase inicial do NuAP mostra o quanto pode ser produtiva, do ponto de vista científico e de formação acadêmica, a existência de uma linha de financiamento que garanta certa continuidade durante alguns anos e recursos suficientes para mobilizar uma rede relativamente ampla de pesquisadores e alunos, o fim do projeto trouxe desafios para manter essa extensa colaboração que atravessava instituições, regiões e também gerações acadêmicas. A partir de 2005, na ausência de um projeto geral que prolongasse o mesmo ritmo de colaboração, e também em função da diversificação de interesses e prioridades dos pesquisadores, a rede não desapareceu, mas mudou a sua extensão, sua forma e sua dinâmica.

Mantendo o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/Museu Nacional (PPGAS/MN) como foco articulador, o NuAP permaneceu através de conexões fluidas entre pesquisadores, em torno de projetos mais pontuais, muitas vezes articulados em colaboração com outras instituições e redes de pesquisa, ou ainda em torno de eventos específicos, de seminários e grupos de trabalho em eventos acadêmicos, de defesas de tese e de cursos oferecidos em conjunto. Mas, sobretudo, se manteve como uma certa percepção de proximidade entre pesquisadores que, tendo feito parte do NuAP em seu momento mais "intenso" ou tendo sido em larga medida formados no âmbito do Núcleo em sua forma original, foram formando outros pesquisadores e mantendo em comum interesses, abordagens e leituras, inclusive as leituras dos produtos das pesquisas do Núcleo.

Com isso, mestrandos e doutorandos de gerações mais novas, dispersos por várias instituições e regiões, acabaram por realizar leituras em comum, compartilhar abordagens e experiências de pesquisa, em uma rede que também nesse aspecto se ampliou e diversificou na medida em que os antigos mestrandos e doutorados foram se alocando institucionalmente. Assim, professores da USP, UFScar, UFRRJ, UFMA, UFJF, UNILAB, UFS, além de docentes das instituições originalmente ativas no NuAP, estiveram no encontro, bem como alguns de seus alunos.

Mas ao longo dos últimos anos, o NuAP foi antes de mais nada

uma conexão predominantemente "virtual", de modo que as gerações mais novas muitas vezes não se conheciam presencialmente, e os mais velhos se encontravam apenas eventualmente, em geral em função de oportunidades acadêmicas não ligadas às atividades do Núcleo - a não ser os pesquisadores do Rio de Janeiro e Niterói que seguiam atividades mais ou menos regulares de encontro e debate, em função de uma certa concentração que se manteve nesse espaço e do fato da sede institucional do Núcleo ter se mantido aí localizada.

Assim, o encontro que deu origem à presente publicação foi um momento de reencontro para alguns, e de primeiro contato "presencial" para vários outros. Uma oportunidade de reunir os que têm muitas referências, leituras e questões em comum, quase uma "nuclearidade imaginada". Como não poderia deixar de ser, foi um evento bastante intenso e produtivo, apontando diversas possibilidades de pesquisa e de colaboração. Dando um novo impulso para aquilo que, se não busca voltar no tempo para constituir um grupo em torno de um projeto único, ganhou mais densidade enquanto malha articuladora de preocupações comuns.

Esperamos com esta publicação compartilhar e divulgar essas preocupações e perspectivas, derivadas desse investimento anterior feito há já vinte anos, mas também tributárias de toda uma diversificação e multiplicação de questões, processos e estilos de pesquisa que não poderiam ter sido antevistas quando da formulação original do projeto. Realizado em um momento de retrocessos políticos e também de muitas incertezas quanto à continuidade das condições de realização da pesquisa acadêmica no Brasil, o encontro e esta publicação são também um eloquente testemunho da importância desse prosseguimento.

Optamos por preservar no livro a lógica da organização do evento. Durante dois dias, as discussões tiveram como ponto de partida os trabalhos apresentados em mesas temáticas compostas, além dos autores, por um coordenador e um debatedor. Os capítulos do livro correspondem, desse modo, às mesas e à ordem cronológica em que ocorreram. Os textos que integram cada um dos capítulos e que serviram de base para as reflexões propostas pelos (as) comentadores (as) e pelo público foram reformulados para que pudessem se adequar, particularmente, ao limite de espaço sugerido pelos organizadores. Como foi possível constatar ao longo do evento, é importante observar que as questões examinadas por cada um

dos textos extrapolam os eixos temáticos das mesas e, portanto, têm afinidades e pontos de diálogo com outros trabalhos discutidos. Agradecemos aos coordenadores das mesas pela organização e condução dos trabalhos: Moacir Palmeira (PPGAS/MN/UFRJ, "20 Anos do NuAP: trajetórias de pesquisas"), Marcos Otavio Bezerra (UFF, "Política, eleições e o cotidiano do Estado"), Irlys Barreira (UFC, "Movimentos Sociais"), Jorge Villela (UFSCar, "Conflitos e violência"), Ana Claudia Marques (USP, "Família, parentesco, relações pessoais"), John Comerford (PPGAS/MN/UFRJ, "Mobilidade, vizinhança, casa" e "Antigas colaborações, novos debates"). Infelizmente, devido a outros compromissos, Luis Roberto Cardoso de Oliveira (UNB) e Daniela Perutti (pós-doutoranda no PPGS/UFF) presentes no encontro não puderam disponibilizar suas exposições para publicação. Gostaríamos também de registrar a ausência, por motivos de saúde, da colega Beatriz Maria A. de Heredia (UFRJ), pesquisadora fundadora do NuAP e uma das coordenadoras do projeto original.

Finalizando, gostaríamos de registrar nosso agradecimento à Capes, que financiou o encontro através de uma dotação de seu programa de auxílio a eventos no país, à Coordenação do PPGAS/MN/UFRJ e à Direção do Museu Nacional, e ao empenho geral dos participantes do evento e muito especialmente a equipe de organização: Daniela Perutti, Dibe Ayoub, João Lagüéns e Nathalia Gonçales.

Marcos Otavio Bezerra (Coordenador do NuAP)
John Comerford
Moacir Palmeira

Mesa de abertura: 20 anos de NuAP: trajetórias e pesquisas

As surpresas etnográficas do NuAP

Mariza Peirano[1]

Nada começa de repente; tudo tem um antes. Eventos, projetos, cursos, rituais, todos florescem em ritmo lento antes de acontecerem. E, depois que acontecem, deixam marcas, e são muitas vezes seguidos de desdobramentos inesperados. Ocasionalmente, com o passar do tempo, definham-se; outras, se multiplicam.

O NuAP teve início formal em 1997 e, também formalmente, teria se encerrado em 2005. Essas datas são importantes, especialmente porque marcam os anos em que tivemos fontes de financiamento para pesquisa, encontros, viagens, uma secretaria, publicação de cadernos e, especialmente, os 32 livros que resultaram das pesquisas. Foi o período em que o NuAP foi considerado Núcleo de Excelência pelo CNPq e, como consequência, aquinhoado com recursos generosos. Depois disso, embora os recursos tenham minguado, as ideias do NuAP não definharam. Ao contrário, expandiram-se, levadas e divulgadas por antigos ex-doutorandos daquela época áurea, agora professores universitários, e também pelos livros que se espalharam em várias bibliotecas. Cursos de "antropologia da política" surgiram em vários programas de pós-graduação; artigos e livros inspiraram antropólogos em outras latitudes e, embora a dificuldade de comunicação face a face tenha aumentado, para muitos as ideias do NuAP impregnaram-se em nós, tornando-se parte do nosso universo intelectual.

Gostaria de falar um pouco sobre o antes (isto é, antes de 1997) e sobre o depois (após 2005). O antes privilegia os acasos; o depois, as consequências etnográficas e teóricas do NuAP, como eu as vejo hoje.

[1] Universidade de Brasília - UNB.

Antes

Serei breve. Em 1993, ministrei um curso de análise de rituais no Museu Nacional. Era um seminário que pretendia mostrar como o instrumental analítico para o estudo de rituais poderia ser utilizado com proveito para abordar outros eventos etnográficos. Estudar a política era, para mim, um sonho ainda no futuro, assim como no futuro estava o plano de um dia formar um grupo interinstitucional afinado. Eu conhecia os bastidores de alguns departamentos de antropologia, primeiro como estudante, e depois, como professora e pesquisadora, e estava convencida de que o diálogo intelectual mais profícuo não se dava entre docentes de uma mesma instituição, mas fora. Os departamentos não estão imunes a dificuldades "políticas" (qualquer que seja o significado disto) e aos sentimentos mais variados da condição humana. Assim, para ver aprovada a minha ausência da UnB por um semestre, a tempo de aceitar o convite do PPGAS do Museu Nacional, particularmente de Gilberto Velho, tive que usar uma licença especial cuja solicitação não poderia ser questionada.

Aqui, no Museu, tive a chance de oferecer um curso a excelentes alunos, de conversar e discutir com outros colegas, de participar de bancas de concurso, de defesas de dissertações e de teses. Ocasionalmente, fui surpreendida por colegas cujo contato tinha nascido por meio de seus orientandos que faziam a disciplina. Com um privilégio: como não era parte do corpo docente, estava livre das tarefas institucionais, das decisões incômodas e das lealdades locais. Em suma, confirmei que, quer em universidades brasileiras e norte-americanas por onde havia passado, é mera ilusão pensar que os diálogos intelectual e institucional são simultâneos: raras vezes coincidentes, geralmente precisam ser costurados. O NuAP foi um experimento nesta direção.

Nasce o NuAP

Entre 1993 e 1997 então, isto é, antes do início formal do NuAP, o diálogo prosperou entre vários professores, Moacir Palmeira em especial, em boa medida favorecido pelos nossos alunos da época. Do Museu, a pesquisa de Marcos Otavio Bezerra no Congresso Nacional foi acolhida pelo departamento de antropologia da UnB, e participei da defesa da dissertação de mestrado de John Comerford, no PPGAS/Museu Nacional, sobre as reuniões de trabalhadores rurais analisadas como rituais. Ao mesmo tempo, na UnB, Carla Teixeira se dedicava à pesquisa dos processos de quebra de decoro parlamentar no Congresso, e Christine Chaves via que a relação entre eleições e festas era uma boa entrada etnográfica. Nas defesas de dissertações e teses, Moacir e eu nos encontrávamos nas mesmas bancas, transformando esses encontros em diálogos que iam se solidificando. Aliás, Christine hoje me lembra que, antes do NuAP, eu já mencionava o desejo de criar um grupo de pesquisa. Esta menção, da qual não me recordo, ficou marcada pela participação que tive como debatedora em um GT da ANPOCS em 1996, em que mencionei a possibilidade de uma antropologia da política, em contraste com a antropologia política e a ciência política.[2]

Quando logo depois decidimos concorrer ao PRONEX (Programa de Apoio a Núcleos de Excelência) – Moacir Palmeira coordenando, César Barreira no Ceará, José Sérgio Leite Lopes no Museu e eu em Brasília – vivemos um período desafiador e emocionante talvez de pouco mais de um mês. Foi muito trabalho, foram longos telefonemas, muitos e-mails (muito mais lentos do que hoje), e muitas versões até se chegar à P-versão4 (isto é, versão 4 do Projeto ou "per-versão", como brincávamos para desanuviar a tensão), e que iria transitar para cá e para lá, entre Rio, Brasília e Fortaleza, para ser refinada. Antes disso, em uma reunião presencial conjunta no Museu, concluímos que rituais e representações eram duas facetas (talvez não por acaso durkheimianas) que se complementavam, e a violência se impôs como tema por sua pertinência, especialmente para o grupo do César, que já pesquisava o tema no Nordeste. A parte de rituais foi inicialmente redigida em Brasília; representações ficou no Rio; violência, com o Ceará (exceto Irlys Barreira, que se juntou ao subgrupo de rituais). Federico Neiburg e Marcio Goldman foram fundamentais na formulação do projeto e dedicaram-se de corpo e alma a dar solidez ao conjunto.

Foi um curioso acaso então: havia mais de dez anos eu vinha

[2] Ver Série Antropologia 231 <www.dan.unb.br/images/doc/Serie231empdf.pdf>, ensaio 2. Minha participação resultou de um convite de Irlys Barreira e Miriam Lins e Barros para discutir uma sessão do GT Política e Cultura.

vez por outra oferecendo um curso sobre análise de rituais na UnB, este mesmo que apresentei no Museu em 1993. Não era um seminário sobre rituais *stricto sensu*, mas uma abordagem analítica para o estudo de eventos, que derivava do que eu aprendera com Stanley Tambiah: o que a antropologia havia desenvolvido para focalizar "ocasiões rituais" poderia ser empregado no exame de outras circunstâncias etnográficas, levando em conta um tipo de eficácia particular. Ao mesmo tempo, Moacir Palmeira desenvolvia, no Museu, abordagens sobre as concepções de política e as representações nela envolvidas, e César Barreira e o grupo do Ceará, sobre a violência política. É certo que meus alunos não desprezavam concepções da política, nem os de Moacir os eventos e rituais, começando por ele próprio e Beatriz Heredia que focalizaram, com grande felicidade, os comícios políticos.[3]

Mas, embora Durkehim[4] fosse sempre inspiração, vê-las atuando, acidentalmente, e formando a base teórica de um grande projeto, foi um desses imprevistos que com frequência ocorrem – esta base sólida apontava para a afinidade não apenas temática, mas teórica, que nos alicerçava.

Os dois outros elementos fundamentais no projeto foram o enfoque etnográfico e a perspectiva comparativa. A opção etnográfica nos assegurava que não estávamos à procura de nada que antecipássemos; estávamos, sim, preparados para surpresas etnográficas que justamente pudessem abalar nossa visão acadêmica preestabelecida. Estávamos à espera delas, e elas vieram. Surpresas etnográficas são a razão primeira a justificar que antropólogos se desloquem física e/ou sensivelmente para um "campo", próximo ou longínquo - são elas que produzem dúvidas, questões, deslocamentos de perspectivas que eventualmente trarão consigo consequências teóricas. Tema de reflexão de antropólogos há muito, para não dizer de uma prática contínua, esta era uma preocupação central do projeto do NuAP.[5] Já a comparação, sempre implicada na

[3] Ver o artigo clássico: Palmeira, Moacir & Heredia, Beatriz. 1995. "Os comícios e a política de facções". Anuário Antropológico/94, pp. 31-94.

[4] Emile, Durkheim. 1968 (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* Paris: PUF.

[5] Em 1977, Lévi-Strauss já desenvolvia a ideia de "dúvida antropológica" no artigo "The scope of anthropology", publicado em Structural Anthropology II, 1976, Nova York: Basic Books. A ideia foi retomada em 1994 por Triloki Nath Madan como "o

observação das surpresas etnográficas, no caso do nosso projeto era condição imediata para não ficarmos à mercê de recortes regionais ou puramente nacionais. Almejávamos ter condições para alcançar, quiçá, um repertório da política no Brasil e, como consequência, a ambição teórica deveria ir além dos limites locais: queríamos julgar e sermos julgados por nossos pares em outros contextos acadêmicos e, naquela época, já tínhamos parceiros na França, Índia, Argentina, Canadá e Estados Unidos.

O sucesso do NuAP

Não é preciso falar sobre o sucesso do NuAP. Basta mencionar o número de livros para se ter uma ideia do impacto que o Núcleo produziu, atualmente disponibilizados no site <www.nuap.etc.br>. A fácil divulgação dos livros pelo site muitas vezes explica por que, até hoje, pesquisadores do início histórico do NuAP são convidados para participar de encontros, porque seus livros foram lidos, no Brasil e em outros países. Menciono especialmente certos programas na Argentina, onde, dizem-me, "antropologia brasileira" é muitas vezes sinônimo da produção do NuAP.

O NuAP foi formador para muitos doutorandos de então, que até hoje divulgam suas ideias fundamentais que foram incorporadas, desenvolvidas e expandidas em suas próprias pesquisas e em suas atividades de ensino – com frequência em novas áreas temáticas. Mas os pesquisadores sêniores também foram grandemente impactados – o que indicarei a seguir, a partir da minha própria experiência. À pergunta que muitas vezes me fazem, geralmente vinda de sociólogos, sobre o que une todos esses livros e essas pesquisas, confesso que tenho dificuldade em responder de imediato ao interlocutor. Na verdade, começamos pela política, muitas vezes reconhecida tal como, por exemplo, no caso dos comícios e da política institucional entre parlamentares, mas acabamos estudando parentesco, noções

sentido de surpresa" da etnografia, no livro *Pathways. Approaches to the study of society in India* (Oxford University Press, especialmente p. 159). Em breve, veremos o excelente artigo de Serge Tcherkézoff, "Louis Dumont, la comparaison des sociétés et le dialogue culturel, en Polynésie (Samoa) par example", traduzido para o português e publicado em Sociologia & Antropologia. O artigo pode ser lido como uma relevante reflexão sobre a ideia de "surpresa etnográfica".

de tempo e espaço, política e economia, documentos e identificação, movimentos sociais e o papel do Estado. O fato de que nossas pesquisas são/foram tanto etnográficas quanto teóricas comprovou-se quando soube que ex-alunos de turmas diferentes, e que passaram pelo NuAP, ao se encontrarem em congressos muitas vezes se reconhecem pelo tipo de abordagem que adotam.

O que aprendi com o NuAP

Finalizo, então, com um relato rápido do que aprendi com o NuAP. Em geral, tinha-se a ideia de que antropólogos eram cientistas sociais que trabalham sozinhos, isolados de seus pares, cujo sentir-se só e distante fazia parte da iniciação ao *métier*. Tive essa experiência quando decidi me aventurar na Índia, em 1987, mas, antes, já havia testado uma pesquisa em conjunto. Fomos três colegas para o campo, fazer pesquisa entre pescadores no Ceará, na comunidade de Icaraí, no antigo município de Itapipoca, a 200 km ao norte de Fortaleza, lugar recomendado, aliás, por César Barreira. Eram os anos 1970 e todos fazíamos mestrado na UnB.[6]

A pesquisa gerou o que ainda considero três boas dissertações. A companhia dos colegas ajudou a diminuir a ansiedade do campo, mas o objetivo intelectual primeiro, que seria o de que as pesquisas se complementassem, não se realizou.

Dessa experiência, passaram-se vinte anos até ter início o projeto do NuAP. E, aqui, preciso fazer uma pausa para mencionar a dívida que todos temos com Moacir Palmeira. Não simplesmente porque foi ele o coordenador do projeto. Tampouco porque ele foi o elo de ligação entre o Museu, a UnB e a UFC. Mas, antes, por suas qualidades pessoais que combinam de forma ímpar a liderança institucional, a honestidade acadêmica, um respeito intelectual à toda prova e uma curiosidade etnográfica infinita. Moacir assegurou que todos nós tivéssemos total liberdade de expressar pontos de vista, de propor alternativas, de definir caminhos. E, ao mesmo tempo, criou o clima de interlocução para todos os pesquisadores sob o guarda-chuva do NuAP. Moacir substituiu a proximidade física dos pesquisadores (que experimentei no mestrado, por exemplo)

[6] O grupo incluía Tullio Persio Maranhão e Maria das Graças Pinho Tavares.

por uma intimidade intelectual e um ambiente propício a fazer de todos nós, parceiros.

Mas fica a pergunta: por que estas qualidades são importantes? Penso que são sempre importantes porque, em geral, os cientistas sociais têm dificuldade em combinar, como aludi no início, essas duas áreas fundamentais na vida acadêmica: a inserção institucional, com seus encargos inerentes, e os diálogos intelectuais, em que são livres. Quando Moacir usa a noção de redes sociais em seus trabalhos, ele sabe bem do que fala porque é mestre em fabricar elos e produzir vínculos – de forma engenhosa, elos tanto institucionais quanto intelectuais. Moacir Palmeira nunca cobrou dos demais chamados então pesquisadores principais uma divisão de trabalho mais equitativa e carregou o piano sozinho com seus alunos. Muito aprendi com ele – ou, quem sabe, aprendemos juntos – porque passamos a reconhecer, nas bancas de dissertações e teses que arguimos, quando um trabalho realmente "chegava lá" – *lá* era o ponto que tínhamos ambicionado, de uma etnografia sensível, de uma construção criativa e de um trabalho teoricamente inovador.

Documentos

Da minha parte, tive a oportunidade de retomar o interesse pelos documentos como identificadores no mundo contemporâneo. Esta preocupação nasceu também de um acaso: quando voltei do doutorado no início dos anos 1980, Simon Schwartzman convidou três cientistas sociais para uma pesquisa (sim, pesquisa de campo!) sobre o impacto do programa de desburocratização, então uma novidade, em regiões não-urbanas. E lá fomos, Elisa Reis, socióloga, João Batista Araújo e Oliveira, psicólogo e pedagogo, e eu para Rio Paranaíba, MG, região familiar a eles. "Sem lenço, sem documento" foi escrito depois desta breve experiência, resultado da surpresa em não encontrar nenhum interesse da população pela desburocratização; poucos eram os documentos lá utilizados porque, supostamente, todos se conheciam. No NuAP, voltei ao tema com três artigos: um sobre a lógica implícita ao uso de documentos, partindo de vinhetas de acontecimentos urbanos vividos no Brasil; dois sobre eventos que se tornaram notórios nos Estados Unidos, país onde, curiosamente, um dos principais documentos deve permanecer secreto; e um

texto sobre a defesa de que etnografia não é método. A comparação com eventos nos Estados Unidos permitiu vislumbrar dimensões fundamentais da lógica desses "papeis infernais" (como os chamava Hannah Arendt) e abriu espaço para incluir a Índia, que atualmente procura implantar um sistema de número único para seus 2 bilhões de habitantes de diversas etnias, castas, línguas e regiões. Há mais dois artigos no forno: sobre o ICN (Identificação Civil Nacional), em vias de ser implantado no Brasil e, outro, sobre o papel fundamental da redundância no processo de identificação, aspecto que, quando não é levado em consideração, muitas vezes resulta em fracasso da implementação de programas de alta tecnologia.[7]

O desenrolar da pesquisa mostrou que documentos apontam e subentendem a ligação com o que chamamos de "política" no senso comum, mas não é política *stricto sensu*. Documentos se situam, caso estejamos preocupados com classificações, nos interstícios do que comumente se considera "político" no mundo acadêmico em geral (o Estado, partidos, poderes, profissionais da política etc.) e as medidas só aparentemente apolíticas da administração.

Isso não deveria surpreender. Política, afinal, é uma categoria Ocidental e, de uma perspectiva etnográfica, pode apontar e se combinar a outras dimensões. Era isso que já antecipávamos ao definir a expressão antropologia *da* política. Mas esta não foi uma experiência somente minha, mas generalizada. Outros pesquisadores, ao estudar o que supostamente seria "a política em termos nativos", foram bombardeados pelo parentesco (Ana Claudia Marques), pelas festas que definiam a política (Christine Chaves), por eventos como o asfalto, o lote e a invasão em Brasília (Antonádia Borges), pela violência das armas (César Barreira e alunos), pela vizinhança no interior de Minas (John Comerford), pelas marchas cívicas e pela religião (Christine), pelas bases e pela corrupção (Marcos Otavio Bezerra).[8]

Mas boa etnografia é também teoria. Moacir Palmeira produziu a magnífica "nota exploratória", na qual mostra que, na expressão "tempo da política" - expressão que marca esta área

[7] Conferir os artigos já escritos em <http: //www.marizapeirano.com.br/artigos.htm>.

[8] Apenas ilustrativa, a lista pode ser ampliada consultando os livros que constam no site <www.nuap.etc.br>.

de estudos - o primeiro termo ("tempo") é tão singular quanto o segundo, "política", e é usado também para se referir a festas, safra, plantio, greve, personalidades (tempo de Arraes, tempo de greve, tempo de safra etc.). Assim, nas áreas de Pernambuco em que pesquisou, a ordem social não é percebida em termos orgânicos ou mecânicos, como o mundo acadêmico naturalizou, mas em termos de adequação de comportamentos, com finalidades e em momentos específicos. Assim, ao conceber diferentes "tempos", "trata-se menos de estabelecer um desenho qualquer de temporalidade e mais de descrever ou de postular um conjunto de atividades adequadas e um ritmo próprio à sua consecução em um determinado momento".[9] As implicações desta nota modesta são profundas e ainda esperam pelo refinamento dos pesquisadores do NuAP.

Enfim, ao longo dos últimos 20 anos, realizamos efetivamente nossa vocação, aquela orientação que já estava presente quando Marcel Mauss sugeriu que o etnógrafo "deve observar o que é dado. Ora, o dado é ... o francês médio, o melanésio desta ou daquela ilha, e não a prece ou o direito em si".[10] Assim, não estudamos "a política em si", estudamos como ela se revela entre nós, e como a ordem social é imaginada e vivida, com suas regras, seus acasos e seus imponderáveis. Nesse processo, muitas categorias foram implodindo, revelando bases sociais e cosmologias inesperadas.

Em suma, a antropologia *da* política permitiu-nos observar a política, esta categoria marcada, fixa, delineada, às vezes rígida e predefinida, dissolvendo-se e tornando-se plástica, maleável, versátil. Plástica, maleável, versátil e surpreendente como a vida que vivemos, com nossos sonhos, projetos e desejos.

[9] Ver Moacir, Palmeira. 2001. "Política e tempo: nota exploratória", na parte IV, "Clima de tempos", In: Mariza Peirano (org.), *O Dito e o Feito*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará. pp. 171-178. A citação é da página 172.

[10] Mauss, Marcel. 1974 (1950). *Sociologia e Antropologia 1 e 2*. São Paulo: EPU-EDUSP.

NuAP 20 anos: Depoimento sobre origens, resultados, desdobramentos, lições e perspectivas[1]

José Sérgio Leite Lopes[2]

Como eu estou ligado às origens do NuAP, um pouco fortuitamente aliás, eu vou começar falando dessa origem.

Foi justamente em meados dos anos 1990, mais precisamente 1996 (dois anos depois da posse do governo Fernando Henrique Cardoso), que foi articulada uma nova modalidade de edital de financiamento às ciências, o PRONEX. Envolvia o Ministério da Ciência e o da Educação; a operacionalização passava pela Finep (CNPq). Havia uma concentração de verbas para financiar os projetos ali apresentados e selecionados. Então, no contexto da história do PPGAS/MN, de já ter se desenvolvido a partir de projetos coletivos, ou em rede, ou semicoletivos, etc., se viu ali uma oportunidade, naqueles anos 1990 de complicações de financiamento para as universidades, de, através desse edital, dinamizar as pesquisas no Programa. Sempre lidando com esse problema de escassez das verbas para pesquisa, etc. Então a gente começou a discutir, mas coletivamente. Na história do PPGAS/MN, que surgiu com Roberto Cardoso de Oliveira, David Maybury-Lewis e Castro Faria, como um mestrado acoplado a uma pesquisa coletiva que envolvia todos os professores praticamente, então diante desse *habitus*, dessa história, a discussão para o edital do PRONEX foi feita coletivamente, um projeto possível de se apresentar. Então fui escolhido finalmente – talvez eu tivesse saído da sala de reunião naquele momento – ou talvez pelo fato de eu ser um pesquisador periférico aos interesses do PPGAS/MN, ou da antropologia em geral – me posicionaram como coordenador do projeto.

O projeto exigia uma grande costura dentro dessa visão de aproveitar ao máximo as pesquisas feitas no interior do próprio PPGAS/MN. Foi feito esse projeto, chamado "Fazendo e refazendo fronteiras sociais; uma abordagem antropológica da construção

---

[1] Mesa de abertura do encontro, junto com Moacir Palmeira, John Comerford e César Barreira em 5 de julho de 2017.

[2] PPGAS/Museu Nacional - UFRJ.

do Estado no Brasil" (eu cheguei mais cedo hoje para consultar meus arquivos lá em cima na sede[3] porque é difícil recuperar isso do ponto de vista dos arquivos digitais. Em 1995, 1996, a Internet estava entrando no Brasil. A gente já estava trabalhando através dos computadores. Enfim, eu tive que recuperar muitos disquetes até chegar a esse texto). Então, isso envolveu quase todos os professores do Programa. Talvez alguns, ou algumas partes do PPGAS/MN, não entraram, mas a quase totalidade participou. Foi uma discussão coletiva interessante, até para observar como fazer um denominador comum nessa diversidade de pesquisas. Nós estávamos já trinta anos depois do início, lá em 1968, quando um grupo menor de antropólogos em torno do Roberto Cardoso fez um projeto coletivo.[4] Era mais fácil fazer um projeto coletivo com menos gente. Muito tempo depois, com o PPGAS/MN estabelecido, diversidade de linhas, etc., era mais difícil. Diante dessa multidão de pessoas havia uma equipe mais executiva, que eu me lembre era a Lygia Sigaud, o Federico Neiburg e o Marcio Goldman; eu me lembro a gente na casa do Federico queimando pestana para apresentar o projeto, botar numa tabela *Excel* o orçamento, e outras coisas. E sobretudo essa costura entre diferentes linhas de pesquisa. Mas aí o projeto foi indeferido. Aliás, isso está no meu currículo Lattes, coordenador do projeto tal, indeferido.

Porque acho interessante para a história da pesquisa, para a história do processo de pesquisa recuperar as informações não somente através dos projetos de pesquisa que foram efetivamente aprovados e financiados, mas também os projetos que não foram aprovados. Até para se observar as linhas colaterais, as que poderiam ter sido e não foram. Ou que foram por outras vias.

Ele foi indeferido porque foi considerado um projeto muito institucional, não era o caso do edital. A gente fez uma leitura influenciada talvez pela história anterior da instituição e aproveitando para costurar internamente a diversidade de pesquisas. No entanto, o edital já estava apontando para isso, que depois viria a ser comum nos projetos em vários editais: o projeto

[3] O encontro foi realizado no Horto, fora do palácio.

[4] Cujo título era "Desenvolvimento regional comparado: Centro-Oeste e Nordeste", assinado por Roberto Cardoso de Oliveira e David Maybury-Lewis. Moacir Palmeira, recém-chegado de Paris, em 1969, onde fez seu doutorado e recrutado como professor do PPGAS/MN, era o coordenador de campo da parte Nordeste do projeto.

em rede, com outras regiões, com outras universidades, com outras instituições de pesquisa.

Então eu como detentor, sei lá, da massa falida, tive que pensar em como apresentar outro projeto para outra edição do mesmo edital, do mesmo concurso, no período seguinte. Eu me lembro que o Gilberto Velho fazia parte do júri. Era um dos poucos que não participava do projeto porque estava no júri, era uma pessoa neutra, que tinha que julgar. É do tempo em que os juízes não se metiam no próprio jogo, ele tinha uma atitude de isenção. Imagina, não é isso que se vê hoje em dia. Como dizia, eu passei a massa falida, em discussão com alguns colegas do projeto anterior. Havia já um grupo, o de Antropologia da Política, que previamente estava montado em rede. Anterior a qualquer edital, a qualquer incentivo para esse tipo de articulação, já havia o grupo. Até recebi uma mensagem aqui pelo *WhatsApp* da Beatriz Heredia, que não pôde comparecer hoje por estar se recuperando de problemas de saúde, enviando uma saudação às pessoas aqui presentes. E mencionava que num evento na ANPOCS em 1988 ela e o Moacir já haviam apresentado um trabalho sobre antropologia da política; ela datava isso de 1988.

Então já havia esse grupo em torno do Moacir, da Beatriz, do César, do pessoal do Ceará, César e Irlys, Mariza Peirano em Brasília. Já havia essa articulação, e tanto existia que estava reunido no convento das freirinhas em Santa Tereza, eu me lembro que foi lá que eu entreguei a massa falida para eles. O grupo já obedecia a essa articulação em rede. E de fato o projeto que foi feito em seguida foi aprovado. E se tornou, talvez por essa formação prévia ao próprio edital, um dos projetos mais elogiados, quem diria, pelas autoridades científicas e públicas dessa área. Porque produziu muito, basta ver o site atual com a coleção de livros. Eu acabei entrando nessa rede, à qual eu não pertencia, mas tendo entregue a massa falida, fui convidado a entrar no novo projeto. Na mesma época eu estava iniciando outro projeto – para vocês verem a conjuntura de financiamento à pesquisa na época. Com esses projetos a gente vai vendo a história da administração pública na área, como estava se apresentando.

Na época, antes do PRONEX, tinham me oferecido coordenar um outro projeto. Veio à minha procura um ex-professor do PPGAS/MN, Shelton Davis, que foi orientado pelo Maybury-Lewis, e deu aula no PPGAS/MN – até assisti em 1970 um curso dado

por ele juntamente com o Moacir sobre sociedades camponesas, campesinas, como se chamava na época. Ele foi nosso professor, tinha feito uma tese sobre campesinato na Guatemala e também escreveu um livro sobre a política indigenista no Brasil na época dos anos 1970, época do Médici, chamado *As vítimas do milagre*.[5] Voltou para os Estados Unidos, foi um ativista das causas indígenas, americanas e internacionais, e também das causas ambientais. Se meteu pelas causas ambientais depois de um acidente nuclear nos Estados Unidos. A partir desse ativismo ele acabou sendo chamado para o Banco Mundial, e lá ele dirigiu o Departamento de Meio Ambiente. Ele veio ao Brasil em 1995 e nos propôs participar de um projeto que acabou se intitulando "Participação pública no controle da poluição industrial no Brasil e na Argentina". Por essa experiência dele na questão nuclear nos Estados Unidos ele lembrou que havia um antropólogo periférico, que tinha sido seu aluno e que estudava indústria, trabalho, essas coisas – e essa questão da poluição industrial era um interesse do Departamento de Meio Ambiente que ele dirigia. O lado marrom, como eles chamavam naquele banco; tem um lado verde, a defesa das florestas, etc., e o lado marrom, da poluição. Então a gente acabou montando uma equipe de pesquisadores: a Diana Antonaz, que tinha experiência na área de saúde do trabalho, que fez dissertação e tese aqui no Museu, foi do DIESAT,[6] uma espécie de DIEESE[7] da saúde do trabalhador; a Rosane Prado, que tinha experiência de pesquisa em Angra dos Reis, área nuclear (uma das áreas escolhidas); a Gláucia Oliveira da Silva, que acabava de fazer uma tese sobre risco ambiental na usina nuclear. E a própria Beatriz Heredia, que na época trabalhava também no *Greenpeace*, e tinha conhecimento do que se passava na Argentina. Havia um capítulo do livro que saiu na coleção do NuAP chamado *A ambientalização dos conflitos sociais; participação e controle público da poluição industrial,*[8] um capítulo feito por Beatriz junto com outro

[5] Davis, Shelton. 1978. *As vítimas do milagre*. Rio de Janeiro: Zahar.

[6] Departamento Intersindical de Estudos e Pesquisas de Saúde e dos Ambientes de Trabalho.

[7] Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos.

[8] Leite Lopes, José Sérgio; Antonaz, Diana; Prado, Rosane & Silva, Gláucia (orgs.). 2004. *A ambientalização dos conflitos sociais; participação e controle público da poluição industrial*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. Disponível em: http://nuap.etc.br/colecao-nuap/a-ambientalizacao-dos-conflitos-sociais/

antropólogo argentino, Ricardo Rosendo, sobre uma situação de risco no município de Ensenada, uma região petrolífera e petroquímica e suas repercussões na vizinhança, onde houve conflitos e mobilização da população local.

Então, nós ficamos com essa subparte, um projeto incluído na rede da Antropologia da Política, menos do lado da prática efetiva da política partidária, dos comícios, da política institucional propriamente dita, também não do lado da violência – apesar da violência simbólica estar em toda parte, mas não a violência explícita – e mais na questão da chamada participação que surgia naquele momento (o próprio Banco Mundial falava nisso). E mais, também na relação entre leigos e atingidos por fenômenos de poluição, por um lado, e os *experts*, por outro; além disso, na relação destas populações e empreendimentos com o aparelho de Estado, com a burocracia. E, no meio disto, os processos de construção de novas grandes questões públicas, como a questão do meio ambiente, contra a poluição, etc. Então nós trabalhamos em cima disso em Volta Redonda, uma cidade siderúrgica, Angra dos Reis que é uma região de usinas nucleares, e em localidades de Minas Gerais, que era uma área de comparação – em Betim e em áreas de mineração; e também na Argentina. Porque um projeto financiado pelo Banco Mundial não se contenta só com o Brasil, é pouca coisa, tem que ter uma coisa mais ampla. Então a Argentina caía de bom tamanho aí. A Argentina ficou resumida a um capítulo (assim como Minas Gerais), aos cuidados da Beatriz Heredia e desse outro colega Ricardo Rosendo. E na participação do nosso projeto na rede do NuAP, aquilo que tínhamos começado a fazer foi se enriquecendo com as trocas no interior dessa rede.

Para começar a falar do seguimento, dos diversos desdobramentos do grupo de Antropologia da Política, o nosso próprio subprojeto da ambientalização, ele foi inicialmente financiado pelo Banco Mundial, num convênio através da Fundação José Bonifácio da UFRJ, e depois nós conseguimos renovar isso através da Fundação Ford, que também estava interessada na questão ambiental. A gente teve um financiamento que passou do Banco Mundial para a Fundação Ford, por isso conseguimos prorrogar um pouco o tempo de pesquisa. Tanto que o produto final que foi esse livro mencionado, foi lançado em 2004. Então praticamente o período todo do NuAP-PRONEX tivemos financiamento próprio. O NuAP também conseguiu outros

subsídios. E isso aumentou a duração do financiamento da rede.

Para falar dos desdobramentos posteriores, a gente criou finalmente um núcleo chamado NuAT. Nós fomos fiéis ao "Nu", ao "Nu" artístico e ao "Nu" científico. Para mostrar essa inspiração no NuAP nós criamos o NuAT, com T no final, de trabalho. Antes disso, tivemos uma formulação intermediária que foi o NAnPoRT, que era uma articulação com Moacir e Renata Menezes. Foi o Núcleo de Antropologia da Política, Religião e Trabalho (quase uma instituição total). Nesse período com a Renata, surgiu um edital do BNDES sobre arquivos. A gente tentou reunir o que seria um arquivo emergente nosso, da parte do PPGAS/MN, em torno do projeto Memória Camponesa, dos acervos do NuAP, mais um filme que eu tive a ocasião de fazer – numa outra encarnação que eu estive em Recife, entre 2003 e 2006, acabamos produzindo um documentário chamado *Tecido Memória*, que é uma historia dos trabalhadores têxteis em Pernambuco – e daí surgiu muito material visual, muitos materiais de pesquisa.[9] Havia o material desse grande projeto da Memória Camponesa que durou de 2004 a 2010, em várias áreas do país, recolhendo testemunhos e depoimentos de trabalhadores rurais e de lideranças sindicais de trabalhadores rurais. Então a gente tinha um grande acervo que queríamos juntar com outros acervos e apresentar no edital. Articulamos com o AMORJ, que é o Arquivo de Memória Operária do Rio de Janeiro, do IFCS/UFRJ, coordenado por Elina Pessanha e um núcleo de documentação de movimentos no campo, coordenado pela Leonilde Medeiros no CPDA/UFRRJ. Foi um outro projeto não aprovado. O edital era para peixe grande, para a Biblioteca Nacional, para o Arquivo Nacional, não um arquivinho de 3 núcleos de instituições sobre trabalhadores rurais e urbanos. Mas isso serviu de base posteriormente, para que fizéssemos algo naquele sentido lá no Colégio de Altos Estudos da UFRJ – eu sou colega aqui do César Barreira, aqui ao meu lado, nessa rede de instituições que têm um nome metido a besta, mas não é na realidade, nós não somos... E fizemos logo um alto estudo dos movimentos sociais de baixo. Através dessa ideia de arquivos e acervos; nossa ideia era criar aquilo que resultou no Memov (Programa de Memória dos Movimentos Sociais), reeditando essa articulação que havíamos

[9] O vídeo *Tecido Memória* (dos diretores Sergio Leite Lopes, Rosilene Alvim e Celso Brandão) no youtube: https://www.youtube.com/watch?v=MRsQU4Pt-QI

formado para apresentar ao edital do BNDES. Mas acabamos fazendo um projeto que foi o de Movimentos Sociais e Esfera Pública, que já foi num outro momento, entre 2013 e 2014, e foi financiado pela Secretaria Geral da Presidência da República nessa época. Para gente ver a variedade de possíveis financiamentos. Até a gente chegar a esse momento que estamos de zero financiamento. Ali nos defrontamos com uma outra forma de antropologia da política através da relação entre movimentos sociais e a esfera pública. Esta preocupação não deixa de estar presente desde aquele projeto "Fazendo e refazendo fronteiras sociais", passando pela antropologia da política. E fizemos esse livro que está no site do Memov, esse livro aqui, *Movimentos sociais e esfera pública; o mundo da participação: burocracias, confrontos, aprendizados inesperados*, é só baixar em arquivo *pdf*.[10]

Antes disso, para falar do NuAT, que coordeno junto com a Marta Cioccari. Tal núcleo surgiu com essa preocupação com estudos sobre trabalho, a partir de um curso no PPGAS/MN sobre biografias e trajetórias que demos conjuntamente com a Marta. Ela estava fazendo um pós-doc no PPGAS/MN, ela estudou mineiros, então é dessas raras antropólogas que estudam processos mais ligados à indústria, trabalho industrial, e a partir do curso, ao final publicamos uma coletânea chamada *Narrativas da Desigualdade*[11] – e que foi um dos produtos de um projeto do PPGAS/MN com a Finep com foco nas desigualdades, que tinha sido reeditado entretempos.

Enfim eu acho que o NuAP, como se pode ver pelo site – está lá cristalizada a coleção de livros – e também pela rede ampliada que se reúne aqui, com novos frutos, mencionados pelos colegas que me precederam (Moacir e César), e que o John e o Marcos Otavio vão coordenar, vai dar mais resultados. Talvez não com a abundância de recursos que havia naquele momento visto de agora, mas a rede está formada, e isso é que interessa e que vai adiante.

No caso do PPGAS/MN, nas vésperas de seus 50 anos, que é ano que vem, é interessante fazer esse exercício, através dos projetos, o projeto coletivo lá inicial, depois o projeto Emprego e mudança

[10] Leite Lopes, José Sergio & Heredia, Beatriz (orgs). 2014. *Movimentos sociais e a esfera pública: O mundo da participação*. Rio de Janeiro: CBAE. Disponível em: http://memov.com.br/site/images/acervo/MSEP/Mov_Sociais_e_Esfera_Publica_WEB_3.pdf

[11] Leite Lopes, José Sergio & Ciocarri, Marta. 2013. *Narrativas da Desigualdade. Memórias, Trajetórias e Conflitos*. Rio de Janeiro: Mauad.

social no NE,[12] que também foi coordenado pelo Moacir, até chegar ao projeto que nos concerne aqui. Aliás o Moacir é um especialista na coordenação dos projetos, é um fio condutor entre todos esses projetos na história do PPGAS/MN, que frutificam ao longo do tempo (num tempo bem maior que o tempo de duração *stricto senso* dos projetos). A gente vê também as flutuações dos financiamentos científicos, a própria morfologia do campo antropológico, com suas dimensões e variedades. E igualmente, as instituições voltadas para o incentivo à pesquisa. E observamos isso através dos projetos aprovados e não aprovados.

É basicamente o que tinha a dizer. E nós continuarmos nessa articulação da antropologia da política ao longo dos anos, em várias regiões, e com novas gerações. Antropologia da política esta que tem agora de resistir nessa conjuntura política totalmente adversa tanto para o campo científico como para o campo universitário, e não só aí.

[12] Moacir Palmeira et all. 1977. "Emprego e Mudança Sócio-econômica no Nordeste (projeto de pesquisa)". *Anuário Antropológico*/76. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 201-233.

O NuAP no Ceará – registros de uma rede de pesquisa

César Barreira[1] e Irlys Alencar F. Barreira[2]

A presença significativa do NuAP em pesquisas realizadas no Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará, constitui o objetivo fundamental deste escrito. E aqui entendemos por presença não apenas o inventário de textos, publicados ou não em forma de livros, artigos, teses e dissertações que foram produzidos durante o período de vigência do PRONEX.[3] Destacaríamos, sobretudo, uma forma de pensar e construir recortes analíticos que caracterizaram investigações específicas, baseadas em uma antropologia da política, subsidiando, mais fortemente, as linhas de pesquisa do PPGS denominadas *Cultura e Política* e *Poder Violência e Conflitos Sociais.*

É certo que a tradição de estudos sobre a política e a violência já integrava o acervo da Pós-Graduação da UFC, anterior mesmo à própria existência do NuAP. Os estudos sobre as bases do poder local, conflitos políticos, movimentos sociais e as relações entre o político e o religioso[4] tinham peso significativo nas pesquisas desenvolvidas por vários professores, expressando marcas que instituíram os pilares estruturais do Programa de Pós-Graduação.

A vinda de Moacir Palmeira, na condição de professor visitante, em 1995, contribuiu para a convergência e redefinição de interesses de pesquisa, cultivados principalmente por ocasião da disciplina curricular, denominada Cultura e Política, por ele ministrada.

Durante esse momento, difundiram-se preocupações teóricas

[1] Universidade Federal do Ceará - UFC.

[2] Universidade Federal do Ceará - UFC.

[3] O projeto "Uma Antropologia da Política: rituais, representações e violência", subsidiou, no período de 1997-2005 um conjunto de pesquisas cujos registros estão presentes na Coleção do NuAP. Ressalta-se que oito desses livros são de autoria de professores da UFC e UECE.

[4] As relações entre o político e o religioso foram tratadas mais sistematicamente por Júlia Miranda. A esse respeito ver: Miranda, Júlia. 1999. *Carisma Sociedade e Política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. Trata-se de livro que integra a coleção do NuAP.

referidas à compreensão da política, não somente a partir de espaços institucionais e convencionais de aparecimento, mas presente em circunstâncias que conferem sentido a práticas relacionais cotidianas. Moacir lembrava que bem antes da delimitação formal de uma antropologia política, a questão do poder já se encontrava no centro da atenção antropológica, a partir do modelo evolucionista que claramente restringia o objeto da antropologia às chamadas sociedades sem estado. Com base em contextos latino-americanos, africanos ou asiáticos, o referido curso discutiu modos diversificados de fazer política, não necessariamente vinculados ao estado, que foram também repertoriados na situação brasileira. Esse foi um momento de verificar o aprendizado antropológico, considerando que o contato com a política das "outras" sociedades seria também capaz de lançar um olhar elucidativo sobre a política brasileira. As formas antropológicas de construir objetos de análise e as ferramentas conceptuais da área para fazer uma antropologia da política na modernidade tornaram-se relevantes durante a vigência do curso, suscitando posteriores desdobramentos.

As reflexões sobre a política em sua expressividade cotidiana e as relações acadêmicas partilhadas no convívio entre pesquisadores da UFC e PPGAS/MN/UFRJ fizeram emergir novos temas de pesquisa que tinham em comum pensar as manifestações da política em situações etnográficas. Moacir Palmeira referia-se às várias possibilidades de pesquisa: apostas eleitorais, comitê de candidatos, localidades agenciadoras de adesão, comícios e outros temas que eram inicialmente vistos na UFC como secundários, face ao que tradicionalmente chamávamos de conjuntura política. A questão seria ver como acontecimentos cotidianos atualizavam o que se nomeia comumente de "política", mostrando peculiaridades não enquadráveis nas costumeiras categorias: esquerda, direita, estado, poder, centro, periferia. Ensaiamos e posteriormente consolidamos eventos etnográficos retomando pesquisas em andamento referentes a conflitos sociais e percepções sobre a política. Uma revisita em bairros anteriormente pesquisados mostrava também vocações etnográficas que nem tinham esse nome, mas agora passavam a ter sentido no âmbito de uma percepção valorativa de uso das categorias nativas.

A instituição de uma rede de pesquisa, envolvendo pesquisadores de outros programas foi sendo efetivada gradativamente, através da organização de troca de experiências propiciadas pelo PRONEX/NuAP. A primeira reunião, inspirada nas possibilidades de pensar aspectos das práticas políticas locais, resultou na proposta de realização de um seminário, que teve financiamento do CNPq, com objetivo de estabelecer um plano comum de investigação. Estávamos no "tempo da política", categoria nativa trabalhada analiticamente por Beatriz Heredia (IFCS/UFRJ) e Moacir Palmeira e a oportunidade de pensar suas atualizações e aplicabilidade, em várias situações, constituía um ponto de partida instigante que iluminou muitos trabalhos.

A reunião entre professores que vinham abordando questões sobre "o tempo da política" revelou a necessidade de trabalhar a definição de um campo empírico que teria como ponto de partida diversos olhares sobre as eleições municipais de 1996. Para tanto, foi discutida a ideia de um seminário a ser feito com base na exposição de interesses individuais de pesquisa, envolvendo pesquisadores do Ceará, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, cujo teor seria pensar um foco descritivo das eleições em diferentes situações. Ou seja, as possibilidades de descrição da campanha eleitoral sob diferentes aspectos.

A ênfase nas relações e não no uso de categorias substantivas pontuava um modo de olhar, atribuindo ao pesquisador a condição de observar densidades construídas no seu caminhar durante a pesquisa. Seguir os candidatos e seus rituais de campanha constituiu uma porta de entrada que deu abertura para várias questões. Foi por conta dessa perspectiva que outras temáticas emergiram, sinalizando aspectos importantes da campanha eleitoral de candidatos: a presença de agenciadores de votos, rituais de consagração da política como comícios, cabos eleitorais e outras formas de agenciamento e divisões da política.

Do ponto de vista metodológico, os seminários foram aprimorando modos de narrar as situações de campanha, deixando emergir variados recortes. A mudança de foco analítico e empírico, alocando a política a partir da percepção nativa, ao mesmo tempo em que observando ângulos inusitados, apontava um entrelaçamento de situações. A política, de fato, estava em todo lugar, no que unia, fragmentava ou dividia. No ritmo dessa maneira de processar as investigações, a ida aos bairros, a frequência a comícios e reuniões pontuavam os escritos registrados nos cadernos de campo.

Os seminários organizados serviram, portanto, para delimitar estratégias de investigação comuns e discutir os textos que cada pesquisador proporia como ponto de partida para pensar as eleições de 1996, em diferentes situações e contextos citadinos.

A construção de estratégias comuns foi melhor articulada no segundo seminário, realizado no Rio de Janeiro, contando com a participação de professores e alunos bolsistas do CNPq que pesquisavam o tema das eleições. Fazer convergir ideias que vinham se desenvolvendo a partir de diferentes pontos em projetos isolados representou a tentativa de potencializar antigos e acionar novos recortes analíticos.

Os três seminários[5] que contaram com as presenças de professores dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRJ, Sociologia da UFC e Ciência Política da UFRGS permitiram a constituição de um espaço de discussão que teve como resultado a formulação de eixos condutores de análise. As campanhas como expressões de dinâmicas culturais e contextos sócio-políticos serviram de mote para as reflexões gerais da pesquisa. O momento eleitoral representou, na nossa percepção, uma situação especial de visibilidade de arranjos sociais e estratégias não restritas especificamente à política, mas referidas ao modo como a sociedade se dava a conhecer. A busca de outras formas de pensar o processo eleitoral, para além das questões unicamente colocadas pela própria campanha, pautava as discussões e ajudava na afinação de instrumentos analíticos. A observação sistemática de comícios realizada pelos professores Maria Auxiliadora Lemenhe, Júlia Miranda, César Barreira e Irlys Barreira estabelecia convergência com pesquisas de Moacir Palmeira e Beatriz Heredia, dando origem a vários trabalhos, incluindo livros e artigos dotados de recortes variados.

Além de professores do Programa, estudantes que eram orientados pelos pesquisadores cearenses desenvolveram dissertações e teses, em torno dessa problemática integrando o grupo

[5] Os seminários foram realizados nas cidades de Fortaleza e Rio de Janeiro e contaram com apoio fundamental do CNPq, através do projeto "Eleições Municipais – 1996 proposta de seminário", coordenado pelos professores Irlys Barreirra (UFC) e Moacir Palmeira (UFRJ). Os seminários tiveram também a colaboração da Fundação Cearense de pesquisa – FUNCAP, Universidade Federal do Ceará e PPGAS/ Museu Nacional.

de reflexão constituído em torno das eleições municipais de 1996. Danyelle Nilin Gonçalves estudou os jovens na política, comparando contextos diversos (México e Ceará) e Clódson Silva observou conflitos políticos em diversos momentos no município de Santana de Acaraú, no interior do Ceará.[6] As dissertações beneficiaram-se de informações sobre o "tempo da política" tendo como referência o uso da etnografia.

Em termos de resultado de pesquisa foi publicado um livro composto de artigos feitos a partir do material coletado. O livro *Candidatos e candidaturas, enredos de campanha eleitoral no Brasil*[7] representou um dos registros dessa experiência de pensar a política em diversas situações etnográficas.

O que se tornou mais significativo para o recorte da temática candidatos e candidaturas, foi justamente uma rede de disposições, tendências e arranjos embaralhados e redefinidos por atores, já veteranos ou estreantes, que ensaiavam várias formas de entrada no campo da política. Ainda poderia ser citado como subproduto dessa experiência o livro organizado por Beatriz Heredia, Carla Teixeira e Irlys Barreira, *Como se fazem eleições no Brasil*.[8]

Outro recorte temático importante influenciou as pesquisas sobre violência, conflito e poder, considerando-se que, em vários momentos, essas questões estiveram articuladas ao campo da política. As relações entre clientelismo e dominação eram tema inicial de pesquisa de César Barreira que se encaminhou posteriormente para as estratégias de poder envolvendo a eliminação física de adversários políticos. As práticas de pistolagem eram também utilizadas em situações eleitorais.

É importante mencionar que as relações de poder foram, desde o início do PPGAS do Museu Nacional, um dos focos de investigação privilegiado por seus pesquisadores. No caso do grupo de pesquisas que se formou em torno do professor Moacir Palmeira, um projeto de pesquisa extenso foi realizado sobre os múltiplos

[6] Ver Nilin, Danyelle. 2012. *Jovens na política, animação e agenciamento do voto em campanhas eleitorais*. São Paulo: Pontes. E Santos Silva, Clódson. 2012. *Do lado de cá e do lado de lá: tempos e espaços dos conflitos da política*. São Paulo: Pontes.

[7] Ver Barreira, Irlys & Palmeira, Moacir. 1998. C*andidatos e candidaturas, enredos de campanha eleitoral no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

[8] Heredia, Beatriz; Teixeira, Carla & Barreira, Irlys (org.). 2002. *Como se fazem eleições no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

aspectos das relações de domínio e submissão na *plantation* canavieira nordestina, incorporando posteriormente outras áreas. No início dos anos 1980, as pesquisas da Pós-Graduação no Rio de Janeiro estiveram voltadas para fenômenos como o sindicalismo e movimentos sociais no campo. Em meados dos anos 1980, a entrada dos sindicatos de trabalhadores rurais, nas disputas eleitorais, levou o professor Moacir Palmeira a tentar entender esse descompasso através de um projeto de pesquisa intitulado "concepções de política e ação sindical". Esse lastro de pesquisa foi retomado em sua estadia no Ceará seja por meio de discussões em sala de aula, seja através de aportes teóricos que embasavam as reflexões sobre o "tempo da política".

Uma das formas de acionamento dos operadores de entrada no campo político emergiu das candidaturas que tentavam articular formação profissional e desempenho político. A pesquisa de César Barreira tomou como referência a cidade de Maracanaú, situada na região metropolitana de Fortaleza, discutindo as temáticas da segurança e violência recuperadas por candidatos originários dos órgãos de segurança pública. Apresentando-se como guardiãs da ordem, tais candidaturas mostravam estratégias discursivas peculiares. O Município de Maracanaú, descrito na imprensa como o mais violento do estado, tornou-se local oportuno para candidatos à Prefeitura e Câmara de Vereadores difundirem suas propostas programáticas, fundadas sobretudo em medidas de segurança. O tema da segurança não se apresentava, entretanto, como referência exclusiva. A própria indagação que serviu de título ao artigo publicado no livro *Candidatos e Candidaturas*, anteriomente mencionado, "Lugar de policial é na política?" expunha a necessidade dos candidatos se apresentarem, além de policiais, como participantes de trabalhos comunitários. No contexto dessa mesma reflexão, não circunscrita ao cenário de Maracanaú, Leonardo Damasceno desenvolveu pesquisa e dissertação sobre o tema da segurança tendo por base a formação de oficiais analisada em um estudo etnográfico feito na Academia Edgar Facó.[9]

Essa questão foi depois retomada após a ascensão do capitão Wagner à Assembléia Legislativa, em 2014, destacando-se como o

[9] Ver Sá, Leonardo. 2002. *Os filhos do Estado, autoimagem e disciplina na formação dos policiais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

candidato mais votado, já havendo sido o preferido pelo eleitorado quando candidato a vereador, em 2012.

Uma forma etnográfica de fazer pesquisa

Gostaríamos de ressaltar, além da riqueza temática de investigações repertoriadas por meio da categoria "política", a emergência de investigações referentes a um modo etnográfico de pesquisar. A valorização da ida ao campo, sem uma pergunta prévia, entendido como um espaço aberto a escolhas e delimitações parece-nos o primeiro ponto importante a destacar. A rede de pesquisa da qual fizeram parte os professores da Universidade Federal do Ceará (Julia Miranda, Auxiliadora Lemenhe, César Barreira, Irlys Barreira, Leonardo Sá) e Universidade Estadual do Ceará (Giovani Jacó e Rosemary Almeida) fortaleceu-se com a presença de professores do Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul. O PRONEX consolidou velhas redes de pesquisa e ativou outras conexões que foram sendo difundidas, espacial e geracionalmente, ao longo do tempo.

A disciplina denominada Tópicos Avançados em Metodologia, ofertada no PPGS da UFC, beneficiou-se do aprimoramento do recurso etnográfico, construindo um espaço para relatos de pesquisa, com valorização de achados e modos de ampliação do campo pesquisado. Mais de uma vez a disciplina de metodologia foi ofertada pelos professores César Barreira e Moacir Palmeira, em um sistema de reflexão colada ao campo de pesquisa.

É importante destacar a vinda da professora Beatriz Heredia, em 2000, que ministrou também a disciplina de Cultura Política em parceria com Irlys Barreira, partilhando com os alunos sua farta experiência de pesquisa que também influenciou trabalhos do programa. Sua atuação nos cursos de metodologia, ministrados juntamente com César Barreira, foi também exemplar, considerando o reforço ao trabalho de campo como requisito fundamental para a compreensão e análise das linguagens nativas. É válido destacar as reflexões da pesquisadora sobre os temas da moradia, do trabalho e da política, em localidades marcadas por relações comunitárias de convivência.

O lastro acadêmico de pesquisas sobre facções, feitas por Beatriz Heredia em parceria com Moacir Palmeira, ou suas

formulações sobre as "disputas entre iguais" serviram de inspirações a várias pesquisas de alunos e professores do programa.

Após o encerramento do PRONEX, um desdobramento da pesquisa inicial ocorreu durante abertura do edital Funcap/CNPq que contou com a presença de parte significativa de participantes do projeto anterior. O projeto denominado "Expressões culturais da política; conflitos, crenças e relações interpessoais", elaborado em 2006, teve participação de Jorge Vilela, Ana Cláudia Marques e Beatriz Heredia. O novo projeto deu seguimento às abordagens etnográficas com ênfase nas formas de conflito interpessoais e violência. Dessa experiência emergiram publicações interessantes que embora não tenham integrado a coleção do NuAP contaram com a presença de vários dos pesquisadores tanto nos artigos como na bibliografia.[10]

Criação de laboratórios

As experiências de pesquisa foram se efetivando segundo diferentes possibilidades de construção de um trabalho de campo. A ênfase sobre os temas da política, cultura e violência foi mantida através de pesquisa apoiada pelos alunos-bolsistas do PIBIC que desenvolviam temas correlatos. Nesse sentido, foi possível agregar dados coletados em jornais que foram também se tornando acervos importantes para alimentação empírica dos laboratórios. As pesquisas ampliaram-se enfatizando outras temáticas referentes a conflitos familiares, jovens na política, candidaturas baseadas em agenciamentos religiosos etc.

Essa rica experiência fortaleceu o Laboratório de Estudos da Violência (LEV) e deu origem a criação do Laboratório de Estudos e Pesquisa em Cultura e Política (LEPEC) que se beneficiaram de dados coletados nas pesquisas, por pesquisadores e estudantes articulados ao projeto PIBIC.

[10] Foram publicados os seguintes livros: Heredia, Beatriz (org.). 2008. *Continuidades e rupturas na política cearense*. Campinas: Pontes; Vilela, Jorge Mattar. 2008. *Política e eleições no sertão de Pernambuco*. Campinas: Pontes; Marques, Ana Claudia (org.). 2008. *Conflitos, política e relações pessoais*. Campinas: Pontes; Barreira, Irlys. 2008. *Imagens ritualizadas, apresentação de mulheres em cenários eleitorais*. Campinas: Pontes; Barreira, César. 2008. *Cotidiano Despedaçado – cenas de uma violência difusa*. Campinas: Pontes.

É importante registrar que outros recortes de pesquisa, não previstos no projeto inicial do PRONEX desenvolveram-se como se fossem ramificações da rede original. A título de exemplo pode ser citada a analise e registro de "representações sobre a cidade" feita por Irlys Barreira, delineada inicialmente através de pesquisa sobre o modo como certas candidaturas municipais projetavam em suas campanhas imagens da cidade. A perspectiva de pensar os rituais no espaço urbano foi sobretudo incentivada por Marisa Peirano (UnB) por meio de uma chave interpretativa que permitia pensar sobre eventos e campanhas políticas como parte das rotinas e formas simbólicas de representação.

A experiência do PRONEX permitiu a consolidação de investigações convergentes entre alunos da graduação, mestrado e doutorado que estiveram presentes em cursos, monografias, dissertações e teses.

É importante mencionar que a convivência entre pesquisadores de diferentes instituições ultrapassou a perspectiva formal, sedimentando um importante eixo de reflexão, articulando perspectivas teóricas que se renovaram no espaço concreto das pesquisas e dos cursos. Como exemplo é importante também mencionar a disciplina Violência e Conflitos Sociais que foi ministrada várias vezes no Programa, tendo como eixo básico de sua bibliografia os livros editados pelo NuAP.[11]

As discussões possibilitaram uma análise comparativa entre as pesquisas dos livros, verificando as diferentes formas de articular a cultura e a política, no contexto de pesquisas etnográficas. Registra-se, ainda, a influência do Núcleo de Antropologia da Política na construção de uma abordagem etnográfica presente no recorte temático e metodológico das dissertações e teses, sob orientação de pesquisadores que integraram o projeto.

[11] Entre os livros da coleção do NuAP mais discutidos nas disciplinas de metodologia, dos cursos de mestrado e doutorado destacam-se: Bezerra, Marcos Otavio. 1999. *Em nome das bases*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Borges, Antonádia. 2003. *O tempo de Brasília*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Teixeira Carla. 1998. *A Honra na política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Comerford, John. 1999. *Fazendo a luta*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Marques, Ana Cláudia. *Intrigas e Questões*. 2002. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Almeida, Rosemary. 2001. *Mulheres que Matam*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Freitas, Geovane. 2003. *Ecos da Violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Uma retomada parcial da rede de pesquisa ocorreu também, após o período de vigência do PRONEX, tendo por eixo condutor a análise de experiências de gestão municipal que buscavam afirmar-se através do discurso da participação. A pesquisa, subsidiada pela Fundação Ford, intitulada "Gestão municipal e formas de participação popular" reuniu mais uma vez pesquisadores do Ceará, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, mantendo um teor comparativo não restrito ao período eleitoral. Observamos a construção de políticas efetivadas "em nome da participação", tanto em municípios cearenses como nas cidades do Rio de Janeiro e Porto Alegre.

Uma rede de afetos

Os registros de pesquisa, incluindo desdobramentos consolidados em publicações, relatórios e outros requisitos que integram os procedimentos contidos em redes de investigação solidificaram-se também por meio de afetos. Não se separam, portanto, de idas e vindas de pesquisadores recheadas de conversas que originaram pesquisas e oportunizaram projetos. Mesmo após a saída de Moacir Palmeira, suas estadias permanentes, durantes as férias, ou participação em bancas de tese se constituíram em ocasião para pensar sobre novas possibilidades de investigação. Foi em uma dessas ocasiões que nos foi sugerida por Moacir a ideia de investigar as eleições em uma comunidade praiana, onde tínhamos casa de veraneio, aproveitando a situação de intimidade e acessibilidade às informações. Assim, iniciamos a pesquisa em sentido etnográfico mais confortável, fazendo das conversas com moradores um espaço de reflexão capaz de apreender o mapa de significações eleitorais. Dessa rica experiência resultaram dois artigos que retomaram sentidos comunitários de pertencimento e ajuda, não enquadráveis nos modos de registro e disciplinamento eleitoral.[12]

Outras reflexões mais pontuais ocorreram por meio de conversas sobre violência, destacando-se as várias maneiras

[12] Barreira, César & Barreira, Irlys. 2012. "Campos de ajuda e pertencimento, mapa moral". *Horizontes Antropológicos*, vol.18, n. 37. Barreira, Irlys & Barreira, César. 2014. ""Ajuda", "Compra de voto" e reconhecimento, as fronteiras agnósticas da moral e da política". In: Werneck, Alexandre & Cardoso, Luís Roberto (org.), *Pensando bem, estudos de sociologia e antropologia da moral*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.

de compreender a ação de pistoleiros, de modo comparado ao banditismo mais conhecido nos sertões nordestinos. Nesse momento várias leituras históricas, incluindo livros sobre a máfia, se fizeram presentes como fundamento para desvendar os enigmas da violência personificados em figuras lendárias e transmutados nos novos pistoleiros ou matadores de aluguel da modernidade urbana. A narrativa de "causos" também enfeitava conversas realizadas no Iguape onde dizíamos, em tom de brincadeira, que seria o local de sede de um instituto de pesquisa. Ainda no curso de relações mais informais destacamos a leitura de textos em fase de acabamento que se beneficiavam de sugestões e possibilidades comparativas. Destaca-se aqui a generosidade de Moacir, caminhando concomitante a sua curiosidade intelectual que o fazia tocar várias possibilidades de investigação como enigmas a decifrar no caminhar gradativo de achados antropológicos.

Capítulo 1: Política, eleições e o cotidiano do Estado

Técnica e política no Cotidiano do STF

Andressa Lewandowski[1]

O convite para participar do Encontro dos 20 anos do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) me apresentava um desafio de tentar articular as ideias de política ao que venho desenvolvendo em pesquisas com judiciário, destacando o que meus interlocutores reivindicam como sendo sua diferença fundamental em relação justamente a política, que é precisamente a ideia de técnica. Tentando articular estas duas dimensões no cotidiano do tribunal e a partir das reflexões dos ministros e servidores do tribunal, apresento parte da minha pesquisa de doutorado; uma etnografia no Supremo Tribunal Federal resultante de um trabalho de campo de quase dois anos em três espaços do tribunal: os gabinetes, a secretaria judiciária e os julgamentos plenários.

A tese foi um esforço em compreender algumas das práticas de produção do direito que, com o decorrer da pesquisa me pareciam ser encontradas sobretudo nas formas de produção dos processos judiciais. “Eu faço e carrego processos”, me diziam muitos de meus interlocutores. Foi tentando perceber o que significava fazer e carregar processos que me concentrei na maior parte do tempo em que convivi com os profissionais do tribunal.

Nesse sentido, a reflexão que proponho se orienta e se concentra em perceber o direito não a partir daquilo que está de algum modo fora dele, ou seja, o direito fora do direito, mas sobretudo a partir da complexidade que existe ali onde o direito se “reduz” ao papel e ao procedimento. Portanto, eu tento me deslocar da Instituição do tribunal às práticas jurídicas, como sugeriu Latour (2010).

No decorrer da pesquisa foi possível perceber que “fazer processos” e “fazer uma decisão” não dizem respeito apenas ao conteúdo daquilo que é enunciado pelos ministros nos julgamentos e que chama atenção da maioria das pessoas, mas se trata de um outro processo mais abstrato e mais concreto ao mesmo tempo, que envolve uma série de transformações, que fazem dos documentos

[1] Universidade da Integração Luso Afro Brasileira - Unilab.

autos processuais, dos processos decisões e das decisões precedentes estabelecendo uma rede de referências e possibilidades analógicas. Essa é a rede alimentada o tempo todo, pelos servidores e pelos ministros, na produção de documentos, é disso que se trata fazer direito, fazer de uma decisão, outra decisão. As decisões do tribunal nesse sentido são objetos que articulam técnicas e temporalidades distintas, mas também políticas.

Seguindo essa introdução pretendo então me concentrar na ideia de técnica. Desdobrando-a em três dimensões que apareceram na pesquisa. Técnica em oposição a política, técnica como procedimento e como forma de resolução dos processos ou quando decidir.

A primeira dimensão da técnica e da política no STF aparece nas nomeações dos ministros ao cargo. Certamente esse processo envolve um debate sobre política, ou mais precisamente, sobre que tipo de atuação política um jurista deve acionar para conseguir que seu nome componha as listas de possíveis indicados que chegam à presidência da República. Mas também envolve um debate sobre técnica na medida que uma ideia de "qualidade técnica" acompanha a possibilidade de indicação.

Um primeiro destaque que quero fazer nesse sentido é que poucos ministros cometam os processos da sua indicação. Talvez seja exatamente porque a indicação coloca em evidência um qualificante político, ou um tipo de política que depois de empossados os ministros tentam rapidamente se afastar (alguns deles de fato conseguem outros vão carregar a marca da indicação política por mais tempo). Alguns dos ministros que entrevistei falaram da surpresa da indicação e evidenciavam sua trajetória técnica e "militante" do direito (essa é a expressão que usam para se referir ao engajamento com o sistema de justiça) como característica que os levou ao cargo. Outros falam dos lugares no sistema de justiça em que atuaram como sendo o principal marcador da indicação.

De fato, esses "lugares" compõe os critérios para qualquer indicação. Ministros do Superior Tribunal de Justiça, Procuradores Gerais, Advogados da União ou advogados prestigiados na esfera pública são sempre lembrados nessas listas a que me referi. Como se fosse preciso a cada nova composição garantir a esses lugares uma posição no tribunal da última instância do país.

Essas listas com nomes possíveis são quase sempre produzidas por aliados dos candidatos e assinadas por apoiadores, políticos e juristas. Alguns dos ministros "fazem campanha" para coletar essas assinaturas, mas o normal é que essa busca de apoio seja realizada por algum apoiador "influente" resguardando a pessoa indicada de qualquer possibilidade de que seja identificada como alinhada a determinado partido ou a determinado setor da política. Ainda que algumas vezes esse resguardo não seja cumprido, os ministros ou futuros ministros sabem que para não colocar sua indicação sob suspeita – além da sua futura atuação – é preciso manter um afastamento daquilo que pode ser lido como de interesse político e não público (ainda que essas categorias ganhem sentidos específicos dependendo da trajetória de cada indicado). Um bom ministro, ou um ministro considerado bom por seus pares no tribunal é sempre um ministro técnico, alguém com pleno domínio dos instrumentos da técnica jurídica. É através desse domínio que um ministro consegue, no decorrer de sua atuação no tribunal defender suas posições jurídicas e operar aquilo que vou chamar aqui de política da técnica ou política dos processos. Na última parte desta fala vou me ater a essa dimensão. Por ora, apenas quero destacar que o domínio da técnica, ou pelo menos aparecer como um ministro técnico pode garantir aos ministros justamente uma posição política no arranjo do tribunal e no modo como as causas são gestadas e decididas.

Técnica como procedimento

Uma outra dimensão do que se chama no STF de técnica é a dimensão dos procedimentos que fazem e circulam processos. Se alguém pergunta a um servidor do tribunal para qualificar seu trabalho, é assim, ou pelos menos foi assim, que eles responderam: "meu trabalho aqui é técnico". Esse sentido da técnica se opõe de algum modo a dimensão decisória dos processos e envolve a gestão de procedimentos e principalmente documentos. Vou começar explorando esta dimensão a partir do exemplo da minha própria entrada no tribunal como pesquisadora.

Todas as vezes que tentei entrar em contato com os gabinetes ou com as seções do STF, era logo avisada que havia a necessidade da "formalização" do pedido, para que este fosse autorizado. Que eu

deveria enviar ao presidente do Tribunal uma cópia do projeto de pesquisa em papel timbrado da universidade, a ser entregue ao chefe de gabinete, acompanhado de um comprovante de matrícula na pós-graduação. Com esses documentos em mãos, o chefe de gabinete daria ao meu pedido um encaminhamento formal, "despacharia" com o ministro, e assim que houvesse uma resposta à solicitação, eu seria avisada através de outro documento que deveria ser entregue à seção, evidenciando que havia uma autorização formal para a minha presença nos espaços. Mais tarde fui avisada que o Tribunal iria deliberar os procedimentos para pesquisas como a minha e então eu seria informada. Ou seja, meu caso abriria um precedente e como em qualquer processo judicial, abrir precedentes é um risco que deve ser bem avaliado.

Essa minha primeira experiência já mostrava a importância de um processo e dos documentos sobre os quais uma decisão pode ser tomada.

Assim como no meu "processo", um processo judicial precisa ser composto de modo que permita, e mais do que isso, oriente uma decisão – e aqui eu estou me referindo aos processos ordinários que são 98% das demandas do tribunal. Compor um processo e produzir a partir dele uma decisão seria a garantia da efetivação da técnica contra a arbitrariedade e a aliança da política. Nesse sentido, o termo de uma decisão é "revelado" ou "extraído" a partir do acúmulo do contraditório.

Como exemplo desse movimento vou falar dos mecanismos de filtragem e indexação, que me parecem os mais fundamentais. Uma demanda jurídica, ou uma controvérsia começa no STF com um conjunto de documentos que compõe uma petição inicial. Ou ainda pode chegar ao tribunal como desdobramento de um processo que já começou em outras instâncias do Poder Judiciário chegando ao STF como recurso. A partir do momento da chegada da petição ou do recurso, inicia-se a trajetória desse conjunto de documentos dentro do Tribunal. As petições saem do recebimento com destino ao processamento para que sejam separadas. Recursos e ações originárias (aquelas que começam no STF) se dividem no setor responsável em salas específicas e especializadas. São verificados neste setor alguns dos requisitos formais de admissão de cada tipo de petição: presença de todas as peças processuais e o prazo regular de cada classe. Nas ações chamadas de controle concentrado, como

Ações Diretas de Inconstitucionalidade, por exemplo, essa triagem é uma conferência de tudo o que foi entregue, ao contrário dos recursos, em que esse procedimento é muito mais complexo, pelo menos depois do instituto da Repercussão Geral sobre o qual vou me concentrar aqui.

No caso dos recursos, que são uma parte significativa dos processos que circulam pelo STF, existe um mecanismo de filtragem específico chamado Repercussão Geral, aplicado a uma categoria de recursos conhecidos como recursos extraordinários. Um recurso extraordinário precisa conseguir demostrar que trata de uma questão constitucional não especifica à parte interessada para alcançar o STF, ou seja, que consegue ultrapassar os interesses subjetivos do caso e se transformar em uma causa, tida como de interesse público que envolve um debate constitucional. Vários desses recursos chegam ao STF, que não apenas irá decidir a questão, o conteúdo, mas deve decidir se o processo em questão exibe tal controvérsia dando ao processo o qualificante da Repercussão Geral. Um processo que ganha esse status se tornará um caso modelo, cuja decisão servirá para outros casos identificados como envolvendo a mesma questão.

Quando, então, existe uma decisão sobre um caso com Repercussão Geral reconhecida, esse caso modelo vai criar alguns filtros que serão analisados na chegada dos processos.

Os filtros da Repercussão Geral funcionam com base em *temas* numerados: cada tema corresponde a uma questão jurídica. Por exemplo: o tema 347 identifica a controvérsia relacionada ao Direito à atualização monetária do vale-refeição dos servidores públicos. Em cada um desses temas vão incidir alguns assuntos, como assunto 10304 (Auxílio-Alimentação) e 10313 (Servidor Público Civil). Aos funcionários da seção de triagem, cabe identificar nos recursos recebidos se eles correspondem a algum tema já decidido ou com Repercussão Geral já reconhecida, ou se inauguram um novo tema e devem ser remetidos aos ministros para que tomem a decisão sobre a questão. Quem inventa os temas, a rigor, são os assessores da presidência, no entanto, quem recebe os recursos é a Secretaria Judiciária e dali saem várias sugestões de possíveis novos temas a serem cadastrados.

Essa primeira análise, realizada pelos analistas é considerada por eles um trabalho técnico, e técnico aqui em oposição ao decisório, visa separar coisas iguais e coisas diferentes, entendendo-se por

coisas iguais àquelas que terão a mesma decisão. Esse parece ser o princípio da segurança jurídica. Se a questão jurídica identificada nos processos que chegam é "igual" a alguma outra já decidida, ali mesmo, na seção de recursos, os processos são decididos, aplicando-se o precedente. Cada recurso "repetido" corresponde a uma decisão tornada modelo, que é então assinada pelo presidente do Tribunal. Existem vários modelos de decisão produzidos pela presidência, e a aplicação do modelo é supervisionada pelo chefe da seção e pelos assessores da presidência. Assim, a não decisão neste sentido da técnica diz respeito a uma decisão que já existe e a sua "simples aplicação". Contudo, algumas vezes os analistas identificam erros na "aplicação" dos modelos o que evidencia que a "técnica" que identifica conexões e semelhanças entre os recursos exige dos servidores uma compreensão da demanda que não é consensual. Ou seja, as fórmulas de decisão, nem sempre se ajustam àquilo que parece ser a mesma coisa, exigindo novas fórmulas. Nesse sentido, a decisão que importa aqui é menos aquela dos ministros sobre o conteúdo do processo, mas a decisão que torna um processo "repetido" e igual a outro processo, ou seja, aquela que dará a uma causa determinada decisão.

A semelhança entre o que será decidido pelo Tribunal e o que a demanda apresenta nos documentos entregues depende da capacidade do advogado em formular a questão com "clareza" e "objetividade", mas depende também de um domínio técnico dos instrumentos jurídicos que compõe e fazem causas.

Outra questão que envolve a indexação, não apenas a primeira delas, mas também a indexação do dispositivo decisório, é a formação e uso dos precedentes. Para decidir um novo caso é preciso que de alguma forma a decisão seja produzida por meio de outras decisões do tribunal, não desviando assim as novas decisões daquilo que se consolida como jurisprudência do STF (eu vou me ater as possibilidades de deslocamento da jurisprudência na última parte desta fala). Mas a comparação de casos exige um procedimento que é a busca de precedentes no sistema do tribunal. Existe um banco de dados do STF, disponível para os gabinetes, alimentado pelas decisões a partir da sua indexação. No entanto, esse sistema como qualquer outro, depende das categorias de busca utilizadas pelos funcionários como base na indexação realizada na entrada dos processos e no arquivamento deles. Dependendo os critérios, ou seja, das palavras chaves digitadas encontram-se casos

diferentes para sustentar uma decisão. Conforme já destacaram Abreu e Souza (2015, p. 14):

> O sistema de pesquisa, que tanto nós quanto as assessorias (que fazem as minutas dos votos) dos ministros utilizam, tem uma abrangência limitada. Não conhecemos as limitações técnicas, e estas dependem tanto dos mecanismos de busca quanto da estrutura do banco de dados. Na prática, se, por alguma razão, o assessor considerar que a pesquisa no seu sistema não é suficiente, ele recorre à sessão de pesquisa de jurisprudência, com recursos mais avançados, e, portanto, capaz de pesquisas mais sofisticadas. No entanto, nem um nem outro processo de pesquisa garante que as assessorias de diferentes ministros vão obter os mesmos precedentes, mesmo se estiverem trabalhando com casos semelhantes. A razão disso é que para conseguir os mesmos julgados seriam necessários os mesmos critérios de busca. A mudança de uma palavra ou, dependendo do software utilizado, a alteração da ordem dos termos traz resultados diferentes.

Com esses exemplos me parece possível dizer que "fazer processos" é também produzir a decisão. Os procedimentos que envolvem formas de classificação, filtragem e administração vão constituir e produzir as questões jurídicas contidas nos processos, ou seja, os objetos legais que circulam com os autos. Desse modo, a forma como se administra tecnicamente o processamento está implicada na forma como se decide. A circulação dos autos e os procedimentos que cada direção desses documentos toma explicita a importância de cada registro e de cada movimento, na medida em que a circulação pelos setores, gabinetes e secretarias faz com que todo mundo leia o processo, ao mesmo tempo em que ninguém vai ler o processo. A leitura sempre será realizada através dos procedimentos técnicos e da aplicação de filtros de classificação.

Técnica nesse momento se reveste da ideia de *expertise*, de domínio de um conhecimento, das trajetórias documentais e dos processos de documentação.

Técnica como política ou a política dos processos

Nessa última seção vou tentar explorar a dimensão política da técnica ou o que chamei na tese de política dos processos. Essa dimensão está relacionada aos modos estratégicos de administração da economia processual com vistas a garantir determinadas posições jurídicas, com destaque para a ideia de que o que circula no Tribunal através dos processos são causas jurídicas, como uma mistura específica entre pessoas e coisas, dado que os julgamentos do STF funcionam como orientação geral para qualquer caso semelhante ao que está sendo julgado.

Cada gabinete ao receber processos, com a escolha da sua relatoria, consegue avaliar os potencias para consolidar a posição jurídica de seu relator, ou seja, avaliar se o relator pode ou não ganhar uma votação com determinada posição, e aqui diferente dos processos comuns, são os processos "relevantes" que acionam essas avaliações. De modo mais geral, um processo que não seja repetido – ou seja, que demande uma decisão em plenário –, quase nunca é julgado rapidamente pelo Tribunal, pois existe um tempo necessário para sua maturação, que relaciona pelos menos três dimensões. A primeira delas diz respeito à própria posição de relator – como aquele que dirige o processo. A segunda, à administração do processo, realizada também pelas partes, através da entrega de documentos e respostas às intimações do Tribunal. Finalmente, existe também uma ideia de que processos decididos muito rapidamente não são devidamente estudados e avaliados pelo tribunal, dando a eles decisões que podem ser precipitadas, mas em alguns casos interessantes.

A gestão de um processo, que implica a avaliação do tempo da decisão, compõe aquilo que chamo de política dos processos, através dos modos de avaliação da melhor conjuntura para que uma decisão se efetive. Os efeitos das decisões do Supremo têm maior gravidade porquanto qualificam o dispositivo decisório, como aquele que deve ser seguido pelas demais instâncias do Poder Judiciário. Essa dinâmica processual é melhor observada justamente nos experimentos judiciais que tentam provocar uma mudança na jurisprudência.

O momento adequado para propor uma mudança nos entendimentos já firmados pela corte está relacionado ao tempo dos ministros na corte. Ministros novatos a rigor seguem a jurisprudência majoritária e consolidada, ao tempo da própria jurisprudência e certamente aos processos e seus advogados, na medida em que não se muda uma jurisprudência sem um processo cujo objeto demande que determinado precedente seja trazido ao debate. Caso não apareça no Tribunal esse processo, uma jurisprudência terá vida longa. Para propor uma mudança seria preciso avaliar todas essas dimensões, e mensurar o risco de uma ação jurídica.

Conforme o ministro aposentado Sepúlveda Pertence: "Não se desafia uma jurisprudência que acabou de ser firmada. Tem de ir aos poucos, corroendo-a desde a base até tentar voltar à cúpula". Reverter desde a base significa operar uma desestabilização do precedente em tribunais de primeira e segunda instâncias, criando assim um tipo de pressão processual que chega ao STF por meio dos recursos julgados em última instância. Para operar uma reversão cabe aos advogados a leitura do que chamarei aqui de "conjuntura do Tribunal", avaliada de acordo com as decisões mais recentes. Apresentar uma questão ao Tribunal na conjuntura imprópria é um "risco" que evidentemente sempre existe, já que ninguém pode afirmar com certeza qual será o resultado de um julgamento, mas que pode ser minimizado caso se observe a conjuntura.

O risco refere-se justamente ao fato de que uma decisão da corte, na maioria das vezes, vincula todas as outras decisões similares em outros tribunais de instâncias inferiores, uniformizando a resposta para determinada questão. Até que chegue ao STF, uma questão jurídica será respondida de formas distintas pelos tribunais de primeira e segunda alçada, e isso favorece os interesses jurídicos de alguns advogados.

Contudo, é preciso observar que essa ideia de uniformização é também marcada por uma instabilidade, na medida em que os documentos produzidos pelo STF como decisões são usados pelos demais tribunais de modos distintos, ou seja, existe uma manipulação (e não estou conferindo sentido negativo, a princípio) da verdade processual na direção que se queira dar, e é exatamente desse modo que as causas se movimentam.

A conjuntura do Tribunal não opera apenas nas tentativas de mudar uma jurisprudência, mas também na propositura de uma ação. Narrando a trajetória de um de seus casos como advogado – tratava-

se de questão que envolvia o monopólio dos Correios –, o ministro Luís Roberto Barroso destacava o erro da propositura daquela ação: "era uma ação muito arriscada", dizia o ministro; "começar a discutir essa questão numa ação direta[2] é jogar o jogo inteiro numa cartada só". O que o ministro parece dizer é que administrar os riscos das decisões faz parte de um cálculo realizado tanto pelos juízes como por procuradores e advogados, especialmente quando se trata de processos que correm nos tribunais superiores.

Esses cálculos também são realizados pelos gabinetes e gestados a partir da aceleração ou redução do ritmo da decisão, do ritmo em que se "faz o processo". A trajetória da ADPF[3] 54 – referente à questão da possibilidade de aborto em casos de anencefalia –, relatada pelo ministro Marco Aurélio, é um bom exemplo dessa dinâmica. A petição que deu origem ao processo chegou ao Tribunal em 2004, com pedido liminar. O pedido foi rapidamente liberado para entrar na pauta, o que não aconteceu, resultando então numa decisão monocrática[4] que concedeu o pedido no dia anterior ao início do recesso forense. Ou seja, o aborto em casos de anencefalia ficou liberado durante todo recesso do tribunal. Na volta dos ministros ao Tribunal, a liminar foi pautada para referendo e cassada pelo colegiado. O ministro relator decidiu então "segurar" o processo no gabinete.

> Quando cassaram a minha liminar, eu percebi que a concepção era contrária ao pano de fundo. Então coloquei o processo na prateleira, porque não envolvia interesses subjetivos. Quando o Tribunal liberou as pesquisas com células-tronco, muito embora por um escore muito apertado de 6 a 5, eu entendi que era a hora, e o resultado foi muito satisfatório. Existe uma avaliação pelos precedentes, pelos enfoques realizados até então. Nós temos sempre um termômetro. Aí devemos atuar no campo político-institucional.

[2] Uma Ação Direta de Inconstitucionalidade é um tipo de ação judicial que só pode ser apresentada ao Supremo Tribunal Federal, como instância última e única. Ela funciona questionando diretamente um ato do Poder Público.

[3] Uma ADPF – Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental – é um tipo de ação, ajuizada exclusivamente no STF, que tem por objeto evitar ou reparar lesão a preceito fundamental, resultante de ato do Poder Público.

[4] Decisões monocráticas são aquelas tomadas por apenas um ministro do Tribunal; podem ser decisões liminares ou mesmo decisões finais em processos entendidos como repetidos.

A ADPF 54 foi julgada apenas em 2012, quase oito anos depois de ter sido apresentada. Na avaliação do ministro Marco Aurélio, caso fosse julgada antes disso, o resultado teria sido diferente. O tempo na prateleira, que ultrapassa o tempo procedimental, garantiu ao processo o resultado esperado por seu relator.

Todavia, a liberação de um processo pelo relator não significa que ele será prontamente pautado; existe aqui uma aposta de que os ministros não irão retroceder em seus entendimentos e que o processo será pautado sob determinada configuração do plenário.

A rigor, a gerência da pauta, ou seja, a decisão que estabelece a ordem dos processos a serem julgados, é prerrogativa do presidente do Tribunal e esse "poder" é também identificado como um poder político dentro do tribunal tendo em vista a importância do ritmo com que se fazem os processos.

"Pautar um processo" ganha então quase a mesma importância da decisão, tendo em vista que, a depender do tempo do processo na fila da pauta, a decisão pode se produzir sozinha. Explico. Se um processo levar anos para ser julgado, as situações a que ele se refere tornam-se "fatos consumados" e tornam qualquer decisão do Tribunal sem efeito. Ou ainda, é possível que o objeto do processo deixe de existir. Esses acontecimentos do mundo da vida têm pouca importância, porquanto uma causa jurídica não se configura a partir de interesses específicos dos sujeitos de um processo especifico, mas sempre pode voltar ao Tribunal, já que, objetivamente, a causa é muito mais importante que as pessoas e seus casos no STF, justamente porque o tribunal decide e aplica teses jurídicas com validade para mais de um caso específico. O pedido de vistas pode funcionar e ganhar esse mesmo caráter de gestão do ritmo da decisão.

Esses cálculos são identificados como parte de uma política do direito, mas também e sobretudo como parte do domínio técnico dos ministros que conseguem manipular os meios técnicos da gestão processual. Se o colegiado, os onze ministros juntos, dissolve o poder individual de cada um deles ministros, a gestão processual consegue ditar o ritmo das decisões, e indiretamente, a própria decisão, isso também é entendido e produzido como parte da técnica, na medida que colocaria em destaque os modos pelos quais um bom jurista, seja ele advogado ou juiz, consegue consolidar sua posição jurídica.

Uma decisão desse modo é objeto da política do tribunal, uma política realizada por meio da técnica, da *expertise*. Desse modo, importa menos quão política pode ser uma decisão, no sentido de ser guiada por interesses não revelados, que suas condições de efetivação dentro do quadro de práticas aceitáveis pelo conjunto de operadores (Cf. Stengers, 2005). Ainda que exista um interesse político, externo ao direito, esse interesse se consolida como interesse jurídico por meio a demonstração técnica de sua viabilidade.

O ritmo do processo também faz decisão, na medida em que a alquimia do processo decisório envolve teorias, ponderações, dispositivos, mas também envolve tempo, negociação procedimental, pois sempre existe mais de uma resposta possível e uma erro de avaliação e de gestão pode acarretar consequências que não serão facilmente corrigidas.

Breves considerações

Para finalizar minha intervenção quero destacar que o objetivo de desdobrar a ideia de técnica nos três pontos que apresentei foi tentar apresentar as modulações possíveis daquilo que é mais cotidiano da vida do STF: o discurso da técnica. A partir da descrição de certas práticas e políticas do Tribunal, tentei demostrar que a estabilidade das criações jurídicas, ou seja, das decisões, depende da capacidade dos agentes em se movimentar diante de um quadro de exigências contingentes tanto dos procedimentos como da gestão dos resultados de um processo. Ao focar na técnica, não pretendo ocultar a política das decisões, mas ao contrário, tento apresentar aquilo que no tribunal pode ser reconhecido como política, uma política do próprio direito que envolve o domínio dos meios técnicos de criação, circulação e produção de objetos jurídicos - causas, e as potencialidades desses movimentos e orientar as decisões – ou seja, a verdade, nos termos do direito. Uma verdade efetiva, que não precisa ser que efetivamente verdade, mas uma verdade que produz efeitos. E justamente porque esses efeitos são ainda mais graves da última instância do Poder Judiciário, que existe todo um "esforço" de decisão, seja através dos procedimentos em processos ordinários, seja através das temporalidades em processos "relevantes".

A ideia de técnica pode ser vista então ora como negação da política em nome de um conhecimento específico que não se traduz imediatamente através dessa categoria, ora forma de transformar as disputas em torno das decisões em critérios procedimentais e de avaliação do tempo e da conjuntura em que se está em jogo menos os "interesses" relacionados a casos do que posições em relação a causas.

Referências Bibliográficas

Abreu, Luiz Eduardo & Souza, Larissa Melo. 2013. *O golpe e os marinheiros: notas sobre o uso à brasileira da jurisprudência no STF*. Brasília: Universitas JUS.

Bateson, Gregory. 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. London: Northvale, N.J. Jason Aronson.

Latour, Bruno. 2010. *The Making of Law: An Ethnography of the Conseil 'Etat.* Paris: La Découverte /Poche.

Lewandowski, Andressa. 2014. *O direito em última instância: uma etnografia do Supremo Tribunal Federal*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília.

Stengers, Isabelle. 2005. "Introductory Notes on an Ecology of Practices". *Cultural Studies Review*, 11, no. 1, pp. 183–196.

Política dentro de casa: notas sobre articulações, conversas e grupos políticos

João Vicente Marques Lagüéns[5]

Buscando contribuir com o objetivo desta coletânea que, comemorando os 20 anos de atividade do NuAP, reúne resultados recentes desta rede de pesquisa, o presente artigo apresenta parte dos resultados da minha tese de doutorado (Lagüéns, 2014) na qual discuto questões práticas envolvidas na atividade cotidiana da política, vista a partir da casa de um importante político da região onde a pesquisa foi realizada. Buscarei aqui chamar atenção para a noção de *grupo político,* que parece ser um aspecto importante da forma como a política era vivida e pensada naquele universo. Ali, a política aparece não como um empreendimento individual, mas uma atividade coletiva para e através da qual se articulam tais grupos. Esta visão é perfeitamente coerente com a caracterização de que a política é vivida e pensada como uma disputa entre *facções*. O enfrentamento entre facções rivais mobiliza virtualmente toda a sociedade, já que, mais do que grupos que se restringem à "esfera política", as facções são tratadas como partes que compõem a sociedade. A relação das pessoas com a facção constitui uma adesão a uma parte da sociedade, e não uma escolha ou posicionamento político. Contrastando com a imagem de trabalhos clássicos (Leal, 1997; Vilaça & Albuquerque, 2003), Palmeira e Heredia (1995) mostra a dinamicidade da disputa entre facções e sua irredutibilidade aos processos eleitorais, enfatizando o papel do "tempo da política" na explicitação de conflitos e rearranjo das disputas sociais. A categoria de *grupo político*, utilizada correntemente por políticos, mas pouco desenvolvida teoricamente, permite detalhar a dinâmica de composição e as relações que formam as facções. Complementar ao conceito de facção, que se define através do enfrentamento, a noção de *grupo político* ajuda a entender os vínculos entre seus membros sem descaracterizar as dimensões de afeto, solidariedade ou antagonismo, respeito, gratidão ou ódio, presentes em relações que também são compostas por cálculos de interesse e acionadas de

[5] PPGAS/Museu Nacional - UFRJ.

maneira instrumental na política.

Quando fiz trabalho de campo, o município vivia uma situação que se tornou comum na política nacional. Jacuípe era um município muito rico e era absolutamente naturalizado, na forma de viver e pensar a política da cidade, o fato de que os grupos políticos que se enfrentavam na disputa pelo poder local moviam-se basicamente pelo interesse em controlar os recursos da prefeitura. Vinte anos antes, tinha se instalado a fábrica de celulose que fazia com que o município contasse com uma arrecadação excepcionalmente grande. Desde então, nenhum prefeito eleito tinha terminado ou "vencido o mandato", como se dizia por lá. A exceção era justamente o último prefeito, Pedrinho, filho de Donga, que tinha conseguido se eleger aproveitando o desgaste dos dois principais políticos que disputavam a prefeitura no período anterior. Para se manter no governo, Pedrinho tinha levado ao extremo a ideia de 'política de alianças': tentou trazer para seu governo todas as pessoas "com maior potencial político" da cidade, nomeando ou buscando um acordo com todos os que tiveram mais de cem votos na eleição anterior. Assim, às vésperas da eleição, ele tinha a seu lado um arco tão grande de alianças que julgava praticamente impossível perder a próxima disputa. Se para o prefeito a eleição parecia ganha, a disputa entre os candidatos a vereador seria intensa.

Passei boa parte do meu tempo em campo e dediquei a maior parte da etnografia a acompanhar o que acontecia na casa de Donga. Ele era um político já idoso, ex-prefeito e pai do então prefeito, Pedrinho, que era candidato à reeleição à época. Sua casa, além de moradia e escritório, é um lugar central para a política da cidade. É um ponto de encontro de políticos, cabos eleitorais, empresários e todos aqueles que, de uma maneira ou de outra estão ligados à política da cidade. Na etnografia eu acompanho especialmente o período que antecede as eleições municipais e, assim, observo como vai sendo montada a campanha, as disputas entre os candidatos a vereador, os personagens que aparecem nesse processo, como são geridos os recursos, negociadas as tensões, como os aliados são conquistados e perdidos... Acompanhando o cotidiano daquela casa temos acesso às condições práticas em que é feita a política.

A casa de Donga é um ponto de referência na cidade. Ela é bem grande, muito simples e está sempre aberta e cheia de gente. Donga atende, em casa, qualquer um que o procure. É uma regra.

Todo mundo na cidade sabe disso e tenho a impressão que sempre foi assim. As pessoas procuram Donga pelos motivos mais diversos. Há desde pessoas simples, que o procuram para resolver um problema ou pedir uma ajuda, até políticos importantes. É comum que assessores da Prefeitura, quando não conseguem resolver algo no trabalho ou têm uma briga com o superior direto, o procurem para que ele intervenha. Políticos, assessores, "lideranças" populares, funcionários da Prefeitura, empresários, pastores, policiais... todos o procuram para que ele ajude a solucionar um problema, dê um conselho, ou faça um contato com alguém.

Nem sempre a visita à casa de Donga tem como foco o dono da casa. As pessoas vão ali para conversar, colher informações, ver e serem vistas por pessoas que transitam pela política. É comum que apoiadores mais leais, pessoas da família, políticos e assessores, passem para fazer uma visita, para "bater o ponto". Não precisam ter um assunto para tratar com Donga, vão só dar um abraço, ou saber se ele tem algum recado. Também não é preciso ser íntimo da casa para sentar à mesa da cozinha, participar das conversas. Tão importante quanto a casa propriamente dita, era o quintal de Donga. Aquele era um dos melhores lugares da cidade para saber das novidades. Ele servia como uma espécie de ponto de encontro para políticos, assessores e apoiadores de todos os tipos.

Durante a campanha aquele era um ponto estratégico para políticos e todos os que, de alguma forma, estavam envolvidos na política. Era um lugar apara conversar, colher informações, ver e ser visto. Nas conversas do quintal, corriam boa parte das negociações, boatos e acordos através dos quais era delineada a política da cidade. Acompanhando as conversas, podia-se ficar sabendo de praticamente tudo o que se passava na política. Quais cabos eleitorais apoiavam qual candidato. Quem estava gastando mais dinheiro na campanha. Quanto determinado candidato havia oferecido por um apoio. Quem estava com quem, etc. Não se tratava apenas da circulação de informações. As alianças, apoios, recursos prometidos e mesmo compromissos já assumidos poderiam sempre vir a ser postos em negociação.

Já na distribuição do material de propagada para os vereadores, logo nas primeiras semanas de campanha, surgiram várias acusações de que alguns candidatos estavam sendo privilegiados na distribuição do material. Um candidato a vereador

(considerado estratégico) sugeriu, em conversas no quintal, que poderia "virar de lado" e aderir à campanha adversária, caso não contasse com o apoio esperado do prefeito para sua campanha. Isso era tudo que Pedrinho não queria. Um dos seus principais trunfos para a campanha e para o posterior governo era que praticamente todos os candidatos a vereador estavam do seu lado. Aquele candidato a vereador não era propriamente "de seu grupo", mas um aliado conjuntural. Seria relativamente fácil acusá-lo de traição e abafar a história. No entanto, naquele momento, parecia mais importante para o prefeito afirmar a coesão do conjunto de aliados e a *força* da campanha. Rapidamente Donga interviu, dissipando a fofoca – "vai trair coisa nenhuma, confio nele, fui amigo do pai dele!" – apelando para a história que constituía os vínculos da relação e, ao mesmo tempo, liberando uma ajuda extra para o candidato que ameaçava mudar de lado.

O dono da casa e membros da família acompanhavam e interferiam diretamente nas conversas e movimentos que ali aconteciam, procurando manter as alianças e a confiança dos aliados. Tratava-se de uma persistente atenção às conversas, conscientes que estas enquadravam os acontecimentos e (re)definiam sua interpretação, num constante trabalho de gestão das falas e relações. As informações relevantes não eram dadas, não estavam consolidadas, mas dispersas na forma de comentários, boatos e fofocas, espalhados por muitas, muitas conversas. Tão pouco estavam dadas as interpretações associadas aos acontecimentos ou as manobras e articulações possíveis em cada caso, como sugere o exemplo da ameaça de traição que é convertida em jura de aliança e apoio financeiro. As conversas eram uma das principais formas de se fazer política na cidade. Era através deste tipo de comentário que apoios iam sendo conquistados, formavam-se opiniões sobre a força da campanha, as adesões, o dinheiro investido e as possibilidades de vitória de cada um dos candidatos. Participar desse circuito era essencial para o sucesso dos candidatos – e não apenas para eles.

Todos que participavam ativamente da política, de apoiadores e cabos-eleitorais aos financiadores das campanhas, acompanhavam com grande atenção os sinais que pudessem dar informações sobre a força e o potencial desempenho dos candidatos. Seu desempenho na campanha, os posicionamentos que viessem a tomar, o sucesso em mobilizar aliados e recursos, marcariam, no futuro, a sua posição

em relação ao *grupo político*. O período de campanha estruturava-se como uma espécie de corrida por viabilidade, na qual os candidatos e seus apoiadores buscavam mobilizar e exibir o maior número de adesões e recursos possíveis. Assim, os elementos tradicionais de propaganda política, como marcar casas e carros dos eleitores com adesivos do candidato e mobilizar grandes contingentes para as caminhadas e reuniões de campanha, visavam não apenas mobilizar eleitores, mas também dar sinais de que tinham uma "campanha forte", o que era condição para manter aliados e para conseguir apoio financeiro à campanha.

No entanto, nem o sucesso das caminhadas, nem o conteúdo das negociações que corriam nas conversas do quintal de Donga eram plenamente evidentes para qualquer um. Para entender o que se passava em cada situação, era preciso conhecer personagens e histórias que compunham o universo da política local. Darei apenas um exemplo, que me parece bastante explícito. Numa manhã chuvosa, em que a varanda dos fundos estava cheia de gente, participei de uma conversa surpreendente. Emílio, um empreiteiro de uma cidade vizinha, discutia com outros homens sobre o calçamento de uma avenida da cidade. Todos concordavam que o serviço era péssimo. Os tijolos de concreto usados eram de péssima qualidade, quebravam e se desgastavam com facilidade, estavam mal alinhados e o piso estava cheio de buracos. O problema era que o empreiteiro responsável pela obra estava economizando no cimento. Durante a discussão, Emílio contou que tinha sido chamado para fazer essa obra, mas se recusou. O recurso usado pela Prefeitura vinha de um convênio e estava combinada uma comissão de 30% para os deputados que conseguiram a liberação do recurso. Ele projetou os custos e viu que, nessas condições, não daria para fazer a obra cumprindo as normas técnicas, e resolveu não correr o risco de entregar uma obra fora das especificações e ser multado. Depois, explicou que a comissão de prefeito em obras é normalmente de 4%, no máximo 5%, "se for maior que isso, ele está tirando dinheiro do empreiteiro".

Qualquer um que participasse daquela conversa ficaria surpreso com o fato daqueles "segredos" estarem sendo tratados assim tão publicamente, no entanto, poucos se dariam conta do principal sentido daquela fala. Era véspera de eleição e o empreiteiro, muito discretamente, anunciava as comissões que estava disposto a pagar aos políticos e as condições em que poderia ser negociada

uma parceria. Não se tratava de denúncia, mas de proposta.

Tenho certeza de que muitos dos candidatos a vereador que frequentavam o quintal de Donga e ouviram essa conversa não se deram conta desse e de outros anúncios feitos ali. Eu certamente também perdi várias dessas mensagens cifradas. Para a maior parte dos frequentadores, a presença de potenciais "financiadores" passava desapercebida, mas num circuito mais restrito, daqueles que tinham mais experiência na política, ela era cuidadosamente notada, interpretada e comentada. Neste circuito, todos tinham consciência e jogavam com isso. Em certa ocasião, Donga recebeu a visita de um fazendeiro, que, sabidamente, poderia emprestar dinheiro para a campanha. Ele, gentilmente, teve o cuidado de fazer a visita em um momento em que sua presença fosse notada. Em outra ocasião, no entanto, quando um aliado político efetivamente deu uma contribuição significativa à campanha, fez questão de transmitir a mensagem através de um emissário desconhecido no local, ficando incógnito para a maioria dos presentes.

A presença dos financiadores é apenas uma das informações que corriam nas conversas do quintal e dependiam do conhecimento de uma série de códigos para serem entendidas. Voltando a exemplos já citados aqui: por que era tão importante evitar a "traição" daquele candidato a vereador no início da campanha? Por que importava sinalizar que haveria dinheiro no momento em que o fazendeiro fez aquela visita? E por que a doação de um aliado tinha de ser feita em segredo?

Todas as respostas passam pela gestão do engajamento do conjunto que apoiava a candidatura de Pedrinho. E a principal chave para compreender o sentido destas ações, entender o que estava sendo insinuado, o peso e o sentido de cada comentário era exatamente, a participação naquele *grupo*, o conhecimento de cada um daqueles personagens, de sua história e dos elementos que ligavam uns aos outros.

Se naquela eleição havia um enorme conjunto de aliados (alguns por interesse momentâneo, outros com vínculos mais estáveis), todos se mantinham através de relações com um grupo claramente identificado como o *grupo de Donga*. Este era formado por pessoas que, de uma forma ou de outra, tinham relação com ele há bastante tempo. Eram seus amigos, tinham apoiado ou recebido apoio em outras eleições, ocupado cargos ou fechado negócios

por sua indicação. Ou então, tinham trabalhado juntos em algum momento, em atividades ligadas ou não à política. Alguns, mais próximos, estavam necessariamente associados a ele na política. Outros tinham sido aliados no passado, mas também já tinham estado em lados opostos. Para todos eles, o resultado da eleição definiria o futuro próximo. Durante a campanha todas essas alianças estavam em jogo, assim como a manutenção do próprio *grupo político*.

Como foi elaborado por Moacir Palmeira e Beatriz Heredia (1995), o *tempo da política* é o período em que se renegociam e estão autorizados os trânsitos em relação às partes em que se divide a sociedade, mas este não é um trânsito livre. As possibilidades de realinhamento e adesão a uma facção se dão em função da história das relações e vínculos mantidos com seus membros. *Grupo* não tem exatamente o mesmo significado de facção, mas segue o mesmo princípio. Todos os que frequentavam a casa de Donga "estavam com Pedrinho", mas não eram necessariamente pensados como *sendo* do *grupo* de Donga. Idealmente, o *grupo político* é formado por pessoas que mantém relações e atuam na política (e fora dela) por longos períodos, mantendo uma história de solidariedade e ajuda mútua ao longo da vida. O *grupo político* não implica diretamente em alinhamento ideológico ou partidário, mas este não está ausente, já que os grupos se articulam em diferentes níveis e escalas, mantendo alianças ou mesmo sendo entendidos como parte de grupos ligados a políticos com atuação estadual e nacional. Mas, apesar de conter o sentido de continuidade e efetivamente funcionar como uma ideia-força que vincula seus membros, o *grupo político* não é pensado como uma espécie de corporação Ao contrário, ele é encarado por seus membros como fruto de um conjunto de relações em potencial, que podem e devem ser acionadas, mas que não estão dadas, com características muito próximas aos *quase-grupos* descritos por Mayer (1987). No tempo da política, ou quando é preciso tratar de algum assunto envolvendo a política, a identificação com o grupo certamente será acionada. Simultaneamente, ao tratar de um negócio ou de conseguir ajuda para um problema pessoal é possível que os vínculos com o grupo político facilitem acesso às relações adequadas.

As características de dinamicidade e enorme pluralidade dos *grupos políticos* explicam a enorme importância da casa de Donga para sua atuação política. Ao produzir um local que acolhia todos

os aliados de seu grupo, a casa de Donga permitia que as relações entre essas pessoas fossem sendo elaboradas. Ali, eles mediam forças, avaliavam e, eventualmente, difamavam os concorrentes do próprio grupo, buscavam aliados, encontravam apoiadores, disputavam posições, faziam a sua própria disputa política. De certa forma, o tipo de conversa que corria pela casa de Donga, e mais do que isso, toda a negociação política que passava por essas conversas, só podia acontecer ali. Era um espaço onde pessoas muito diferentes se encontravam – políticos, empresários, cabos-eleitorais, pedintes, funcionários públicos... Um lugar onde chegavam informações de aliados e adversários, mas também de negócios, de outras cidades, etc. A casa e a política que se fazia ali funcionavam explorando essa capacidade de articular, ou de jogar, de diferentes formas, com todas essas presenças. Negociações que aconteciam em público, no fluxo das conversas, mas com mensagens que só alguns captavam. Os papéis e as formas de incluir e excluir pessoas nas relações que se estabeleciam estavam constantemente em jogo naquela casa. Era um lugar onde a política acontecia e, por isso, tantos convergiam para aquele local.

Mas, se para todos os que frequentavam a casa de Donga, aquele era um lugar para fazer política, para o dono da casa, isso ganhava uma dimensão especial. Ao fazer com que a política passasse por dentro de sua casa, Donga conseguia **domesticar** a política. Ele tinha uma posição privilegiada em relação a tudo que se passava ali. Ninguém mais do que ele conseguia tirar informações e construir acordos a partir daquele enorme fluxo de pessoas que passava pela sua casa. Em primeiro lugar, porque boa parte das visitas e informações eram, concretamente, direcionadas a ele. Mas seu ponto de vista era privilegiado, também, porque ninguém sabia tão bem quanto ele captar os sinais indiretos, as mensagens codificadas ou os indícios presentes nos acontecimentos. Além da habilidade e inteligência, Donga podia fazer isso porque conhecia melhor do que ninguém as histórias de praticamente todos os que frequentavam sua casa e porque todas essas histórias ligavam, de alguma forma, aquelas pessoas a ele. Para todos os que passavam pela casa, aquele era um lugar importante e necessário para se fazer política e, para ele, aquela era a forma de fazer a política passar, necessariamente, por ele. E era justamente dessa maneira que ele ficava sabendo de tudo que acontecia na cidade.

Referências bibliográficas

Lagüéns, João Vicente Marques. 2014. *Casa e Política: amizade, conflito e interesses.* Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Leal, Victor Nunes. 1997. *Coronelismo, Enxada e Voto.* Rio de Janeiro: Editora Nova fronteira.

Mayer, Adrian C. 1987. "A importância dos quase-grupos no estudo das "sociedades complexas". In: Feldman-Bianco, Bela (org.), *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, pp. 127-152.

Palmeira, Moacir e Heredia, Beatriz. 1995. "Os Comícios e a Política de Facções". *Anuário Antropológico* 94. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 31-94.

Vilaça, Marcos Vinicius & Alburque, Roberto Cavalcanti de. 2003. *Coronel, coronéis*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

A favor da favela: racialização no enfrentamento do Estado e das elites[1]

Geísa Mattos[2]

No começo dos anos 2000, no contexto de uma campanha eleitoral municipal em um bairro de periferia de Fortaleza, "comunidade" era uma categoria central para a compreensão da política local (Mattos, 2012). O campo semântico do termo "comunidade" convergia de modo geral para uma positivação relacionada ao lugar de moradia, mesmo variando conforme seus usos em diferentes situações e por diversos agentes. Conforme analisei (Ibid., 2012), a invocação do termo "comunidade", no contexto da campanha eleitoral, era usada em muitas situações como espécie de antídoto contra a política e os políticos,[3] de modo que falar "em nome da comunidade", "a favor da comunidade" ou dizer "eu sou da comunidade!" eram expressões que pretendiam servir como escudo protetor para quem "se envolvia com a política",

[1] Uma versão inicial deste texto foi originalmente preparada para o Encontro dos 20 anos do Núcleo de Antropologia da Política (Museu Nacional – Rio de Janeiro, de 5 a 7 de julho de 2017), apresentado na mesa "Política, eleições e o cotidiano do Estado", coordenada por Marcos Otavio Bezerra. Agradeço aos organizadores deste evento pelo convite e também às contribuições dos colegas participantes. Sou grata também à Fundação CAPES pelo financiamento que possibilitou a pesquisa de Pós-Doutorado desenvolvida entre setembro de 2015 e agosto de 2016 no Ph.D. Program in Sociology, The City University of New York, sob a supervisão do Professor Philip Kasinitz, a quem também agradeço pelas contribuições a este trabalho.

[2] Universidade Federal do Ceará - UFC.

[3] Palmeira e Heredia (1997) encontraram, em pesquisas etnográficas desenvolvidas nos anos 1990, que a política era tida como externa, sazonal, identificada com a divisão e o conflito. Para lidar com as ameaças que a política, vista deste modo, representava, era necessário o uso de diversos estratagemas. Minha pesquisa de Doutorado, orientada por Palmeira, de certo modo complementava esta ideia, ao desenvolver a importância que a noção de "comunidade" tinha para uma "entrada" na política que permitisse ao interlocutor não se contaminar por sua negatividade. Por outro lado, Palmeira (1992) também chamava a atenção para a importância de "visões sociologicamente positivas do lugar da política na sociedade e na cultura brasileiras" e, neste sentido, o "falar em nome da comunidade" pode ser lido também em sua positividade na forma de viver a política. A "comunidade", neste sentido, está no cerne da compreensão da política em sua ambiguidade, seguindo estes autores.

mesmo que este fosse questionado em sua legitimidade.

Já o termo "favela" era tido como pejorativo e depreciativo em grande parte das situações, especialmente se usado por alguém "de fora".[4] No entanto, os próprios moradores podiam usar "favela" eventualmente para se referirem ao local onde "outros" moravam, àqueles considerados mais pobres e às "áreas perigosas" do "bairro". Ainda assim, entre as lideranças, que eram meus principais interlocutores naquele momento, "favela" era quase sempre um termo evitado.

Como analisamos (Mattos & Zeppetella, 2012), seguindo a tradição da Escola de Chicago (Park, 1987), as categorias "bairro popular", "favela", "comunidade" e "conjunto habitacional" esboçam um tipo de zoneamento moral para os indivíduos e instituições envolvidas nestas classificações. Tais categorias relacionam-se às estruturas físicas, às normas legais e às distinções de status social entre os moradores e outros agentes que atuam nesses bairros.

> Quando se trata de se categorizar como morador de um conjunto habitacional em vez de morador de uma favela, essa distinção pode agir como um suporte territorial positivo da identidade pessoal. Mas vemos que as categorias negativas são usadas muitas vezes para se distanciar socialmente dos seus "vizinhos" com menos sorte, criando um jogo de proximidade espacial com distanciação social (Mattos & Zeppetella 2012).

A nomeação do bairro e dos espaços dentro deste é flutuante, dependendo dos atores sociais, da temporalidade e das situações com as quais eles se deparam. Além do termo "comunidade", encontramos "conjunto habitacional" em várias situações como uma espécie de "progressão de status" no sentido atribuído ao local. Em geral, nas

[4] Favela é um tema clássico para as ciências sociais brasileiras e foge aos objetivos deste artigo resenhar a imensa produção referente a esta temática, o que já foi feito por autores como Zaluar & Altivo (2006) e Valladares (2005). O trabalho de Valladares (2005), por exemplo, faz uma ampla investigação de como favela foi "inventada" como problema social e como problema sociológico. Estes autores realizaram um apanhado crítico da produção sobre favela nas áreas de urbanismo e sociologia urbana, atentando para simplificações teóricas recorrentes. Nossa perspectiva aqui, no entanto, é das representações sociais dos próprios moradores, especificamente aqui considerados as lideranças destes lugares, a respeito do termo "favela" e seus novos usos.

situações encontradas, é utilizado quando este vai deixando de ser considerado pelos "outros" como "favela", "ocupação", "invasão", e conquista certa infraestrutura de iluminação, água encanada e transporte público, a partir da organização dos moradores. Entendemos que tais categorias configuram uma disputa simbólica de significação e um ordenamento estratégico-político (Mattos & Zeppetella, 2012).

No diálogo com as representações sociais do Estado e da mídia, "favela" e "favelado" aparecem como categorias historicamente estigmatizadas, tomando por base a concepção de estigma como "situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena" (Goffman, 1988, p. 7). Lícia Valladares em *A Invenção da Favela* (2005, p. 151) reconhece: "é importante lembrar que o termo favelado, originalmente o habitante da favela, ou seja de um lugar determinado, passou a designar de maneira pejorativa quem quer que ocupe qualquer lugar social marcado pela pobreza ou pela ilegalidade". Como se o lugar de moradia se consubstanciasse num lugar moral personalizado no habitante, que passa a ser considerado abjeto, perigoso, marcado pela condição de inferioridade.[5]

***

Quinze anos depois da pesquisa em Fortaleza, reencontro "favela" utilizada por lideranças com uma significação nova, politizada e positivada, e em tensão com o termo "comunidade". Estou agora no Rio de Janeiro, pesquisando a emergência de discursos dos movimentos contra a violência policial nos últimos cinco anos nos quais a questão racial é central.[6]

[5] Além de pobreza e ilegalidade, acrescento que o estigma da "favela" e do "favelado" é implicitamente relacionado à raça, como irei discutir adiante.

[6] Refiro-me à minha pesquisa de pós-doutorado no PhD Program in Sociology, The City University of New York, desenvolvida entre setembro de 2015 e agosto de 2016, que contou com financiamento da Fundação CAPES. O tema da pesquisa são as conexões entre os movimentos contra a violência policial e o racismo no Brasil e nos Estados Unidos. Em Nova York, e, posteriormente, no Rio de Janeiro, conheci alguns dos principais ativistas contra a violência policial no País. O trabalho atual é um desdobramento da pesquisa de pós-doutorado.

Em minha *timeline* no Facebook[7] e em entrevistas que tenho feito com lideranças do Fórum Social de Manguinhos ("Favela" de Manguinhos),[8] do Movimento Mães de Manguinhos[9] e do coletivo de comunicação independente Papo Reto[10] (do "Complexo de Favelas" do Alemão), "favela" ganha novo poder simbólico (Bourdieu, 1989). A *hashtag*[11] #favela aparece nas postagens relacionada a denúncias de violação de direitos humanos, como no caso de #vidanasfavelasimportam. Mas encontro-a acompanhada de imagens e textos que a positivam. Por exemplo, #favelasempre é utilizada no sentido de reafirmação do vínculo e do compromisso com o lugar de origem, ou #favelasempremeinspira, é ilustrada por imagens belas de pessoas ou paisagens locais. Favela também é muito utilizada em caixa alta nos textos do Facebook de um dos meus interlocutores

[7] Timeline é a expressão em inglês utilizada também no Brasil para se referir à "linha do tempo" do Facebook na qual aparecem as notícias publicadas pelos nossos "amigos". Como estou conectada a estes ativistas na rede, e costumo "curtir" e "compartilhar" suas postagens, estas aparecem para mim com destaque.

[8] O Fórum Social de Manguinhos começou a sua atuação em 2007 e se apresenta em sua página no Facebook como "espaço que reúne moradores, instituições, movimentos sociais que defendem a cidadania a os direitos sociais, através da participação direta na concepção, construção, execução, monitoramento e controle social das políticas públicas" (httpa://www.facebook.com/forumsocialdemanguinhos/. Acesso em: 30 jun. 2017). Ultimamente o FSM vem se dedicando às lutas contra a política de remoções do PAC na favela e às denúncias contra a violação de direitos humanos.

[9] O Movimento Mães de Manguinhos foi criado em 2016 com o apoio do Fórum Social de Manguinhos e da Anistia Internacional e é liderado por mães que perderam seus filhos assassinados por policiais da Unidade de Polícia Pacificadora local, a partir de 2013.

[10] O Coletivo Papo Reto existe desde 2014, e se define como "um coletivo de comunicação independente composto por jovens moradores dos Complexos do Alemão e Penha. Tem como foco propagar notícias de dentro do morro: eventos, protestos, reivindicações... E também atua como um canal que mostra a realidade Favela, tendo forte importância na "mídia de guerrilha" em tempos de guerra e na provocação reflexiva do "até onde é verdade o que diz a grande mídia?"(https://www.facebook.com/pg/ColetivoPapoReto/about/?ref=page_internal. Acesso em: 30 jun. 2017).

[11] *Hashtag* é uma expressão utilizada por internautas para se referir à prática de utilizar o símbolo # antes de uma expressão, com o objetivo de categorizá-la, permitindo que seja reunida a outros usuários que também a estão utilizando e possa ser encontrada em pesquisas sobre o assunto

mais importantes nesta pesquisa, Raull Santiago[12] – atualmente com 28 anos, morador do Complexo do Alemão, no Rio de Janeiro, integrante do coletivo Papo Reto e ativista nas redes internacionais de luta contra a violência policial, a partir de sua base no Alemão.[13]

Neste artigo, proponho-me a estabelecer uma análise comparativa dos campos semânticos destas duas categorias "nativas" – "comunidade" e "favela" – a partir de discursos de lideranças/ativistas[14] baseados em periferias brasileiras. As entrevistas e observações que tomo por base para esta análise foram realizadas em contextos temporais e espaciais diferentes: uma no começo dos anos 2000, em Fortaleza; outra iniciada em Nova York com ativistas brasileiros que viajaram aos Estados Unidos, em 2015, a convite da Anistia Internacional para denunciar a violência policial contra a juventude negra. A pesquisa tem continuidade no Rio de Janeiro desde 2016.

Em Fortaleza, estive "em campo" ao longo de quase quatro anos, de 1999 a 2003. Durante esse período, meus principais interlocutores foram líderes comunitários. São principalmente as falas de dois deles, Joaquim Melo[15] e Augusto Barros[16], os mais ativos

[12] Os nomes verdadeiros dos meus interlocutores são usados tanto porque eles autorizaram que suas entrevistas servissem à pesquisa, quanto porque busco com isso respeitar a autoria das ideias com as quais eles contribuíram para a reflexão que aqui desenvolvo.

[13] A observação de que Raull usa FAVELA em caixa alta e de preferência em negrito nos seus textos no Facebook foi feita pelo apresentador Pedro Bial durante entrevista com Raull em um programa de televisão em maio de 2017. Parte do programa pode ser visto neste link: https://globoplay.globo.com/v/5882577/.

[14] Na pesquisa realizada no final da década de 1990 e início dos 2000, o termo mais utilizado era "liderança comunitária", embora controverso. Hoje os meus interlocutores, que exercem papel de liderança na periferia no Rio de Janeiro, são chamados e se consideram "ativistas". Valeria a pena uma análise mais cuidadosa desta mudança de nomenclatura e dos novos significados associados ao papel do líder, e, embora esta fuja aos limites deste trabalho, não poderia deixar de pelo menos assinalá-la aqui.

[15] Joaquim é coordenador do Banco Palmas, banco comunitário local, e um dos articuladores das lutas populares do Conjunto Palmeiras. Continuo acompanhando-o no Facebook, onde divulga as iniciativas que realiza, como um recente mutirão de limpeza com moradores no bairro.

[16] Augusto foi candidato a vereador três vezes no Conjunto Palmeiras e, mesmo não tendo sido eleito, é um líder de referência no bairro, muito querido e respeitado pelos moradores.

nas lutas por infraestrutura no bairro durante os anos 1990, que tomo por base nesta análise.

Já na pesquisa iniciada em 2015 em Nova York, meu interesse era analisar as conexões entre ativistas brasileiros e norte-americanos do Movimento *Black Lives Matter* (BLM). Este movimento teve seu auge entre 2014 e 2016, com a promoção de protestos nas redes sociais digitais e nas ruas de cidades nos Estados Unidos, depois da divulgação de uma sequencia de vídeos captados por câmeras de celulares ou de segurança, flagrando cenas de violência racista de policiais, a maioria homicidas.

Ainda em Nova York, participei de um encontro promovido pela ONG Witness,[17] em que Raull e também Débora Silva, do Movimento Mães de Maio (SP), falaram a uma plateia de ativistas do BLM e de representantes de organizações internacionais de defesa dos direitos humanos. Chamava a minha atenção a ênfase dos brasileiros em denunciar a violência policial enquanto violência racial.

Entre o final de 2016 e julho de 2017, prossegui com a pesquisa no Rio de Janeiro, onde reencontrei Raull;[18] conheci e entrevistei uma das líderes do Movimento Mães de Manguinhos, Ana Paula Oliveira;[19] o autor de uma tese de doutorado sobre midiativismo nas favelas cariocas, Leonardo Custódio;[20] e Fransérgio

[17] Durante minha estadia de um ano na cidade para realizar o pós-doutorado, conheci a editora sênior da ONG Witness, Priscila Neri, que é brasileira. Foi ela quem me apresentou aos ativistas brasileiros em Nova York. A Witness há 25 anos vem trabalhando com o videoativismo nas denúncias de violações de direitos humanos em várias periferias ao redor do mundo.

[18] Conheci Raull Santiago em abril de 2016, em Nova York, em evento promovido pela Witness para discutir a violência policial no Brasil com ativistas dos Estados Unidos. Ele me concedeu duas entrevistas, sendo a primeira em abril de 2016, em Nova York, e a segunda no Rio de janeiro, no começo de julho de 2017. Também tive oportunidade de conversar informalmente com ele sobre o tema da pesquisa quando esteve em Fortaleza, onde moro, no começo de agosto de 2017.

[19] Ana Paula Oliveira é uma das lideres que vinha tendo grande destaque nos movimentos de mães de vítimas da violência policial em todo o País, tendo também feito três viagens ao exterior a convite da Anistia Internacional para divulgar esta luta. Mãe de um dos jovens assassinados em 2014 pela UPP em Manguinhos, Jonathan, ela é co-fundadora do Movimento Mães de Manguinhos.

[20] Leonardo Custódio morou em Magé, subúrbio do Rio, durante sua infância e juventude e fez sua pesquisa de campo nas favelas cariocas para escrever sua tese

Goulart,[21] liderança do Fórum Social de Manguinhos, articulador da série de encontros "Para Que e Para Quem Servem as Pesquisas nas Favelas?".[22] Pude participar dos dois primeiros eventos desta série, o que também rendeu importantes observações para a pesquisa atual.

A partir destas incursões etnográficas e entrevistas recentes, fui levada a elaborar novas questões de pesquisa. Como uma comparação dos usos feitos de "favela" e "comunidade" por lideranças em diferentes situações espaço-temporais pode contribuir para a compreensão dos novos sentidos políticos atribuídos à "favela"? O que os significados dados à "favela" no contexto atual revelam em termos do posicionamento político das lideranças dos movimentos sociais de bairros populares na relação com o Estado e com as elites?

Abordagem e lugar de fala[23]

Minha abordagem neste artigo partirá dos encontros com meus interlocutores nos dois diferentes "campos" da pesquisa, na medida em que estes são produtivos para a compreensão dos processos de construções identitárias *na relação* com uma pesquisadora que não ocupa o mesmo *lugar de fala* que eles. Busco evitar as armadilhas das essencializações na análise, tendo como foco a compreensão destas identidades em suas dimensões processuais e em seus contextos situacionais, mas reflito sobre as tensões geradas pelo que identifico como marcadores de diferenças entre *lugares de fala*. Além disso, busco mostrar como estas tensões são reveladoras

"Favela Media Activism. Political trajectories of low-income Brazilian youth" (2016), que pode ser acessada neste link: http://tampub.uta.fi/handle/10024/99015

[21] Fransérgio é historiador e assessor politico do Centro de Direitos Humanos da Diocese de Nova Iguaçu, além de apoiador do Movimento Mães de Manguinhos e de outras organizações que militam contra violações de direitos nas favelas. A entrevista com ele foi gravada no dia 09 de dezembro de 2016, no centro do Rio de Janeiro, e autorizada para uso nesta pesquisa.

[22] O primeiro destes encontros foi realizado no Colégio Estadual Clóvis Monteiro, em Manguinhos, zona norte do Rio, e o segundo na Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Os encontros continuaram se realizando mensalmente desde então, agregando novos parceiros ligados ao movimento negro e a organizações baseadas em favelas cariocas.

[23] Utilizo *lugar de fala* em itálico para enfatizar que se trata de uma categoria analítica e política.

de mudanças de perspectivas sobre as elites e o papel do Estado nos últimos 15 anos de ativismo nas periferias do Brasil.

Lugar de fala é um conceito que começou a ser utilizado, no contexto dos estudos pós-coloniais, por pesquisadoras feministas baseadas nos Estados Unidos no começo dos anos 1990 (Creenshaw, 1991; Alcoff, 1991; Spivak, 2010) e entrou no discurso militante como reivindicação do direito (às vezes exclusivo) para falar "em nome de", questionando cada vez mais o papel dos pesquisadores universitários "de fora", seja do lugar social, seja da condição de gênero ou de raça.[24]

No contexto de reivindicação do *lugar de fala* legítimo para se pesquisar a "favela", Gizele Martins, jornalista e moradora da Favela da Maré, no Rio de Janeiro, escreve em artigo intitulado "A Academia está sempre de portas abertas para os privilegiados": "É preciso que a favela seja protagonista de sua própria escrita, fala. Se não for assim não haverá diversidade, e apenas imposição dos costumes dos que já oprimem por séculos" (Martins, 2017).[25]

Se utilizada de modo produtivo, no entanto, a problematização do *lugar de fala* pode servir para tornar ainda mais consciente o fato de que o conhecimento se produz no diálogo – ainda que muitas vezes tenso – com os nossos interlocutores, e que não temos a pretensão de "falar por outrem" (pelo menos eu não tenho), mas de tornar mais transparente, autoconsciente e reflexiva a forma como chegamos a produzir análises e teorias antropológica e sociológica. Alcoff (Ibid., p. 23), reconhecida como pioneira neste debate, tem uma formulação a meu ver lúcida sobre a questão:

> We should strive to create wherever possible the conditions for dialogue and the practice of speaking with and to rather than speaking for others. If the dangers of speaking for others result from the impossibility of misrepresentation, expanding one's authority and privilege, and a generally imperialist speaking ritual, then speaking with and to can lessen these dangers (Ibid., p. 23).[26]

É ainda Alcoff (Ibid., p. 32) que coloca a questão que deveria balizar a produção de conhecimento ético sobre o "oprimido": "*will it enable the empowerment of opressed people?*",[27] ou seja, mais do que a pertença a um certo lugar social, é a localização política e ideológica daquele quem pesquisa e escreve sobre o "subalterno" que deve ser posta em xeque, na medida em que este consegue (ou não) fazer de sua produção uma forma de engajamento político para a mudança social. Este engajamento político nas lutas sociais é condição *sine qua non* para se ser aceito como pesquisador hoje nas favelas, especialmente com ativistas – e o meu compromisso com isso é ponto de partida, uma espécie de princípio ético básico, implicitamente assumido com todos os meus interlocutores aqui citados – e, embora isso não me credencie a falar por outros, posso, assim, buscar falar *com* eles.

Racialização da favela e a luta pela reversão do estigma

Antes de passarmos aos meus encontros com os interlocutores, porém, é necessário fazer uma discussão sobre o contexto atual em que raça e racismo aparecem associados ao estigma da "favela" e do "favelado". Uma distinção teórica que será importante no contexto deste artigo é a que Karl Monsma (2016) faz entre racialização e racismo. De acordo com o autor, a racialização pode ser positiva, negativa ou uma mistura dos dois, e se constitui como um processo de essencialização de um grupo étnico. Assim, podemos falar de racialização quando um grupo toma para si certos atributos identitários, essencializando-os, no entanto, com

[24] O Instituto Gelédes, organização feminista de mulheres negras, publicou em seu blog um artigo de Rosane Borges sobre "O que é lugar de fala e como ele pode ser aplicado no debate público" sintetizando as diversas posições neste debate do ponto de vista do ativismo e da perspectiva de pesquisa. Ver em https://www.geledes.org.br/o-que-e-lugar-de-fala-e-como-ele-e-aplicado-no-debate-publico/. Acesso em: 17 set. 2017.

[25] Martins, Gizele. 2017. "A Academia está sempre de portas abertas para os privilegiados". Artigo publicado no site RioonWatch, relatos das favelas cariocas. http://rioonwatch.org.br/?p=24637. Acesso em: 1 jul. 2017.

[26] Nós deveríamos tentar criar, sempre que possível, condições de diálogo e práticas de fala com, e não pelos outros. Se os perigos de falar pelos outros resultam da impossibilidade de representar a falta, expandindo a autoridade e o privilégio do falante, através de formas imperialistas de rituais de fala, então tentar falar com e para pode diminuir esses perigos.

[27] Permitirá o empoderamento das pessoas oprimidas?

um significado positivo de empoderamento. No caso do racismo, "a racialização tende a ser mais agressivamente negativa, envolvendo uma estrutura maior de afirmações inter-relacionadas e explícitas, ou seja, uma ideologia racista que afirma a inferioridade essencial do grupo subordinado e justifica a dominação racial" (Ibid., p. 51).

A "favela" é o lócus onde o racismo se efetiva, tendo por forma exemplar a abordagem policial discriminatória. Quando o Estado brasileiro toma o território da favela como espaço a ser militarizado, usando como justificativa o "domínio do tráfico de drogas", causando milhares de mortes de moradores – e estes crimes na sua grande maioria não são punidos –, na prática as vidas dos "pretos, pobres e favelados" não importam. Não por acaso, a *hashtag* #vidasnasfavelasimportam é uma das mais utilizadas pelos ativistas hoje no Brasil para denunciar a violência policial, fazendo referência à *hashtag* #blacklivesmatter (vidas negras importam) que passou a circular internacionalmente em 2013, sendo que no Brasil "favela" assume o lugar metonímico da negritude, como desenvolveremos a seguir. Mbembe (2016, p. 128) analisa, inspirado em Foucault (2007), que "na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado".

O relatório "Você Matou Meu Filho. Homicídios Cometidos pela Polícia na Cidade do Rio de Janeiro", elaborado pela Anistia Internacional (2015), compila os assassinatos cometidos por policiais militares, levando em conta raça, gênero e classe social. O relatório conclui que, entre 2010 e 2013, a Polícia Militar vitimou 1.275 pessoas na metrópole carioca: 99.5% eram homens; 75% tinham entre 15 e 29 anos e 79% eram negros.

O antropólogo João Costa Vargas (2017, p. 84) tem utilizado o conceito de "antinegritude" para pensar o racismo do qual a "favela" é alvo: "o mundo das pessoas negras, definido principalmente pela desposessão, pela violência gratuita e pela morte prematura evitável, acontece numa órbita ignorada pelo mundo (...) da estrutura política e de sociabilidade que os produz". Vargas e Alves (2010) trazem o "regime racializado" para explicar o que os autores chamam de "geografias da morte" no Brasil e nos Estados Unidos.

Nos últimos 15 anos, a raça das vítimas da violência policial nas periferias do Brasil começou a ganhar destaque no noticiário nacional em parte devido à ampla divulgação da clivagem por cor nas

estatísticas de homicídio, que passaram a ser divulgadas no relatório Mapa da Violência (Waiselfisz 2012). Baseada neste levantamento, a Anistia Internacional lançou a campanha Jovem Negro Vivo em 2014, chamando a atenção para o fato de que das 56.000 pessoas que foram vítimas de homicídios em 2012 no Brasil, 77% eram negros, e acusando o Estado de ser responsável direta ou indiretamente por estas mortes.

Analiso que não apenas as estatísticas, mas os efeitos das políticas de cotas para negros nas universidades brasileiras, a intensificação do debate sobre racismo nas redes sociais e o intercâmbio cada vez mais frequente com ativistas internacionais são responsáveis por fazer o racismo emergir como questão política a partir das favelas.[28] Alguns dos mais ativos militantes das favelas cariocas que conheci no evento "Para Que e Para Quem Servem as Pesquisas nas Favelas?",[29] no final de 2016, são egressos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), que foi pioneira na adoção desta política de cotas.

Somado a isso, a solidariedade internacional que estimula a perspectiva racial a partir das favelas pôde ser vista, por exemplo, quando da visita de militantes antirracismo dos Estados Unidos ao Rio de Janeiro, às vésperas das Olimpíadas, em julho de 2016, para participar da série de eventos organizadas por ativistas cariocas intitulada "Julho Negro", nos quais estes denunciavam os efeitos da militarização e das mortes nestes lugares. Em notícias divulgadas sobre estes encontros, o racismo local ganhava uma dimensão intercontinental, ao ser relacionado ao Movimento Black Lives Matter (Mattos, 2017).

Embora o Movimento Negro no Brasil há mais de 40 anos denuncie o vínculo entre violência policial e racismo (Pereira, 2010), a diferença, neste segundo decênio do século XXI, é que a luta antirracismo passou a vir de dentro da própria "favela" no Brasil, explodindo nas denúncias dos ativistas e nas letras de rap e funk. Em artigo sobre a ressignificação da "favela" na linguagem do funk, Lopes (2009, pp. 377-378) analisa: "no funk carioca há a reivindicação de

[28] Desenvolvo esta análise no artigo "Flagrantes de racismo: imagens da violência policial e as conexões entre o ativismo no Brasil e nos Estados Unidos" (Mattos 2017). *Revista de Ciências Sociais*. Vol. 48, n. 2.

[29] Farei uso das observações etnográficas referentes a este evento adiante no texto.

uma origem espacial constitutiva de uma identidade que pode ser vista como metonímia da identidade negra na cidade do Rio de Janeiro, a identidade 'favelada'".

Como processo identitário, no entanto, a identidade "favelada" também se constrói situacionalmente e por meio de oposições e diferenciações.[30] Vejamos a seguir como encontramos a "favela" nesta dimensão racializada no enfrentamento da elite e do Estado, a partir da construção de diferenças *na relação* e *em situação*.

Os encontros e os confrontos com a "elite branca"

Quando comecei minha pesquisa de campo no Conjunto Palmeiras, em 1999, ao procurar um dos líderes comunitários de referência no bairro, Joaquim de Melo, na época já o principal articulador do Banco Palmas,[31] fui confrontada por ele ao iniciar a entrevista com a afirmação de que eles eram "muito exigentes com esses processos de pesquisa". Ele me interpelava: "Tem que voltar para a comunidade, de alguma forma tem que voltar pra cá. Tem que ser o processo de pesquisa-ação, como a gente fala, que possa subsidiar, ajudar as pessoas".

Com outro líder comunitário que procurei, Augusto Barros, a conversa inicial também não foi fácil. Reclamando porque eu me atrasara 15 minutos para o nosso encontro, ele desabafou: "esse pessoal da Sociologia não tem comunidade! Mora em comunidade mas não tem comunidade!". Ao final daquela primeira conversa, pedi para que ele me esclarecesse o que quis dizer com aquela reclamação:

[30] Woodward (2000) produziu um importante quadro de referência teórico para se pensar identidade e diferença, que tomo por referência na análise aqui desenvolvida. "A marcação da diferença é crucial no processo de construção das posições de identidade. A diferença é reproduzida por meio de sistemas simbólicos (...) A antropóloga Mary Douglas argumenta que a marcação da diferença é a base da cultura porque as coisas - e as pessoas - ganham sentido por meio da atribuição de diferentes posições em um sistema classificatório" (Woodward, 2000, p. 39).

[31] Banco Palmas foi um dos primeiros bancos comunitários criados no Brasil na década de 1990, por iniciativa de Joaquim Melo e hoje integra uma rede nacional que "tem por objetivo promover o desenvolvimento de territórios de baixa renda, através do fomento a redes locais de produção e consumo" (http://www.institutobancopalmas.org/o-que-e-um-banco-comunitario/. Acesso em: 30 jun. 2017.

"Pra mim comunidade é quando você mora num canto que você está vivendo aquilo, está participando dos acontecimentos. Tem uma caminhada, você vai. Tem uma reunião, você vai. Tem alguma coisa ali e você vai atrás de atender à comunidade".

Na fala de Joaquim, o sentido de "comunidade" aparece ligado às "entidades representativas dos moradores" ou "os líderes locais". São eles quem devem dar o aval para o tipo de pesquisa que será feita ali, se esta pesquisa será útil ou não para a "comunidade", entendida como certa forma de organização administrativa do lugar. Já na fala de Augusto, "comunidade" tem um sentido moral de solidariedade, de união das pessoas em torno de objetivos comuns. Ao longo da pesquisa encontrei os dois sentidos como complementares, embora usados situacionalmente de formas diferentes, sendo que o sentido moral de "comunidade" seria a base a partir da qual os outros sentidos encontram legitimidade.

É interessante notar que tanto num caso quanto no outro, houve no início a rejeição à pesquisadora "de fora", alguém que visivelmente é de classe média, chega de carro e é tida como alguém que vai "usar" os seus interlocutores para sua pesquisa. Nos dois casos, a "comunidade" foi acionada como instância a partir da qual eu era confrontada no meu "não lugar". No entanto, ficou claro a partir das minhas interações com estes dois líderes que eu precisava passar por um processo de legitimação para ser aceita, e, felizmente fui sendo, seja por "ser útil" ou simplesmente por "ser amiga", alguém com quem eles gostavam de conversar e que, de certo modo, os ajudava a refletir sobre suas experiências vividas e sua relação com a política.

***

Quinze anos depois, me deparo com esta rejeição aos pesquisadores "de fora" construída de forma mais coletiva e radicalmente politizada em dois encontros de que participei no Rio de Janeiro, "Para Que e Para Quem Servem as Pesquisas nas Favelas?", em outubro e dezembro de 2017. Nos encontros estavam ativistas do Fórum Social de Manguinhos, da Penha, da Maré, da Rocinha, do Complexo do Alemão e de outros bairros da zona oeste, estudantes de graduação e pós-graduação da UERJ, moradores destes lugares,

grande parte deles ligados à área da comunicação ou ao movimento negro nas "favelas". Havia também pesquisadores de classe média brancos, que pensavam de forma muito crítica a sua "entrada" em campo e falavam cuidadosamente, medindo as palavras, ao tratar da espinhosa questão de "pesquisar em favelas", sendo "de fora", tendo como pano de fundo a discussão sobre *lugar de fala*.

Algumas das questões que eram colocadas para o debate no segundo encontro eram semelhantes às interpelações de Joaquim, citadas acima, como por exemplo: "quem se beneficia deste conhecimento?", ou "por que objetos de pesquisa já chegam definidos?", "existe a possibilidade de mudança do tema da pesquisa a partir do diálogo?". Porém, agora as perguntas iam além, não só a pesquisa, mas a própria "escrita pode ser participativa?", "a favela pode pesquisar ela mesma?", "quais seriam outras formas de pesquisar favelas?, "quem financia [as pesquisas]?", "quais interesses estão por trás destes financiamentos?", "o que é feito com o armazenamento dos dados dos pesquisadores?".

Como pano de fundo desta inquirição mais profunda e radical sobre o direito de pesquisar na "favela", aparecia agora uma visão política racializada da relação com o pesquisador "não negro" ou "não favelado". Neste processo, estava em jogo a construção da própria "favela" em contraposição ao "outro", que é o pesquisador, visto agora não apenas como um representante da "classe média universitária", mas como "elite branca".

No 6º Encontro "Pra Que e Pra quem Servem as Pesquisas sobre Favelas?",[32] a página no Facebook do evento anunciava: "teremos no centro do diálogo as questões da Branquitude e Elite. Durante todos os encontros uma indagação tem sido feita: será que não está na hora de jogarmos o foco das pesquisas também para a elite, os brancos?".

A questão racial aparecia fortemente conectada à representação da "favela" em um processo de racialização positiva, no sentido em que Monsma (2016) utiliza a expressão, como essencialização baseada em atributos positivos.[33] A conexão entre

[32] Na página do evento também apareciam como coorganizadores o Coletivo Nuvem Negra e o grupo Favela Sempre me Inspira.

[33] Desenvolvo o conceito de "linguagem de raça" no contexto da pesquisa sobre a luta contra a violência policial e as conexões entre o ativismo no Brasil e nos Estados Unidos (Mattos, 2017). Descrevo esta linguagem como um re-conhecimento

"favela e negritude" aparece como questão política e epistemológica no artigo:

> Em nossas discussões suscitadas a partir dos eventos 'Pra Que e Pra Quem Serve as Pesquisas sobre Favelas', a disputa epistemológica vem sendo colocada como central para pautarmos que as favelas e seu povo preto majoritário são construtores de epistemologias pautadas na ancestralidade, vivência e experiências comunitárias (Goulart & Calvet, 2017).

O uso do termo "favela" era, no entanto, reconhecido como problemático por alguns dos presentes na segunda edição do encontro, como um jovem convidado a apresentar pesquisa realizada em seu bairro. O rapaz apresentou um trabalho sobre as Memórias de Senador Camará, bairro na zona oeste do Rio de Janeiro. Ele comentou, a partir de sua pesquisa, que alguns lugares/moradores preferem ser chamados de "comunidade" enquanto outros "aceitam" ser chamados de "favelados".

O estigma associado à favela persiste, como se vê no uso do verbo "aceitar" – indicando relutância na situação descrita acima –, a despeito da inversão de sentido que "favela" começa a ganhar, ao ser positivada e politizada na linguagem do ativismo. Questionado sobre isso, Raull[34] disse ser preciso construir o significado de negritude dentro da favela, disputando com a mídia tradicional, que na maioria das vezes reforça o preconceito: "[é preciso] puxar o entendimento do que é ser negro. Eu vejo a favela como um quilombo, sabe…eu vejo como um quilombo de resistência, onde a polícia, o Estado faz os seus ataques tentando eliminar aquelas pessoas."

Fransérgio também reconhece a "dificuldade de favela ser assumida" como categoria utilizada no cotidiano pelos moradores, especialmente de algumas áreas da cidade, como a zona oeste. Ele

incorporado em uma série de conceitos sobre raça e racismo compartilhados com diferentes agentes sociais, que é ativado nas narrativas sobre a violência policial nas favelas e prisões. Nas denúncias, a vítima é "preto, pobre, favelado". Estes três termos aparecem juntos nas narrativas – e tanto negro, quanto favelado tem seus significados invertidos ao serem assumidos em sua positividade pelos protagonistas das lutas por direitos desta população.

[34] Raull Santiago, entrevista para esta pesquisa em Nova York, gravada em abril de 2016.

próprio conta que quando criança e adolescente, morador de Bangu, se considerava "suburbano".

> Quem mora em favela na zona oeste, lá o pessoal não utiliza essa categoria favela. Hoje eu entendo que eu morava numa área que é uma área de favela. Só que para os moradores de lá era conjunto habitacional, existiam outras nomenclaturas (...) É porque eles não gostam de ser chamados de favela, eles preferem conjunto habitacional (Fransérgio em entrevista).

Essa "dificuldade de assumir favela" aparece mesmo em círculos militantes. Fransérgio relata, com base em sua história como assessor de movimentos sociais:

> Então é assim, você pode estar num encontro e alguém falar comunidade e no outro encontro a pessoa falar favela, então tem essas questões. Eu trabalhei 20 anos coordenando um programa que era de assessoria a associações comunitária nas favelas do Rio de Janeiro. Era uma rede composta de 160 associações comunitárias de todo o Estado do Rio de Janeiro. As pessoas falavam comunidades. Por que? Eu falava, "pô, porque você não fala favela, não sei o que? ", "ah não... favela é só negativo". Mas isso há doze anos atrás quando eu trabalhava lá, eu já provocava essa reflexão de vamos fazer essa história, de onde que isso veio, esse conceito, né, quem veio, quem colocou esse conceito aí pra gente.

Entre os ativistas que tenho acompanhado no Rio de Janeiro, Fransérgio é um dos defensores mais articulados do que ele vem chamando de "epistemologia da favela", na contraposição às pesquisas produzidas a partir de um *lugar de fala* "não favelado". Neste sentido, ele tem produzido artigos (Goulart & Calvet, 2017), e vinha trabalhando em uma tese de Doutorado em comum com o antropólogo Rodrigo Calvet[35] sobre os efeitos do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) em Manguinhos. Explicando porque "favela" seria um termo mais adequado a ser

[35] De acordo com a apresentação feita pelo próprio Calvet, em artigo com Goulart (2017), ele é Doutorando em Antropologia Social (Antropologia de Espaços Urbanos com foco em Subjetividades) pela Universidade de Manchester e apoiador dos movimentos: Mães de Manguinhos, Rede de Comunidades e Movimento contra a Violência e Fórum de Juventudes RJ.

utilizado pelo ativismo, ele faz esta análise a partir da genealogia do conceito de "comunidade":

> O Estado construiu esse conceito no Brasil. Claro que esse conceito não foi criado no Brasil, mas o Estado se apropriou disso num determinado momento num processo de remoções pra trazer um conceito de comunidade (...) Porque favela tinha muito essa coisa do negativo, que ainda permanece, mas é um projeto político. A Igreja Católica foi responsável por chegar esse conceito de comunidade aqui que, ao meu ver, é um conceito que tira o processo da identidade. É por isso que a gente faz toda uma luta pra fazer uma reflexão sobre isso. Por que falar favela em vez de comunidade? Porque na nossa avaliação, de grupo de pessoas que vem trabalhando nessa questão, comunidade existe nos condomínios na Zona Sul (...)
> Tem um processo de construção aí, de resistência, de memória (...) Se perder isso, é perder a sua história (...) eu vejo muito o apagamento da memória nos espaços de favela como uma ação racista. Sustentada boa parte das vezes pelo Estado. É, então assim, eu não gosto do conceito de comunidade (...) É igual "comunidade carente", os conceitos vêm e vão, são construídos e descontruídos, não tem verdade (...) A minha percepção é de que o Estado sempre utiliza comunidade. Sempre não, mas boa parte das vezes é.... Na UPP eu ouvia muito: "as comunidades estão seguras".

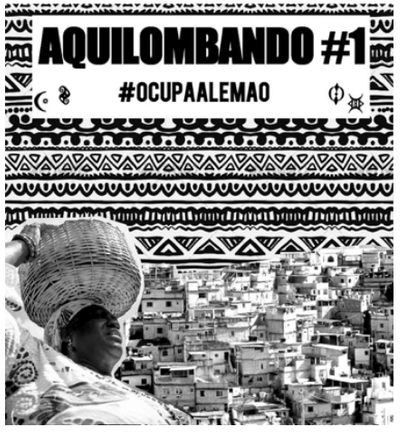
Tornar-se negro/negra e tornar-se favelado/favelada

"A favela como quilombo de resistência" é uma das metáforas pelas quais a racialização tem sido expressa na linguagem dos ativistas cariocas contemporâneos. Raull disse que incorporou a expressão "quilombo" dos diálogos com o movimento negro, rede que ele integra e com quem vem aprendendo a se entender como "favelado", desde que começou sua atuação em trabalhos de produção cultural e comunicação independente dentro do Complexo do Alemão. "Favela como quilombo" também ganhou corpo no ativismo do rap e do hip hop, como mostra Zeni (2004):

> O grupo de rap Z'África Brasil gravou, em 2002, um disco intitulado *Antigamente quilombos, hoje periferia*. O "Z" que precede o nome do continente negro é a inicial de Zumbi. A música "A cor que falta na bandeira brasileira" relembra os quinhentos anos de história

sangrenta do Brasil: o vermelho do sangue, diz a letra, é a cor que falta à bandeira de um país que dizimou sua população indígena e promoveu uma carnificina contra a população negra.

Na imagem abaixo, retirada da página do Facebook do coletivo Ocupa Alemão,[36] inspirado nos movimentos de ocupação internacionais como forma de protesto, a palavra "aquilombando" aparece associada aos símbolos da ancestralidade africana na favela. O Ocupa Alemão se apresenta fortemente associado à luta antirracismo: "nasceu pela morte, pela dor, causada pelo racismo institucional, pela violência".



[36] Na página do Facebook, o histórico do Ocupa Alemão é descrito assim: "Na manhã do dia 26 de novembro de 2012, o jovem Mário Lucas, 18 anos, morador do Morro da Fazendinha, no Complexo do Alemão, foi cruelmente assassinado por dois PMs à paisana dentro de sua própria casa. Dois dias depois, veio o toque de recolher na favela do Borel. Estes dois episódios foram o estopim para que o jovem, empresário e estudante de publicidade Luciano Garcia, morador do Complexo do Alemão, se reunisse a um grupo de amigos do Borel e do Alemão e, juntos, promovessem um evento de repúdio à violência policial das UPPs. Com livre inspiração nas mobilizações internacionais surgidas após o Occupy Wall Street, o Ocupa Alemão e o Ocupa Borel tornaram-se as primeiras iniciativas do gênero organizadas por jovens de favelas cariocas. Logo depois o Ocupa Alemão, de movimento virou um coletivo centrado nas questões de direitos humanos a fim de (re)virar um movimento organizado de favela de maioria negra.". Ver em https://www.facebook.com/pg/OcupaAlemao/about/?ref=page_internal. Acesso em: 17 set. 2017.

Tanto "tornar-se negro/negra" quanto "tornar-se favelado/favelada" aparecem como resultado da participação nos próprios movimentos. No segundo encontro "Para Que e Para Quem (...)", realizado em uma sala da UERJ, no Rio de Janeiro, em dezembro de 2016, uma das participantes expressou bem esta ideia: "Sou nascida e criada na Rocinha, mas me entendi como favelada quando comecei a trabalhar na TV Comunitária [TV Tagarela]. O processo transforma a gente". Como parte de uma experiência em que ajudou a organizar uma mostra de 63 filmes sobre favelas, ela analisa que conseguiu entender melhor a importância da memória para quem é "de dentro". Ou seja, não basta ter nascido e viver na "favela", para se tornar um "favelado" no sentido político do termo; da mesma forma como não basta ter a cor escura e/ou o cabelo crespo para se "tornar negro" com todas as implicações políticas que o termo carrega contemporaneamente.

É o processo de participação e de trocas nas redes do ativismo nacional e internacional que possibilita a inversão semântica, a positivação e a racialização da "favela". Inspirada em Butler (1997), Lopes (2000, p. 9) afirma, em sua pesquisa sobre o funk carioca: "o mesmo discurso que oprime e constitui certos sujeitos como subalternizados, fornece, paradoxalmente, a possibilidade de existência e signos de resistência para estes sujeitos".

O processo de reversão do estigma pela ressignificação da linguagem é semelhante ao que ocorre com as mulheres participantes da Marcha das Vadias, que começou em Toronto, em 2011, e em 2012 já acontecia em 23 cidades brasileiras. Gomes e Sorj (2014, p. 437) analisam: "Ao subverter o uso acusatório do termo 'vadia', a marcha reivindica o termo para si e o ressignifica positivamente como 'empoderamento': o slogan 'se ser livre é ser vadia, então somos todas vadias', comum em diversas cidades, ilustra essa ideia central".

Vadia, negro/negra, favelado/favelada. Em termos de ressignificação positiva, Raull, diz que "é preciso construir o significado do que é ser negro na favela", e Fransérgio expressa a necessidade de se construir o sentido de ser "favelado". Ambos participam do esforço coletivo de reversão do estigma do negro/negra e favelado/favelada, buscando atribuir aos conceitos significados de afirmação política.

Para Fransérgio, o conceito de "favela" deveria substituir "comunidade" na disputa política das narrativas porque este último

teria sido incorporado pelo Estado como uma forma de "negociação" que num certo sentido tenta dissimular o racismo institucional implicado nas políticas excludentes e segregacionistas.

O termo "comunidade", conforme o encontro na minha pesquisa no começo dos anos 2000 em Fortaleza, era visto como um termo legitimador para as lideranças locais porque os acordos bilaterais do Estado com organismos de financiamento internacional, como BID, Bird, GTZ, exigiam a "participação da comunidade" para serem efetivados (Mattos, 2012, p. 126). Assim, obras importantes de infraestrutura, como o canal de drenagem do Conjunto Palmeiras, foram construídas com mão de obra de moradores e tendo como gerente a própria Associação de Moradores.

Para os ativistas que encontro agora no Rio de Janeiro, a "comunidade" teria seu significado político enfraquecido nas lutas políticas com o Estado por ter sido assimilada nos discursos em favor de políticas públicas. Um exemplo muito citado é a Unidade de Polícia Pacificadora (UPP), que nas suas narrativas de "pacificação das favelas", na prática tem produzido mais mortes e violações de direitos dos moradores.

Hoje, a grande questão do ativismo produzido a partir das "favelas" é o direito à vida, a luta contra a militarização do Estado e contra as mortes produzidas direta ou indiretamente pelos agentes de segurança pública. Neste sentido, o movimento negro encontra o "movimento das favelas", e a linguagem racializada se torna o campo semântico a partir do qual o conceito de "favela" é utilizado. Há o entendimento cada vez mais ampliado, nas narrativas via redes sociais digitais, de que a violência do Estado é racista e a "favela" é o lugar da opressão racial. Reconhecer-se "favelado" na situação política dos embates contra o Estado é uma forma contemporânea de afirmação cultural, étnica e também um radicalismo político de insubmissão contra o racismo estrutural.

O crescimento da violência dentro das favelas a partir dos anos 2000 tem gerado uma recusa crescente às formas de linguagem que pressuponham negociação, seja com o Estado, seja com as elites. Neste sentido, mesmo que "favela" esteja mais no discurso militante do que no dia a dia de um morador que tem que procurar emprego, por exemplo, o reconhecimento deste lugar como um espaço racializado tem uma positividade política no sentido foucaultiano de um poder que é produtivo, e que é feito mesmo para incomodar, em todos os

sentidos possíveis, as elites – econômicas, políticas e a nós também, como elites na produção do conhecimento.[37] Resta-nos tornar este incômodo uma forma de potência criativa e de atuação política junto com nossos interlocutores, e questionar, nós também, cada vez mais: "para que e para quem servem as pesquisas nas favelas"?

Referências Bibliográficas

Alcoff, Linda. 1992. "The Problem of Speaking for Others". *Cultural Critique*, no. 20, Minnesota Press, pp. 5-32.

Anistia Internacional. 2015. *Você Matou Meu Filho!: homicídios cometidos pela Polícia Militar na Cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Anistia Internacional.

Bourdieu, Pierre. 1989. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel.

Butler, Judith. 1997. *Excitable speech: a politics of the performative*. New York: Routledge.

Crenshaw, Kimberle. 1991. "Mapping the margins: Interseccionality, Identity, Politics and Violence Against Women of Color". *Stanford Law Review*, v. 43, n. 124, pp. 1241-1299.

Custódio, Leonardo. 2016. *Favela Media Activism. Political trajectories of low-income Brazilian youth.* Tampere University Press. Disponível em: http://tampub.uta.fi/handle/10024/99015. Acesso em: 15 jun. 2017.

[37] A despeito de todas as tensões da discussão com os pesquisadores brancos de classe média, também me tornei amiga de Fransérgio e Raull no Facebook, de onde acompanho, reajo e comento suas publicações e campanhas contra a violência policial e o racismo nas favelas. Além das entrevistas que me concederam, seguimos juntos pensando em projetos em parceria, e me torno cada vez mais consciente de que fazer pesquisa é também uma forma de militância. Talvez por causa do meu cabelo crespo e volumoso, Fransérgio me disse, em uma conversa que tivemos, que me via como negra. Minha identidade étnica é situacional, já que nos Estados Unidos sou latina ou "brown", mas no Brasil, por ser de classe média, e ter tido todos os privilégios da "branquitude", reconheço-me como parte da "elite branca" e me sinto de fato cada vez mais interpelada a problematizar o nosso lugar de fala.

Fanon, Frantz. 2008. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA.

Foucaut, Michel. 2007. *Nacimiento de la Biopolitica*. *Curso en el Collége de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fundo de Cultura Economica.

Goffman, Erving. 1988. *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.* Rio de Janeiro: LTC.

Gomes, Carla & Sorj, Bila. 2014. "Corpo, Geração e Identidade. A Marcha das Vadias no Brasil". *Rev. Sociedade e Estado*, vol. 29, n. 2. Maio/agosto 2014.

Goulart, Fransérgio & Calvet, Rodrigo. 2017. "Para que e para quem servem as pesquisas acadêmicas nas favelas: uma nova epistemologia é possível". In: Canal Ibase, publicado em 21 de março de 2017 http://www.canalibase.org.br/para-que-e-para-quem-servem-pesquisas-academicas-sobre-favelas-uma-nova-epistemologia-e-possivel/. Acesso em: 05 jul. 2017.

Kuschnir, Karina. 2007. *Antropologia da Política*. Rio de Janeiro: Zahar.

Lopes, Adriana. 2009. "A Favela Tem Nome Próprio. A (re)significação do local na linguagem do funk carioca". *RBLA*, pp. 369-390.

Martins, Gizele. 2017. "A Academia está sempre de portas abertas para os privilegiados". Artigo publicado no site RioonWatch, relatos das favelas cariocas. http://rioonwatch.org.br/?p=24637. Acesso em: 1 jul. 2017

Mattos, Geísa. 2012. *A Favor da Comunidade. Modos de Viver a Política no Bairro.* Campinas: Pontes.

Mattos, Geísa. 2017. "Flagrantes de racismo: imagens da violência policial e as conexões entre o ativismo no Brasil e nos Estados Unidos". *Revista de Ciências Sociais*, Vol. 48, n. 2.

Mattos, Geísa & Zepetella, Julien. 2012. "Além das estruturas. Representações sociais e simbólicas de bairros populares brasileiros". Colóquio Brasil-França, Mackenzie, São Paulo.

Mbembe, Achille. 2016. "Necropolítica". *Artes & Ensaios*. Revista do PPGAV/UFRJ, n. 32, dez.

Monsma, Karl. 2016. *A Reprodução do Racismo*. *Fazendeiros, negros e imigrantes no oeste paulista, 1880-1914*. São Carlos: Edufscar.

Park, Robert. 1987. "A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano (1916)". In: Velho, Gilberto (org.), *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara.

Palmeira, Moacir. 1992. "Voto: racionalidade ou significado". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 7, n. 20, pp. 26-30.

Palmeira, Moacir & Heredia, Beatriz. 1997. "Política ambígua". In: Birman, Patrícia (et al.) (org.), *O Mal à Brasileira*. Rio de Janeiro: EDUERJ.

Pereira, Amilcar. 2010. *"O Mundo Negro". A constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Spivak, Gayatri Chakravorti. 2010. *Pode um Subalterno Falar*? Belo Horizonte: UFMG.

Valladares, Lícia. 2005. *A Invenção da Favela – do mito de origem à favela.com*. Rio de Janeiro: FGV.

Vargas, João H. Costa & Alves, Jaime. 2010. "Geographies of death: an intersectional analysis of police lethality and the racialized regimes of citizenship in São Paulo." *Ethnic and Racial Studies* 33(4), pp. 611-636.

Vargas, João Costa. 2011. "The Black Diaspora as Genocide". In: Jung, Vargas & Bonilla-Silva (ed.), *State of White Supremacy*. California: Stanford University Press.
____. 2017. "Antinegritude e Antagonismo Estrutural". *Revista de Ciências Sociais*, v. 28, n. 2, pp. 83-105.

Waiselfisz, Julio Jacobo. 2012. *Mapa da Violência 2012*. *A cor dos homicídios no Brasil*. Rio de Janeiro: CEBELA, FLACSO; Brasília: SEPPIR/PR.

Woodward, Kathryn. 2000. “Identidade e diferença: Uma introdução teórica e conceitual”. In: Silva, T. T. (org.), *Identidade e diferença*: *A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, pp.7-72.

Zaluar, Alba & Altivo, Marcos. 2006. *Um Século de Favela*. Rio de Janeiro: Ed. FGV.

Zeni, Bruno. 2004. “O negro drama do rap: entre a lei do cão e a lei da selva”. *Estudos Avançados* 18 (50), pp. 225-241.

Velhas categorias, novas gramáticas de militância na favela: ocupar em tempos de “pacificação”[1]

Patrícia Lânes Araujo de Souza[2]

Os movimentos sociais populares são parte fundamental das formas de fazer política. Suas formas de organização e enunciação, bem como os modos como estabelecem relações com diferentes atores expressam concepções sobre a realidade social em que se incluem. As categorias por eles mobilizadas informam sobre seus modos de ser, fazer e pensar. A partir de sua análise é possível reconstituir sentidos e formas de organização da vida social e política. Neste texto analiso uma categoria central para a organização de práticas e discursos de movimentos sociais que acompanhei ao longo de minha pesquisa de doutorado, realizada entre os anos de 2012 e 2015 no Rio de Janeiro: ocupa(r). A partir dela, examino algumas práticas, discursos e valores que contribuem para conformar modos contemporâneos de engajamento militante em favelas do Rio de Janeiro, especialmente aquelas que compõem o Complexo do Alemão. A reflexão aqui proposta explora analiticamente de que maneira meus interlocutores organizam suas percepções sobre seus engajamentos militantes.

A ideia de “ocupa(r)”, assim como outras categorias, pode ser pensada como parte do repertório das ações coletivas observadas. A forma como as estratégias de ação de diferentes grupos, organizações e coletivos que constituem certos movimentos sociais são concebidas e enunciadas produzem tais ações. De acordo com Charles Tilly (1978), os repertórios da ação coletiva são socialmente limitados a depender do contexto social e tempo histórico em que são produzidos e estão articulados ao que foi vivido, observado e

[1] O presente texto tem como ponto de partida o primeiro capítulo de minha tese intitulada “Entre becos e ONG’s: etnografia sobre engajamento militante, favela e juventude” (Souza, 2017). Nela, analiso como pessoas e grupos concebem e realizam suas militâncias em favelas da zona norte do Rio de Janeiro, em especial as do Complexo do Alemão. A tese tem como foco modos recentes de engajamento militante pessoal e coletivo em favelas na relação com a constituição de projetos sociais que têm jovens de camadas populares como público-alvo.

[2] Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ.

conhecido por quem constitui tais movimentos. Segundo o autor, o potencial de inovação em um repertório é raro e difícil de explicar. Sendo assim, é importante conhecer seus usos em contextos específicos, mas também buscar enquadrá-los em contextos mais amplos que criam suas condições de utilização e ressemantização. Parto, então, da categoria "ocupa" para pensar continuidades, distinções e modos de apropriação de tais ideias e modalidades de ação. Para tanto, reconstituo alguns dos sentidos dados por grupos, organizações e pessoas envolvidas.

Ocupa no Alemão e no Borel: os eventos

Os eventos #OcupaAlemãoàs9h e #OcupaBorelÀs9h foram os primeiros que conheci em que o termo "ocupa" era mobilizado em uma atividade em favela realizada por moradores que se reconheciam como jovens. As atividades se caracterizaram pelo intenso uso das redes sociais da Internet (em especial o Facebook) com propósito de mobilizar e divulgar a iniciativa. Além disso, seus organizadores as convocaram como jovens/juventude, evitando ao máximo acionar vinculações institucionais (apesar de muitas das pessoas que organizaram as atividades participarem de diversas maneiras de organizações não-governamentais e projetos sociais).

Os eventos - organizados simultaneamente em dois locais distantes geograficamente, sem nada que os identificasse entre si de forma específica no universo de mais de mil favelas existentes na cidade do Rio de Janeiro - foram motivados por arbitrariedades policiais que haviam acontecido na semana anterior nas duas favelas. No Borel, denunciava-se um "toque de recolher". De acordo com moradores, às 21h de uma quarta-feira, policiais percorreram as ruas da favela, de armas em punho, exigindo que as pessoas fechassem seus comércios, saíssem das ruas e ficassem dentro de casa. Já no caso do Complexo do Alemão, situações de hostilidade de policiais em relação a moradores jovens culminaram no assassinato de um rapaz por um policial dentro de sua casa. Os acontecimentos foram entendidos por parte dos moradores como arbitrariedades cometidas por policiais das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs). A mobilização do termo "ocupa" precisa ser entendida a partir deste cenário.

Como modo de ação ou evento, o Ocupa Borel e o Ocupa Alemão aconteceram no dia 05 de dezembro de 2012 às 9 horas da noite nas duas favelas. Na primeira delas, o local de encontro foi o portão de entrada de uma escola pública, enquanto no Alemão a atividade aconteceu na parte externa da Praça do Conhecimento, equipamento público então recentemente construído na Nova Brasília, uma das favelas que fazem parte do Complexo.

No Borel, onde estive no dia da atividade, o evento consistiu em um microfone aberto montado na porta da escola que fica na rua São Miguel, rua limítrofe da favela com o bairro formal em que está situada, a Usina, zona norte do Rio de Janeiro. Neste microfone diversas pessoas falaram sobre a relação entre moradores e UPP. Em geral, os que se pronunciaram no microfone estavam ali como membros de algum grupo ou instituição local ou, ainda, movimentos sociais e organizações de fora da favela. Houve também muitas pessoas que cantaram acompanhadas, na maior parte do tempo, por integrantes da bateria da escola de samba Unidos da Tijuca. Havia pessoas assistindo bem perto de onde estava o microfone, mas por se tratar de uma via de acesso à favela, muitos moradores que iam chegando paravam para ver e ouvir. As pessoas aplaudiam as falas, dançavam ao som das músicas tocadas, em sua maioria funks (expressão musical popular entre jovens do Rio de Janeiro, sobretudo nas favelas) e sambas antigos, conhecidos pela maior parte dos presentes.

O funk "Rap da Felicidade", de autoria dos MCs Cidinho e Doca (1997), foi cantado diversas vezes ao longo da atividade. Seu famoso refrão "eu só quero é ser feliz, andar tranquilamente na favela em que eu nasci, e poder me orgulhar, e ter a consciência que o pobre tem seu lugar" foi repetido inúmeras vezes como uma espécie de hino entoado de forma emocionada pelos presentes.

Havia muita gente parada na passarela (que existe sobre a rua em questão), muitas pessoas do outro lado da rua, olhando e conversando. Outras, paradas em comércios nas proximidades. Além de pessoas nas janelas e portas de suas casas. Havia também alguns jovens no início do evento pintando cartazes de cartolina que ao longo da atividade foram empunhados principalmente na calçada da rua São Miguel para as muitas pessoas que filmavam e fotografavam a atividade. Eram muitos os pesquisadores e jornalistas presentes. Nos cartazes lia-se, sobretudo, "Ocupa Borel".

Uma viatura policial ficou parada próximo ao local em que o evento acontecia, mas os policiais não se manifestaram. Ainda assim, eram presença incômoda que acompanhou a atividade até o final, incluindo a caminhada quando, ainda que mais afastados dos manifestantes, o número de policiais de dois ou três aumentou para um grupo de em torno de oito.

O evento teve esta configuração por mais de uma hora. Depois das 22h, as pessoas atravessaram juntas a rua São Miguel e subiram por outra das principais ruas da favela até uma área chamada Terreirão, onde fica uma igreja batista e um centro comunitário, ponto de referência local. Enquanto caminhávamos, funks antigos eram cantados e a bateria ia acompanhando.

Ao longo da caminhada, houve muitas adesões de moradores que ficavam nas portas e janelas de suas casas e comércios. Foi possível, então, ter uma melhor ideia da dimensão da atividade que reuniu em torno de 200 pessoas. Muitos dos que caminhavam eram mulheres e crianças. Chegando ao Terreirão, novamente se abriu o microfone e outras pessoas falaram e cantaram. Muita gente estava feliz e emocionada e a atividade foi avaliada como uma manifestação de sucesso pelos organizadores.

Como foram simultâneos, não estive no Ocupa Alemão, mas acompanhei repercussões e registros através do perfil na rede social virtual Facebook de uma das organizadoras da atividade. O evento, realizado na parte externa da Praça do Conhecimento (área conhecida também como Praça do Terço), reuniu entre 50 e 100 pessoas, boa parte delas jovens e crianças do Alemão como mostraram as fotos disponíveis no Facebook.

A dinâmica foi semelhante à do Borel: microfone aberto para falas e músicas, além de um pequeno palco onde houve também outros tipos de manifestações culturais como dança (no estilo "passinho", popular entre crianças e adolescentes em muitas favelas do Rio de Janeiro). Os organizadores da atividade também recolheram assinaturas para um abaixo-assinado pedindo a garantia de direitos básicos como "direito a exercer e produzir práticas culturais em seu território, direito a produzir representação social, direito à liberdade de expressão, direito a liberdade de ir e vir, não-violação do domicílio, esclarecimento de mortes, entre outros" e a criação de um comitê, formado pela sociedade civil organizada e moradores, com o intuito de mediar conflitos entre a polícia e a juventude. Esse comitê ficaria

encarregado de receber possíveis denúncias de "desrespeito ao morador, violação do lar, abuso de poder, ameaças, entre outros". No dia do evento, conseguiram cerca de 100 assinaturas.

Diego Santos, rapaz negro então com 25 anos, nascido e criado na favela do Borel, foi um dos principais idealizadores e articuladores da atividade no local. Solteiro e sem filhos, morava com seus pais e uma irmã mais nova. Formado em Jornalismo, cursava naquele momento sua segunda graduação (em Ciências Políticas na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro). Sua mãe, Mônica Francisco, era na ocasião uma importante referência na localidade. Recém-formada em Ciências Sociais (pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro) e com longa trajetória como articuladora, técnica, agente local etc., em iniciativas de ONGs e do poder público. Diego e Mônica estiveram entre os idealizadores do Ocupa Borel. Nos dias que antecederam a atividade, ele publicou em seu perfil do Facebook diversos textos sobre o assunto. Um deles foi especialmente significativo para entender suas motivações e relações:

> Acabo de chegar de Brasília onde tive a oportunidade de ver um marco. O lançamento do Plano Juventude Viva, de combate ao extermínio da juventude negra, e é claro que com muitos jovens pobres e negros reunidos, não faltaram histórias reais de arbitrariedades da polícia. Ao chegar no Borel me deparo com um verdadeiro deserto. Novidade: TOQUE DE RECOLHER dado pela corporação policial que está por aqui. Carros subindo e descendo em alta velocidade com armas para fora na única estrada que é acompanhada de uma ENORME calçada (ironia). Enfim, as favelas "pacificadas" agora são territórios DOMINADOS pela polícia. É a lógica para os pobres, vigilância excessiva, controle dos direitos e arbitrariedades sem fim. E é por isso que na próxima quarta-feira, 5 de dezembro, vamos ocupar as ruas do Borel às 21h da noite. É o OCUPA ÀS NOVE BOREL! Vamos às ruas pessoal? (A mensagem era seguida da filipeta eletrônica do evento que dizia "OCUPA BOREL ÀS 9 5 DE DEZEMBRO" em caixa alta nas cores preta e laranja, sem nenhuma imagem acompanhando) (Postagem feita por Diego Santos no Facebook, 2012).

O texto acima refere-se não apenas aquilo que motivou a reação expressa sob a forma de organização do Ocupa, mas também ao contexto que permitiu a criação do evento nos termos em que se

deu. O Ocupa aconteceu em um ambiente de debate de uma política pública nacional (Plano Juventude Viva)[3] que colocava em pauta o "extermínio da juventude negra". O Plano traduzia em política governamental um tema que já vinha sendo objeto de preocupação de movimentos e organizações sociais, sobretudo setores dos movimentos negro e de juventude. Diego, autor da postagem e um dos principais organizadores do Ocupa no Borel, participava dessa conjuntura já que era integrante de espaços de debate de políticas públicas de juventude como o Fórum de Juventudes do Rio de Janeiro (FJRJ) e, naquele momento, representava o Iser – Instituto de Estudos da Religião - ONG em que trabalhava como jornalista, no Conselho Nacional de Juventude (Conjuve).

O Plano Juventude Viva e o Conjuve faziam parte de um modo de conceber e realizar o que ficou conhecido como "políticas públicas de juventude" (ou PPJs) no Brasil. Mais do que um conjunto de ações do poder público voltado para a população considerada jovem no país (aqueles e aquelas entre 15 e 29 anos), tratava-se de uma maneira de pensar e produzir juventude a partir da chave dos "direitos". A Secretaria Nacional de Juventude (SNJ), a qual o Plano e o Conselho estavam vinculados, foi criada em 2005, no primeiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, como resultado da pressão de um grupo de pessoas, organizações e movimentos sociais que tinham os (as) jovens (e uma vasta lista de temas a eles associados como educação, trabalho, cultura, participação, saúde

[3] O "Juventude Viva – Plano de Prevenção à Violência Contra a Juventude Negra" era uma iniciativa do governo federal realizada pela Secretaria Nacional de Juventude, vinculada à Secretaria Geral da Presidência da República. Tinha como objetivo principal contribuir para a diminuição do número de mortes violentas entre jovens no país. De acordo com o Guia de Implementação do Plano para Estados e Municípios (2014): "O homicídio de 30 mil jovens entre 15 a 29 anos no ano de 2012 é uma tragédia de uma magnitude tal que se mostra difícil encontrar termos de comparação. Destes, 23 mil são jovens negros. Em um mês, são mais de 1.900 jovens negros mortos. Ou seja, cerca de 76 a cada dia, mais de três a cada hora, ou um assassinato atingindo esta população a cada 20 minutos". Apresentava-se como iniciativa do governo federal para "combater as causas desse fenômeno e criar condições para sua superação. Esta iniciativa se associa a outras que buscam a efetivação dos direitos de uma juventude plural e diversa, do combate ao racismo e da promoção da igualdade racial, contribuindo para que padrões de violência consolidados ao longo da história e que estigmatizam a juventude negra sejam superados".

etc.) como preocupação central.[4]

O decreto que criou a SNJ, criou também o Conjuve e uma política para jovens então denominada ProJovem – Programa Nacional de Inclusão de Jovens. O Conselho Nacional de Juventude congregava representantes do poder público em nível nacional (ministérios e secretarias), mas também um amplo espectro de movimentos e organizações que representavam um terço de sua composição. Com reuniões ordinárias bimestrais em Brasília, Distrito Federal, o Conselho era, além de um espaço de debates e consulta acerca das políticas para jovens em andamento, uma oportunidade de deslocamento geográfico para seus participantes e de atuação em discussões que ultrapassavam seus estados, cidades e bairros.[5]

Além da dinâmica do poder público a partir de tais iniciativas, havia desde o final da década de 1990, uma série de espaços (intitulados em geral como fóruns ou redes) protagonizados por movimentos sociais, ONGs e outras instituições da sociedade civil organizada em que a juventude era tematizada. No caso do Rio de Janeiro, um dos principais atores dessa discussão era o Fórum de Juventudes do Rio de Janeiro que foi antecedido pela criação de uma "rede de juventudes", responsável pela organização de uma série de eventos e reuniões com a finalidade de debater políticas públicas e direitos dos (as) jovens. Tal rede e, posteriormente, o FJRJ faziam, então, parte de movimentos mais amplos que buscavam uma articulação entre estados. As pessoas envolvidas nesses processos eram técnicos de ONGs, professores universitários (pesquisadores do tema), representantes de movimentos sociais variados (de negras e negros, estudantil, feminista, de mulheres, religiosos, culturais etc.), de partidos políticos e de agências internacionais de financiamento,

[4] Em 2005, com a criação de uma Política Nacional de Juventude, pessoas entre 15 e 29 anos tornaram-se preocupação específica e sistemática de ações do governo federal. Em 2010, a juventude foi inserida na Constituição Federal por meio da Emenda 65. Posteriormente, o Estatuto da Juventude (Lei nº 12.852/2013) passou a determinar os direitos de pessoas com idade entre 15 e 29 anos que devem ser garantidos e promovidos pelo Estado brasileiro.

[5] O que mais tarde foi intensificado com a organização das Conferências Nacionais de Juventude, realizadas de dois em dois anos em Brasília, mas que exigiam um amplo esforço de mobilização em níveis municipal e estadual para o estabelecimento das prioridades a serem debatidas em nível nacional e também aqueles que seriam os "delegados", ou seja, pessoas que iriam representar o município na etapa estadual e o estado na etapa nacional da Conferência.

para ficar em alguns exemplos. Tais processos também incorporavam um grande número de atividades e reuniões fora das localidades em que as pessoas viviam, gerando articulações sociais, políticas e afetivas em diversos níveis.

A participação em reuniões e debates sobre políticas públicas promovidos por movimentos sociais e ONGs pode ajudar a compreender uma certa linguagem e um repertório discursivo que traduz uma ação razoavelmente comum no cotidiano de moradores de favelas e áreas populares da cidade, como a violência e arbitrariedades cometidas pela polícia, em uma questão de direitos direcionada ao Estado.[6]

A ideia de "ocupação cultural" orientou o caráter do evento e foi repetida em textos divulgados nas redes sociais durante a convocação e, no caso do Borel, também nas falas públicas que aconteceram no decorrer da atividade. Na fala de abertura de Mônica Francisco a questão foi colocada nos seguintes termos:

> E, é o seguinte, a nossa resposta não foi com a mesma violência que nós sofremos na quarta-feira passada. A nossa resposta é cultural porque o Borel, ele tem essa característica, né. Então é o seguinte: a gente tem cultura, a gente tem rap, a gente tem hip hop, a gente tem igreja, tem louvor, então a gente resolveu responder com cidadania, com civilidade (já que o governo gosta tanto dessa palavra), com cidadania, com civilidade e com uma ocupação cultural botando a galera na rua. (Fala pública de Mônica Francisco durante o Ocupa Borel, 5 de dezembro de 2012).

[6] De acordo com o antropólogo Antonio Carlos de Souza Lima "A sociedade – os movimentos sociais, as ONGs – e o Estado não surgem dissociados, como reinos autônomos, mas como construções dotadas de realidade e força expressiva: se são nas certezas que partilhamos no dia a dia seja no senso comum, seja no senso comum intelectual, o são para serem percebidos em sua realidade mais profunda. Como crenças essenciais e partilhadas, tais categorias adquirem realidade ao tomarem parte essencial nestes códigos comunicacionais. Ter *direitos*, reivindicá-los, organizar-se para lutar por eles postando-se contra o *Estado*, ou pela sua eficácia nunca realizada é, pois, enfocado aqui também como forma de sua (auto)avaliação e (auto)afirmação como interlocutores (receptores e emissores, partícipes ativos, portanto) privilegiados nos processos contemporâneos de permanente construção do Estado, simultânea e inseparavelmente como crença (logo como entramados de afetos e sentimentos) e realidade materializada em códigos, normas, e instituições da administração governamental" (Souza Lima, 2013, p. 12).

O trecho acima põe em relevo dimensões importantes das atividades em questão e também de parte do que está em jogo ao se optar por fazer o Ocupa naquele momento. Por um lado, a importância da ideia de cultura mobilizada ao lado da categoria "ocupa". A ênfase colocada em uma "ocupação cultural e pacífica" aproxima-se da discussão sobre o estigma da violência que recai sobre moradores de favelas e o constante esforço de "limpeza moral" para se diferenciarem dos "bandidos", reafirmando um distanciamento moral do "morador"/ "trabalhador" em relação aos agentes do crime violento (Leite, 2008). Mônica também evoca as ideias de "cidadania" e "civilidade", operando uma inversão em relação aos agentes públicos ali presentes, que deveriam ser os responsáveis por "trazer", ou ao menos garantir, essas dimensões no cotidiano da favela. De acordo com Oliveira (2014), "O uso da categoria "pacificação" na contemporaneidade para referir-se à intervenção dos poderes públicos nas favelas, antes áreas que virtualmente escapavam ao seu domínio, recupera a retórica da missão civilizatória da elite dirigente e dos agentes de Estado". Mônica contrapõe-se, assim, à "missão civilizatória" pretendida (mas que no dia a dia se configura em "barbárie" a partir de atos de violência – como o toque de recolher – protagonizados pela própria polícia), "a cidadania, a civilidade, a cultura" que já existem na favela.

A cultura aparece também em inúmeras políticas públicas e projetos sociais voltados para jovens como contraponto à violência. Nesse caso, no entanto, e em diversas outras mobilizações realizadas por organizações, grupos e coletivos em favelas, a cultura é evocada como parte de um repertório mobilizado pelas pessoas engajadas. Mônica, quando fala de cultura, fala do "louvor, igreja, rap e hip hop" como formas de expressão de um modo de viver na favela. "A gente tem cultura". A cultura nesse caso não é algo a ser levado às pessoas que vivem nas favelas, mas algo que elas têm e que é mobilizado em momentos como o aqui narrado para comprovar publicamente a não vinculação entre favela e violência. Além das expressões culturais por ela listadas, ali estavam presentes o funk e o samba. As mobilizações através das redes sociais disponíveis na Internet também integraram a gramática daquele evento. A força da busca pela "limpeza moral" realizada por moradores engajados estaria na possibilidade de mostrar o que a favela tem. A cultura articula-se à visibilidade pública. Nesse sentido, além da Internet, os aliados

externos (como jornalistas e pesquisadores lá presentes) tiveram papel relevante.

Os repertórios de ação coletiva (nesse caso a "ocupação" de um espaço público em uma favela com presença cotidiana de força policial armada sob a forma da UPP para quem estava direcionada a manifestação pública em questão) estão também vinculados às formas de agir da repressão sobre os movimentos (Fillieule & Péchu, 1993). Nesse sentido, ao se escolher uma forma de ação coletiva e manifestá-la estão em jogo também seus custos e benefícios. E esse aspecto costuma estar bastante evidente em manifestações realizadas dentro de favelas já que os (as) moradores em geral têm medo da repressão policial violenta que, não raro, acaba por vitimar seus participantes. Uma frase que ficou popular durante as manifestações que tomaram as ruas do Rio de Janeiro (e de muitas outras cidades do Brasil) em junho de 2013 foi "na favela as balas nunca foram de borracha", referindo-se à distinção da ação da polícia nas favelas e no "asfalto" (termo utilizado para se referir/nomear aos espaços da cidade que não são considerados favelas). Sendo assim, esses cálculos são sempre feitos no momento de se pensar e escolher como e de que maneira ações coletivas e manifestações são organizadas, especialmente em favelas e periferias urbanas. A ênfase no "cultural" também faz parte desta equação.

Além disso, a ideia de "ocupação" articula-se a "botar a galera na rua", a "ocupar as ruas". No caso do Borel, o contraponto claro é feito nas falas coloca-se a partir da oposição entre as ruas que se tornaram desertas como resultado de uma ação da polícia considerada arbitrária pelos moradores. E, no caso do Alemão, uma forma de dar visibilidade a outras ações também percebidas como arbitrárias ou "abusos de poder". Lá, o evento foi convocado sobretudo por pessoas jovens, enfatizando essa característica, integrantes de organizações locais ou não, mas diferentemente engajadas em projetos sociais voltados para a juventude. Nos textos de convocação redigidos por pessoas do Alemão a ênfase estava na denúncia desses abusos que deveriam ser acompanhados pela frase #OcupaAlemão juntamente com o símbolo (*hashtag*) que permite o agrupamento de informações em redes sociais virtuais. A "ocupação", nesse caso, se dá também na e pela Internet, com a busca por gerar um fluxo de informações específico relacionando a arbitrariedade ocorrida, o lugar (Alemão), o evento (Ocupa) e outros abusos a serem denunciados. A opção

pelo uso de uma *hashtag* tinha esse propósito e integrou-se a outras mobilizações realizadas no Complexo do Alemão nos últimos anos. Esse movimento pela Internet não prescindiu, no entanto, da ocupação territorial no dia programado.

"Botar a galera na rua" seria, assim, uma maneira de mostrar publicamente como acreditam que a rua deveria ser. Há uma dimensão física e territorial dessa estratégia. Não seria suficiente dizer que os moradores ocupam a rua, é preciso mostrar que são eles – as pessoas que ali vivem, os (as) moradores – que decidem como as ruas da favela devem ser utilizadas. Seria, portanto, uma forma de afirmar publicamente a quem pertence a favela. A "ocupação momentânea de lugares físicos abertos, sejam eles públicos (a rua) ou privados" é uma das dimensões pensadas na análise da manifestação. Ou seja, as manifestações como as conhecemos são pensadas enquanto "de rua" e estão relacionadas ao desenvolvimento urbano (Fillieule & Tartakowsky, 2008). De acordo com os autores, citando Charles Tilly, elas começam a fazer parte do repertório da ação coletiva em meados no século XIX "em uma sociedade de mercado marcada pelo triunfo da revolução industrial". A manifestação, ainda segundo os autores, seria, portanto, um fenômeno essencialmente urbano ligado à "invenção da rua como lugar geométrico da contestação política". Essa afirmação ultrapassa, nesse caso, o território físico da favela e se dá também através da Internet, das redes sociais virtuais. A utilização desse modo de enunciação pública foi, como já dito, central para a realização das atividades do modo como se deu e marca certa continuidade com outras manifestações que vinham acontecendo em diversas partes do mundo desde 2011, como será visto mais adiante.

Ocupar para além dos eventos: nexos e contextos

É preciso refletir sobre vínculos possíveis dessa atividade como parte de estratégias de ação de movimentos sociais populares contemporâneos. Há aí ao menos quatro dimensões postas: (1) o modo como se deu a constituição das favelas e bairros populares, ou seja, a "ocupação" de determinados espaços que passaram a se constituir como locais de moradia para as classes populares urbanas; (2) uma certa continuidade entre a ideia de "ocupação" ali mobilizada e as "ocupações" como reconhecidas modalidades de organização

e ação coletiva por parte de movimentos sociais urbanos e rurais; (3) o fato de naquele momento histórico ter ocorrido recentemente (2011, portanto um ano antes dos eventos em questão) diversos movimentos de "ocupação" em várias cidades do mundo com ampla utilização das redes sociais virtuais e enorme visibilidade pública que se (re)afirmou como parte do repertório de muitos movimentos contestatórios; e (4) uma disputa evidente sobre o termo "ocupação" no contexto das favelas cariocas já que se trata de uma das categorias utilizadas pelo Estado para se referir a ações que antecedem a instalação de novas políticas de segurança pública.

Minha hipótese aqui é que é a combinação desses aspectos que torna possível a compreensão mais profunda da mobilização dessa categoria e forma de ação nesse momento histórico e que ajuda a entender seus efeitos (como a criação, no caso do Alemão, de um "coletivo" com nome inspirado na atividade: o Ocupa Alemão).

O termo "ocupação" aparece sendo utilizado por pessoas (moradores, pesquisadores, representantes de movimentos sociais e organizações diversas) para se referirem ao início da conformação das favelas. Aqui a utilização da noção de "ocupação" se contrapõe à categoria "invasão", associada à ilegalidade e ao crime e mobilizada como categoria de acusação em geral. O início da história das favelas da região é relatado, por exemplo, como "o histórico de ocupação da região do Complexo do Alemão inicia-se na década de 1920, relacionado à exploração imobiliária em fazendas privadas instaladas no local" na publicação "Favela como oportunidade – plano de desenvolvimento de favelas para sua inclusão social e econômica" do Instituto Nacional de Altos Estudos e Fórum Nacional (Velloso, Pastuk & Degani, 2013). Nesse sentido, a "ocupação" também é apresentada como ideia positiva que confere à história da favela e a seus (suas) primeiros (as) moradores (as) um status moral importante, como aqueles que "resistiram" e que tornaram possível a utilização "coletiva"[7] daquele espaço transformado em local de moradia.

"Ocupação" também não é uma categoria recente para muitas ações coletivas. Ao contrário, diversos grupos e organizações conferem a ela lugar central. Nesse caso, ela também se contrapõe à

[7] Tanto "resistência" quanto "coletivo" também são categorias centrais para os movimentos sociais observados (Souza, 2017).

categoria "invasão", usualmente utilizada como categoria de acusação para deslegitimar determinadas estratégias e práticas de diferentes movimentos sociais, sobretudo os rurais, que reivindicam a reforma agrária e urbanos, que têm como demanda central a reforma urbana ou a democratização do acesso ao espaço urbano. De acordo com Santos (2008), "Os participantes dos movimentos populares se autodenominam ocupantes e não invasores. A diferença não é simplesmente semântica. No uso do termo invasão estão implícitas a ilegalidade e a violência da ação (...) O termo ocupação relaciona-se à conquista de um direito" (Santos, 2008, p. 132).

As "ocupações" tornaram-se, portanto, parte do repertório de ação de movimentos sociais rurais e urbanos que têm como reivindicações centrais o acesso à terra e à moradia. Mas ocupar tornou-se parte de uma gramática mais ampla. A ocupação de prédios públicos como assembleias legislativas, prefeituras e secretarias de governo ou de escolas vem sendo um modo encontrado por movimentos diversos para se fazerem ouvir. Tais "ocupações" como modos de ação coletiva têm em comum o fato de serem feitas com a presença de representantes dos movimentos sociais que mobilizam tal estratégia, pressupondo a permanência física de tais pessoas em determinado lugar ao longo do tempo (até que tenham sua reivindicação atendida, que se abra um processo de negociação com autoridades ou gestores capazes de mediar tais reivindicações nos termos desejados pelos movimentos ou ainda que os ocupantes sejam expulsos pela polícia). Essas características diferenciam, assim, tais modos de ação daqueles observados nos eventos aqui analisados.

Em um passado mais recente, "ocupação" passou a ganhar outros sentidos e uma visibilidade que ultrapassou os usos que vinha tendo fosse por moradores e/ou movimentos de favela, fosse por outros movimentos sociais. O *Occupy Wall Street* (Ocupar Wall Street),[8] em 2011, foi o movimento responsável por disseminar o termo. O movimento inseria-se no contexto mais geral da chamada "Primavera Árabe", quando ficou evidente a relação entre movimentos de contestação nas ruas e a ampla e intensa utilização

[8] "O Occupy Wall Street foi inspirado nos movimentos sociais europeus como o M15M, que por sua vez foram influenciados pelas rebeliões de massa que impulsionaram a Primavera Árabe e derrubaram governos na Tunísia e no Egito" (Alves, 2012, p. 31). Wall Street é um dos centros financeiros dos Estados Unidos.

da Internet e das redes sociais virtuais, e também na onda de protestos e manifestações que tomou diversas cidades do mundo. O movimento teve início em setembro de 2011 no Zuccotti Park, situado no distrito financeiro de Manhattan, na cidade de Nova York, e denunciava as desigualdades sociais e as práticas vigentes no mercado financeiro estadunidense. Além de manifestações reunindo dezenas de milhares de pessoas, o *Occupy* mobilizou uma grande variedade de manifestantes que estiveram acampados ao longo de muitas semanas, buscando formas de organização mais "horizontais", com decisões sendo tomadas em assembleias públicas e a recusa de lideranças. Importante lembrar, no entanto, que não apenas naquele período havia ações coletivas com características semelhantes, mas também comem um passado um pouco mais distante – como no caso do movimento zapatista no México, em meados da década de 1990; ou do movimento secundarista no Chile (também conhecido como Revolução dos Pinguins) na primeira década dos anos 2000.

São muitos, portanto, os exemplos contemporâneos em que se combinaram ocupação territorial de espaços públicos por um longo período de tempo, a busca por tomadas de decisão mais horizontais, o rechaço a lideranças e o uso acentuado dos meios de comunicação (com ênfase na Internet) como parte do repertório de ação de movimentos sociais. Nos últimos anos, com o protagonismo das redes sociais virtuais e a ampliação do acesso a celulares que passaram a filmar, fotografar e ter acesso à Internet a utilização de tais recursos têm sido ainda maior e mais significativa para os efeitos de tais mobilizações.

Uma das organizadoras do Ocupa no Alemão, Thamyra Thâmara, em um texto sobre as mobilizações de junho de 2013 no Brasil, descreve os eventos como tendo "livre inspiração nas mobilizações internacionais após o *Occupy Wall Street*", sendo "as primeiras iniciativas do gênero organizadas por jovens de favelas cariocas" (Thâmara, 2014, p. 158). Bringel e Pleyers (2015), citando Tilly (1978), lembram que "o uso de um mesmo repertório de ação não implica que estejamos diante necessariamente de um mesmo movimento, mas sim de uma gramática cultural e histórica disponível e interpretada pela sociedade e pelos grupos sociais" (Bringel & Pleyers, 2015, p. 08).

A organização dos eventos Ocupa Alemão e do Ocupa Borel significou uma articulação, feita por seus organizadores, dentro, portanto, de "uma gramática cultural e histórica disponível" e que, como venho argumentando até aqui, parece se inscrever, ao menos semanticamente, em um repertório de ação não apenas internacional (como no caso dos movimentos em questão), mas também nacional (movimentos por moradia e terra) e local (através do modo como são narradas as histórias das favelas).

E, por último, é preciso dizer que há ainda uma disputa de sentido central nestes casos, ou seja, em se tratando de eventos que buscavam denunciar "arbitrariedades" ou "abusos" por parte da polícia nas favelas em que aconteceram. Trata-se do uso do termo "ocupação" no contexto das políticas de segurança voltadas para favelas do Rio de Janeiro.

No caso da implantação das Unidades de Polícia Pacificadora nas favelas do Alemão, a "ocupação" antecedeu a "pacificação". A política de segurança pública batizada como UPP teve seu início em 2008 na favela Santa Marta, zona sul do Rio de Janeiro. No final do ano de 2010, foi a vez das favelas dos complexos da Penha e do Alemão, na zona norte da cidade, região da Leopoldina. A questão específica dessas favelas em relação à violência urbana e ao tráfico é que esta região é historicamente conhecida como um dos maiores centros de poder de uma das principais facções do tráfico de drogas no Rio de Janeiro.

Essa informação é fundamental para que seja possível compreender a importância política e simbólica, do ponto de vista dos gestores públicos, de que a UPP fosse implantada nesses locais. Essa dimensão justificou o modo como foi realizada tal implantação em termos logísticos e militares, mas também no que se refere à cobertura midiática do que foi chamado de "ocupação" pela própria polícia. O termo aparece inúmeras vezes nas notícias envolvendo a divulgação do dia em que "o Alemão foi ocupado".

De acordo com informações presentes no site da UPP:

> "A retomada do Complexo do Alemão pelas forças de segurança aconteceu no fim de novembro de 2010 e representa um marco para a Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro. Esta foi a maior ofensiva contra o tráfico de drogas e contou com uma tropa de 2,7 mil homens, sendo 1,2 mil policiais militares, 400 policiais civis, 300 policiais federais e 800 militares do exército.

Uma união de forças estadual e federal inédita no país".[9]

A "ocupação" foi, portanto, uma "retomada", uma "ofensiva contra o tráfico", uma "operação" (como são chamadas várias modalidades de incursão policial nas favelas) a partir de uma lógica de "guerra".[10]

O termo "ocupação" aparece, em certos contextos (que incluem notícias, postagens em redes sociais, conversas informais e entrevistas) como sinônimo do início da presença cotidiana da polícia nas favelas do Complexo do Alemão e do vizinho Complexo da Penha. A "ocupação" é uma referência, um marco temporal, um antes e depois para os moradores e, especialmente, para aqueles que fazem parte dos movimentos sociais locais. Há, além da reconformação do cotidiano local a partir da presença ostensiva e intensiva das "forças de segurança" (que naquele primeiro momento incluíram forças armadas e diferentes polícias), também o rearranjo dos grupos, organizações e, um pouco mais tarde, o surgimento de novas ações coletivas. Nesse sentido, o termo "ocupa", que deriva da palavra "ocupação", apresenta-se como modo de disputa semântica, mas também como forma de disputa sobre o que acontece no lugar e quem deve decidir sobre seus usos e relações. Os eventos demonstram as possíveis apropriações do espaço e permitem perceber algumas das formas de regulação das relações que nele ocorrem.

Referências Bibliográficas

Bringel, Breno & Pleyers, Geoffrey. 2015. "Junho de 2013... dois anos depois*". Nueva Sociedad – Democracia y política em América Latina*. Fundación Friedrich Ebert, pp. 4-17.

Fillieule, Olivier & Péchu, Cécile. 1993. *Lutter ensemble*. *Les théories de l'action collective.* Paris: L'Harmattan.

[9] http://www.upprj.com/index.php/informacao/informacao-selecionado/ficha-tecnica-upp-alemao/Ale%C3%A3o.

[10] "Guerra" é outra categoria muito presente para se falar da violência nas favelas e em especial no Alemão. Tal categoria é constantemente acionada por autoridades públicas, meios de comunicação e moradores, incluindo aqueles que se consideram engajados na militância e ações sociais.

Fillieule, Olivier & Tartakowsky, Danielle. 2008. *La manifestation*. Paris: Press de Sciences Po.

Leite, Marcia Pereira. 2008. "Violência, risco e sociabilidade nas margens da cidade: percepções e formas de ação de moradores de favelas cariocas". In: Silva, Luiz Antonio Machado da (org.), *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira/FAPERJ, pp.115-141.

Oliveira, João Pacheco de. 2014. "Pacificação e Tutela Militar na Gestão de Populações e Territórios". *Mana – Estudos de Antropologia Social*. nº 20-1, Rio de Janeiro: PPGAS/ Museu Nacional/ UFRJ, pp. 125-161.

Sigaud, Ligia; Rosa, Marcelo & Macedo, Marcelo Ernandez. 2008. "Ocupações de terra, acampamentos e demandas ao Estado: uma análise em perspectiva comparada". *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 51, nº1, pp. 107-142.

Silva, Luiz Antonio Machado da. 2016. "A continuidade do problema da favela". In: *Fazendo a cidade: trabalho, moradia e vida local entre as camadas populares urbanas*. Rio de Janeiro: Mórula, pp. 161-175.

Souza, Patrícia Lânes Araujo de. 2017. *Entre becos e ONG's": etnografia sobre engajamento militante, favela e juventude*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Souza Lima, Antonio Carlos de. 2013. "Apresentação – Administrando o mal comum na chave dos "direitos"". In: Vianna, Adriana (org.), *O fazer e desfazer dos direitos – experiências etnográficas sobre política, administração e moralidades*. Rio de Janeiro: E-papers, pp. 11-13.

Thâmara, Thamyra. 2014. "Rio de Janeiro. Junho Preto: Favelado ocupando as ruas". In: Moraes, Alana et al. (org.), *Junho: potência das ruas e das redes*. São Paulo: Fundação Friedrich Ebert Brasil.

Tilly, Charles. 1978. *From mobilization to revolution*. Nova York: Random House.

Valladares, Licia do Prado. 2005. *A invenção da favela: do mito de origem a favela.com*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

Velloso, João Paulo dos Reis; Pastuk, Marília & Degani, Ana Paula. 2013. *Favela como oportunidade: plano de desenvolvimento de favelas para sua inclusão social e econômica*. Rio de Janeiro: Fórum Nacional, Instituto Nacional de Altos Estudos.

Entre pessoas e instituições: gramáticas nativas e lógicas de composição política

Wilson José F. de Oliveira[1]

Foi com imensa alegria e certa preocupação que recebi o convite do professor Marcos Otavio Bezerra para participar, como debatedor, no Encontro dos 20 anos do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP). Alegria, sem dúvida, porque estou entre aqueles professores e pesquisadores cuja formação e carreira acadêmica foram profundamente influenciadas pelo contato com as pesquisas, os pesquisadores e as publicações do núcleo. Preocupação também porque eu aceitei tal convite como uma possibilidade de examinar, à luz dos trabalhos vinculados ao núcleo que conheço (e que consigo ir acompanhando) e dos que seriam debatidos na mesa, o caminho percorrido ao longo desses anos e os desafios que ainda se colocam ao estudo dos fenômenos políticos.

Assim, gostaria de começar agradecendo o convite: é uma grande alegria, um privilégio e uma enorme satisfação participar deste evento e, particularmente, começar esse debate sobre política, eleições e Estado. Participar desse evento me permitiu fazer uma viagem reflexiva sobre minha própria trajetória acadêmica, sobre a identificação e proximidade de minha perspectiva de trabalho com muito do que aprendi pelo contato com os trabalhos e pesquisadores vinculados ao NuAP. Sem dúvida, minha escolha pelo doutorado em antropologia foi em grande parte motivada pelo contato com os GTs organizados pelo núcleo nos encontros anuais da ANPOCS e, posteriormente, nas reuniões da ABA. Tais GTs tiveram um papel muito importante, na medida em que me apresentaram uma diversidade de pesquisas que estavam sendo feitas por antropólogos e antropólogas a respeito do fenômeno da política.

Até então, política e antropologia não me pareciam muito conectadas. Durante minha graduação nas ciências sociais, desde cedo aprendi que "política", "cultura" e "sociedade" são fenômenos relativamente distintos e mereciam ser abordados por especialidades diferentes. Além do que, antropologia para mim era quase sempre

[1] Universidade Federal de Sergipe - UFS.

sinônimo de estudo da "cultura". Na linha do que Kuper (2002) destacou a respeito da institucionalização e da difusão de uma concepção essencialista de cultura, própria à tradição intelectual "norte-americana" e que se impôs como um modelo de ciências sociais para os demais países. Hoje vejo o quanto tal concepção constituiu um dos fatores que contribuiu, e ainda contribui, para a ausência e o desprezo dos fenômenos do poder e da política na literatura etnográfica, na medida em que parte do pressuposto de que a cultura é uma esfera separada do poder e da política, assim como de uma série de condições, processos e recursos sociais, devendo "ser explicada em seus próprios termos" (Ibid., p. 310; Oliveira, 2015).

Chama a atenção o fato de que o interesse pela política não constitui uma novidade no âmbito da antropologia brasileira, uma vez que na própria formação da disciplina questões relativas à política sempre estiveram presentes (Pécaut, 1990; Miceli, 1989, 1995; Comerford & Bezerra, 2013). Isso se deve, em parte, ao fato de que, diferente do observado em outros países nos quais a antropologia é pensada como estudo dos outros nacionais, "no Brasil a alteridade é localizada nos marcos da própria fronteira nacional" (Comerford & Bezerra, 2013, p. 446). Ainda assim, foi somente nos anos 1990, com a criação do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP), que tais fenômenos ganharam o estatuto de objeto de investigação antropológica ao trazer contribuições muito importantes para a consolidação dos estudos etnográficos da política no Brasil.

Desse modo, minha participação nos GTs da ANPOCS de 1999 e 2000 propostos pelo NuAP mostrava-me que as conexões entre política e cultura eram muito intensas e diversificadas. Isso ia ao encontro do que estava aprendendo através do contato e da orientação do professor Odaci Luis Coradini, que era um dos representantes do núcleo na UFRGS onde fiz minha graduação em ciências sociais e o mestrado em sociologia. Inclusive, foi através dele que comecei a me interessar pelos trabalhos e pelos próprios GTs propostos pelo núcleo. Minha decisão de fazer doutorado em antropologia, após ter feito mestrado em sociologia, foi muito influenciada pelo contato com ele e com os trabalhos e as pesquisas do NuAP. Para isso pesou a leitura de alguns trabalhos da "Coleção NuAP", publicada pela Relume Dumará, e de alguns artigos produzidos nestes GTs, através da realização de dois cursos de extensão para discentes do

curso de graduação em ciências sociais da UFPEL, intitulado Leituras de Antropologia Política I e II, nos quais líamos e discutíamos tais trabalhos.

Tais leituras, participações e contatos despertaram, aos poucos, meu interesse para dois princípios que considero fundamentais na análise da política: primeiramente, o princípio de que a categoria política é sempre etnográfica; em segundo, que devemos tomar como objeto primeiro de análise as articulações entre a política e outras esferas de atividade, ao invés de partir das concepções que a define com base na existência de "fronteiras" e "campos" estabelecidos. Tais princípios estão em consonância com o desenvolvimento e as críticas levantadas pela antropologia da política no âmbito internacional, na medida em que procura recusar as definições *substantivas* da política, tais como: O que é a política? Onde ela está? Quais suas fronteiras? Ao invés disso, trata-se de levar em conta a sobreposição ou *imbricação* de atividades sociais (política, religião, família, amizades, etc.), ao abordar a política a partir das diversas articulações de atividades, eventos e práticas sociais que ela propicia, assim como de suas formas de manifestação e dos agentes que mobiliza. Ou dito nas palavras de Comerford e Bezerra (2013, p. 467), trata-se de tomar como objeto de investigação as "complexas maneiras pela quais uma determinada sociedade estabelece recortes de domínios, classificações e descontinuidades significativas, bem como descrever e analisar o que em cada contexto é delimitado como pertinente à política".

Tais princípios estão na base de meu trabalho como professor e pesquisador do Laboratório de Estudos do Poder e da Política da Universidade Federal de Sergipe (LEPP/UFS), colocando a *etnografia política* da ação coletiva e dos movimentos sociais como área de atuação prioritária, na medida em que se trata de apreender a gênese e a diversificação das formas de ação coletiva em suas relações com o Estado e a administração pública, com os grupos políticos e as organizações partidárias. Eles estão na base, também, das colaborações com pesquisadores vinculados ao núcleo e que resultaram na promoção de alguns GTs na ABA (em 2008, 2012 e 2014) e na RAM (2009, 2011 e 20013).

Destaco estas circunstâncias relacionadas ao meu itinerário acadêmico para salientar, primeiramente, a importância da promoção de eventos como este que estamos realizando hoje, como

também dos GTs em congressos, encontros e reuniões das ciências sociais e da antropologia. Tais eventos constituem, às vezes, uma das formas iniciais de contato de estudantes e pesquisadores com uma diversidade de pesquisas sobre antropologia e política, oferecendo meios de romper com as recorrentes "fronteiras" institucionais e disciplinares que ainda caracterizam nossa formação e prática acadêmicas. Eles propiciam, ainda, a reunião e discussão de diferentes pesquisas em andamento ou já realizadas pelos pesquisadores vinculados ao núcleo, bem como o confronto e o diálogo sobre perspectivas e procedimentos de análise. Desse modo, eles podem nos ajudar na realização desse trabalho coletivo de identificação de novas abordagens e terrenos de investigação, como também de discussão e aprofundamento das principais dificuldades, problemas e desafios que devemos enfrentar no estudo etnográfico da política.

Em segundo lugar, meu interesse em lembrar esse percurso procura chamar atenção para o tipo de reflexão que a etnografia nos desafia a incorporar no trabalho de investigação dos fenômenos políticos. Ao invés de se reduzir a uma simples técnica "qualitativa" de pesquisa própria da antropologia, os desafios colocados para realização de investigações etnográficas sobre a política, nos colocam diante de interrogações bastante profundas e amplamente difundidas nas ciências sociais a respeito da própria definição da política enquanto objeto de estudo: dos limites e contornos do poder e da política, de suas fronteiras e peculiaridades. De diferentes maneiras, tais abordagens e redefinições evidenciam a necessidade de se levar a sério e restituir o *ponto de vista nativo* sobre a política, ao mesmo tempo em que colocam em jogo a importância de certo *realismo* na definição da política enquanto objeto de estudo (Fillieule; Favre & Jobard, 2007).

Lembrando Winkin (1998), acredito que ela nos convida a uma verdadeira "revolução do olhar", exigindo que transformações consideráveis sejam realizadas simultaneamente na forma de definição do objeto e nos procedimentos adotados para se ter acesso ao mesmo. Isso implica, entre outras coisas, pressupostos epistemológicos, teóricos e metodológicos que tenham na "reflexividade" (Beaud & Weber, 1998) um dos princípios norteadores de todo o processo de investigação. Para mim, isso conduziu, entre outras coisas, a colocar em jogo as próprias divisões disciplinares e institucionais da política como objeto de estudo. Sem

dúvida, a persistência de divisões disciplinares no estudo da vida política constitui ainda hoje um dos fatores responsáveis pelo que Auyero (2006) chama de "relação de dupla ausência entre etnografia e política".

Foi com base nestes questionamentos e princípios, desenvolvidos no decorrer desse itinerário, que li os trabalhos reunidos nessa mesa sobre "política, eleições e o cotidiano do Estado". Olhando o conjunto dos trabalhos percebe-se que o princípio segundo o qual "a categoria política é sempre etnográfica" constitui um denominador comum e parece bem estabelecido: a política "a partir da casa de um político", o "fazer e carregar processos" como via de acesso ao STF, as relações com o Estado, com as lideranças e com a militância a partir das categorias "comunidade", "favela", "ocupar", "resistir", "lutar", etc. Essas são algumas das categorias que nos indicam o quanto essa perspectiva trouxe realmente à tona objetos e "dados" novos sobre a vida política. Ao mesmo tempo, a partir destas categorias vamos compreendendo como a política se articula com outras esferas de atividade: instituições, atores e práticas políticas.

Todavia, um dos pontos que talvez mereça maior investimento nos próximos anos, sem descartar essas enormes contribuições já estabelecidas, consiste justamente na descrição das articulações da política com esferas de atividade diversificadas. Quanto a isso, um dos méritos de grande parte dos trabalhos vinculados ao núcleo, é não tomar como ponto de partida e princípio geral de análise da política, os processos históricos de separação, diferenciação e institucionalização de ordens de atividades especializadas e, consequentemente, de constituição de campos relativamente autônomos. Prática essa muito comum na ciência política, sociologia e até mesmo na chamada "antropologia política". Segundo tais abordagens, a política moderna passou a ser caracterizada pela existência de "mecanismos objetivos e institucionalizados", semelhante ao que ocorreu no mercado econômico, no sistema de ensino, na produção de bens culturais, na emergência e funcionamento de um aparelho jurídico e do Estado, etc. (Bourdieu, 1980, p. 224; 2005). Neste sentido, as relações de dominação entre os diferentes grupos sociais ocorreriam de forma "indireta e impessoal", na medida em que implicariam a existência e a mediação de mercados autorregulados, estruturados e institucionalizados que garantiriam a apropriação e a acumulação de diferentes formas de capital (Bourdieu, 1989).

Um dos problemas que os estudos antropológicos da política evidenciaram e que, também, está na base das críticas formuladas pelo NuAP às análises da política, é que aquelas sociedades cujas formas de organização política não se encaixassem nestas definições "modernas" e ocidentais, acabavam sendo abordadas negativamente, na medida em que faltava a elas alguma propriedade ou atributo tido como essencial (Palmeira & Goldman, 1996). Com base em tais noções, estas formas de organização social e política eram classificadas sob a tipologia da "falta", da "carência" e da "ausência", como "sociedades sem Estado", "sociedades sem poder", "sociedades sem política" (Ibid., 1996; Clastres, 1990; Oliveira, 2015). Desprovidas da mediação de estruturas e instituições que garantam a apropriação e acumulação de diferentes recursos e formas de capital, as relações de dominação entre os diferentes grupos sociais em situações como estas se dariam de forma "direta e pessoal", no sentido de que seriam exercidas mais diretamente entre pessoas. Em decorrência disso, tais relações estariam centradas em estratégias, relações personificadas e de reciprocidade como condição praticamente exclusiva de garantia da apropriação e acumulação de recursos diversificados.

Quanto a isso, pode-se dizer que, desde o início, os trabalhos do núcleo se inserem naquelas tentativas recentes de romper com esta assimetria que está na base dos recorrentes impasses das caracterizações dos diferentes sistemas políticos que têm como base esta ideologia "moderna". Por isso, evitam as caracterizações das instituições e práticas políticas que partem do pressuposto da universalidade, exclusividade e exemplaridade do modelo Ocidental (Latour, 1994; Goody, 2008), procurando justamente abrir a "caixa preta" da fabricação da "política moderna", recompondo de forma sincrônica todas as mediações entrelaçadas à sua imposição.

Com certeza um dos maiores desafios no estudo dos fenômenos políticos, consiste ainda hoje em romper com essa assimetria entre os diferentes tipos de sociedade, ao mostrar que mais do que opostos, antagônicos e excludentes, os princípios que os constituem podem se manifestar de modo complementar e até mesmo simultâneo numa mesma situação social. Dito de outro modo, as relações e práticas políticas têm como princípio ingredientes tanto da dominação "direta e pessoal" (vínculos de parentesco, relações de amizade e camaradagem, obrigações morais, sentimentos de gratidão e reciprocidade, etc.) quanto da "indireta e impessoal" (lógicas oficiais, regras institucionais, prescrições partidárias, etc.), ainda que estas se combinem de formas distintas em determinados contextos históricos, políticos e sociais.

Este tipo de abordagem tem sido utilizado em estudos sobre temas variados, tais como: politização, eleições, participação política, Estado, administração pública, movimentos sociais, etc., sugerindo que se pode considerar de outra forma os fenômenos políticos. Tais estudos demonstram que relações pessoais, de amizade, obrigações morais e sentimentos de gratidão, etc., apresentam-se como elementos constitutivos da administração pública, como um recurso importante na domesticação do Estado (Bezerra, 2017), como também uma dimensão importante do recrutamento e da continuidade da atuação em organizações e movimentos sociais (McAdam & Paulsen, 1993; Diani & McAdam, 2003; Passy, 1998; Fillieule, 2001). Do mesmo modo, ao invés de constituir um obstáculo à "política moderna" e à democracia, diferentes estudos têm demonstrado que historicamente o clientelismo foi um mecanismo prático de adaptação das instituições e categorias políticas modernas a situações locais no decorrer do processo de formação e de consolidação das instituições democráticas (Briquet, 2003, 2017). Além disso, os vínculos personalizados de troca fazem parte de uma "economia moral" que fundamenta as formas concretas de apropriação e de sentido da política pelos atores sociais (Auyero, 1999, 2006, 2013; Combes & Vommaro, 2012).

É justamente neste aspecto que algumas dificuldades podem ser destacadas e, ao mesmo tempo, sinalizadas algumas das principais dimensões que ainda desafiam os estudos etnográficos da política apresentados nesta mesa. De maneiras diferentes, evidenciar a combinação destes princípios nos estudos parece-me um problema e um desafio que perpassa o conjunto dos trabalhos apresentados.

O artigo de João Lagüéns, intitulado "Política dentro de casa: notas sobre articulações, conversas e grupos políticos", traz uma importante contribuição ao mostrar as várias dimensões de uma concepção e prática política que têm como base a "casa" de um importante político onde realizou seu estudo. Seguir a política onde ela está, ou seja, na casa da liderança política, e não onde "em teoria" ela deveria estar, ou seja, nas organizações partidárias e instituições políticas, constitui a tônica principal e inovadora de seu trabalho. Nesse

caso, os ingredientes do modo de dominação pessoal aparecem de forma evidente e em toda riqueza de detalhes: laços de parentesco, amizades, camaradagem, disputas entre facções, gratidão, reciprocidade, etc. Como ele mesmo afirma, "mais do que indivíduos, candidatos ou partidos" nas disputas políticas e eleitorais estão em jogo "grupos que reúnem pessoas que atuam na política (e "fora" dela) de maneira articulada e que mantém relações entre si por longos períodos". No que pese a profundidade e riqueza de detalhes de como opera o princípio da dominação pessoal nesse contexto, ele deixa de lado o desafio de examinar como isso se combina com princípios e regras institucionais. Nesse sentido, fica-nos a sensação de que estamos diante de uma realidade onde inexistem instituições políticas, organizações partidárias, regras institucionais, etc., onde toda a política do município se resume a "relações pessoais", "diretas", "personificadas". Onde ficam as instituições políticas? Os partidos? As regras institucionais e eleitorais? Elas "importam" em alguma medida, como diriam os cientistas políticos? Qual o lugar e o peso que elas ocupam na política municipal? Ainda que as respostas a todas estas questões fossem negativas, examinar e mostrar como elas são agenciadas pelos diferentes atores poderia trazer um importante ganho na compreensão da vida política naquele local. Por mínimas que fossem, elas constituem um dos recursos para os atores em confronto e fazem parte da lógica de composição da política em tal situação.

Sem fazer esse confronto, um dos riscos que podemos incorrer nesse tipo de análise consiste justamente em sobrevalorizar os recursos pessoais das principais lideranças políticas e, assim, contribuir para a reprodução e até mesmo ampliação de sua concepção e prática "pessoalizada" da política. Esse tipo de risco, ainda que apareça de forma diferente e até mesmo oposta ao que encontramos no trabalho de Lagüéns, está muito presente no trabalho de Andressa Lewandoswky, intitulado "Técnica e Política no Cotidiano do STF". Também nesse caso, trata-se de uma forma inovadora de acesso ao campo e que se insere naquele desafio acima destacado de abrir a "caixa preta" da fabricação de uma das principais instituições políticas nacionais: o Supremo Tribunal Federal (STF). Foi seguindo o "fazer e carregar processos" no cotidiano do STF que tal instituição inicialmente se apresentou para a pesquisadora. As competências adquiridas pelos agentes, no cotidiano da instituição, em lidar com uma série de situações e procedimentos contingentes

(fazer e circular processos, mecanismos de filtragem e indexação, ritmo dos processos, etc.) está baseada no que ela mesma define como o "mais cotidiano da vida do STF: o discurso da técnica", o qual se constitui como uma verdadeira "forma de negação da política". Diferente e até mesmo oposto ao caso anterior, aqui são procedimentos, regras e dinâmicas institucionais que dão a tônica principal do que acontece no cotidiano do STF. Nesse caso, é como se inexistissem "vínculos pessoais", "obrigações morais", "reciprocidade", etc., nas relações entre os atores do STF, bem como deles com atores de outras esferas de atividade, como a própria política partidária. Neste sentido, minhas dúvidas vão para o lado oposto ao da pesquisa anterior: onde estão as "pessoas", os "laços pessoais"? Elas importam em alguma medida para a domesticação da instituição STF? Qual o lugar que elas ocupam na dinâmica e no cotidiano institucional? Como esse princípio da técnica se entrecruza com lógicas pessoais, da reciprocidade e se articula com outras esferas (da família, da política partidária, etc.)? Também aqui, por mínimas que fossem, elas deveriam ser consideradas como um dos recursos no dia a dia institucional. No entanto, a força dos princípios e regras institucionais se fez ver logo no início da pesquisa, uma vez que o acesso ao universo de pesquisa foi fortemente mediado por procedimentos formais e institucionais. E, de certo modo, minha questão é se isso não comprometeu o próprio resultado do trabalho, na medida em que a pesquisa acabou por reproduzir a versão oficial do STF e por reforçar a autoimagem que ele tem de si mesmo? Também aqui, evidenciar como na lógica de composição da política do STF esses princípios institucionais se combinam com os da dominação pessoal poderia contribuir para evitar correr esse risco.

Por fim, os trabalhos de Geísa Mattos, intitulado "A favor da favela: racialização no enfrentamento do Estado e das elites" e o de Patrícia Lânes "Velhas categorias, novas gramáticas de militância na favela: 'ocupar' em tempos de 'pacificação'". Com diferentes perspectivas de análise e procedimentos de pesquisa, estes trabalhos nos convidam a levar a sério os usos feitos de determinadas categorias como forma de acesso às concepções e práticas políticas dos diferentes atores que atuam nas favelas.

"Comunidade" e "favela", como demonstra Geísa Mattos, remetem a diferentes contextos institucionais de construção destes lugares e de suas relações com agentes "externos" (lideranças

comunitárias, mediadores, Estado, etc.). Assim, assiste-se à passagem de um momento em que o termo "favela" era visto como "pejorativo e depreciativo" em contraponto ao de "comunidade", para outro em que ele adquire um significado novo "positivo" e "politizado", ainda que permaneça em tensão com o de "comunidade". Para a autora trata-se de "duas categorias nativas" que servem para nos questionar sobre os conflitos em torno dos "sentidos políticos atribuídos a estes lugares" e os diferentes posicionamentos de movimentos sociais destes bairros na relação com o Estado e com as elites dirigentes. Foi por meio de todo um trabalho político de construção de uma "linguagem da raça", ressignificando, ao mesmo tempo, "o que é ser negro na favela" e "o que é ser favelado", que esta mudança ocorreu. O artigo explora bem os contornos e as diferenças semânticas envolvendo estas duas gramáticas. Todavia, deixa fora da análise a relação entre tais gramáticas e as condições institucionais que as sustentam: quais são os contextos institucionais que estão relacionados a essa diferença gramatical? Entre os dois contextos que ela identifica, quais foram as mudanças institucionais na relação da favela com movimentos sociais, com o Estado e com uma série de políticas públicas formuladas para as populações destas favelas? Em que medida os conflitos e as tensões nos usos destes termos colocam em jogo diferentes formas de dominação destes agregados? Em certo sentido, sua análise está muito presa aos discursos colocados em prática pelos atores que, em alguma medida, estão vinculados à favela. Mas, ao deixar de fora a análise das mudanças institucionais, sociais e políticas que conectam a favela a esferas de atividades como movimentos sociais, o Estado e um conjunto de políticas formuladas, são os próprios contornos e conflitos vinculados às diferentes gramáticas que ficam sem explicação.

Sem dúvida, um dos méritos deste tipo de trabalho é evidenciar que não podemos continuar pensando estes agregados (tipo favelas, quilombolas, indígenas, etc.) a partir de perspectivas "essencialistas" que fazem da cultura uma esfera separada do poder e da política. Neste sentido, o trabalho de Patrícia Lânes evidencia justamente as relações da favela com lideranças e mediadores vinculados a esferas de atividade diversificadas e chama atenção para todo o trabalho político necessário para construir estes agregados como tais. Nesse caso, a ênfase recai justamente sobre a relação entre as distinções entre as diferentes categorias utilizadas

pelos atores, os modos como eles se apropriam de tais ideias e suas modalidades de ação e, principalmente, sobre o trabalho político feito pelos mediadores que, de alguma maneira, conecta tal universo com outras esferas de atividade: movimentos, fóruns, planos, projetos sociais e políticas públicas, organismos governamentais, etc. Assim, ela demonstra que a mobilização de categorias como "ocupar", "coletividade", "resistir" e "lutar" estão conectadas a diferentes tipos de experiências, trajetórias e práticas militantes em movimentos, projetos e organizações sociais diversificadas. Desse modo, as práticas militantes no âmbito da favela são constituídas por dinâmicas mais amplas em curso, como também pela história de movimentos sociais tanto no interior quanto externos a elas. Todavia, tais formas de mediação colocadas em prática por diferentes lideranças não são relacionadas às formas e princípios de dominação destes agregados. Quais os princípios que as sustentam? Para que modos de dominação e respectivos princípios remetem? Até que ponto estas diferentes formas de mediação remetem a formas distintas de combinação de mecanismos, lógicas e regras institucionais e vínculos, sentimentos e relações pessoais? Sem isso, deixamos de lado a possibilidade de efetivamente compreender o que está em jogo nestas modalidades de mediação.

Gostaria de concluir, relembrando que dar conta das gramáticas nativas e das imbricações entre ordens de atividades diversas, constitui um dos principais legados do NuAP. Sem dúvida, muito foi feito nesse sentido. Tal deslocamento em relação às abordagens canônicas da sociologia e da ciência política foi importante para que objetos e dados novos sobre a política viessem à tona. Todavia, atualmente, até mesmo pelo acúmulo de pesquisas já produzidas, acredito que poderemos ir além e nos colocar o desafio de evidenciar a partir de contextos diversos, como formas e princípios de dominação distintos são combinados numa multiplicidade de arranjos possíveis. Foi nesse sentido que procurei chamar a atenção para a importância de dar conta das relações entre "pessoas" e "instituições" nas análises das gramáticas nativas e das lógicas de composição da política.

Referências Bibliográficas

Auyero, Javier. 1999. ""From the client's point(s) of view'': How poor people perceive and evaluate political clientelism". *Theory and Society*, 2, v. 28, pp. 297–334.
____. 2013. "A rede de solução de problemas do peronismo". *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 10, pp. 107–150.
____. 2006. "Introductory Note to Politics under the Microscope: Special Issue on Political Ethnography". *Qualitative Sociology*, vol. 29, n° 3, pp. 257–259.

Beaud, Stéphane & Weber, Florence. 1998. *Guide de l'Enquête de Terrain*. Paris: La Découverte.

Bezerra, Marcos O. 2017. «Corrupção e formação do Estado ». *Revista Pós Ciências Sociais*, número 27, 2017, pp. 99-130.

Bourdieu, Pierre. 1980. *Le sens pratique*. Paris: Éditions de Minuit.
____. 1989. "A Representação Política: Elementos para uma teoria do campo político". In: *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel.
____. 2005. "Da Casa do Rei à Razão de Estado: um modelo da gênese do campo burocrático". In: L. Wacquant & P. C. Castanheira (orgs.), *O mistério do ministério: Pierre Bourdieu e a política democrática*. Rio de Janeiro: Revan.

Briquet, Jean-Louis. 2003. "La Politique au Village. Vote et mobilisation électorale dans la Corse rural». In: Lagroye, J. (org.), *La politisation*, *Socio-histoires*. Paris: Belin.
____. 2017. "Pertencimentos locais, experiências cotidianas e práticas políticas: clientelismo e politização na Córsega (séculos XIX e XX)". *Revista Pós Ciências Sociais*, Vol. 14, nº 27, pp. 17-31.

Clastres, Pierre. 1990. *A Sociedade contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política.* Rio de Janeiro: Francisco Alves.

Combes, Helene & Vommaro, Gabriel. 2012. "Relations clientélaires ou politisation : pour dépasser certaines limites de l'étude du clientélisme". *Cahiers des Amériques latines*, v. 69, pp. 17–35.

Comerford, John Cunha & Bezerra, Marcos Otavio. 2013. "Etnografias da política: uma apresentação da Coleção Antropologia da Política". *Anál. Social* [online], n.207, pp. 465-489.

Diani, Mario & Mcadam, Doug. (orgs.). 2003. *Social movements and networks: relational approaches to collective action*. Oxford; New York: Oxford University Press.

Fillieule, Olivier. 2001. "Post scriptum : Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individual". *Revue française de science politique*, v. 51, n. 1, pp. 199–215.

Fillieule, Olivier; Favre, Pierre & Jobard, Fabien. 2007. *L'Atelier du Politiste. Théories, actions, representations*. Paris: La Découverte.

Goody, Jack. 2008. *O Roubo da História. Como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do Oriente.* São Paulo: Contexto.

Kuper, Adam. 2002. *Cultura. A Visão dos Antropólogos.* Bauru: EDUSC.

Latour, Bruno. 1994. *Jamais Fomos Modernos. Ensaio de Antropologia Simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34.

Mcadam, Doug & Paulsen, Ronelle. 1993. "Specifying the Relationship Between Social Ties and Activism". *American Journal of Sociology*, 3., v. 99, pp. 640–667.

Miceli Sérgio. (org.). 1989. *História das Ciências Sociais no Brasil* (vol. 1). São Paulo: Vértice.
____. (org.). 1995. *História das Ciências Sociais no Brasil* (vol. 2). São Paulo: Sumaré/FAPESP.

Oliveira, Wilson José Ferreira. 2015. "Antropologia, política e etnografia: fronteiras disciplinares e trabalho de campo". In: Perissinotto, R.; Codato, A. N. (orgs.), *Como estudar elites*. Curitiba: Editora UFPR.

Palmeira, Moacir & Goldman, Marcio. (orgs.). 1996. *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra-Capa Livraria.

Passy, Florence. 1998. *L'action altruiste: contraintes et opportunités de l'engagement dans les mouvements sociaux*. Genève: Droz.

Pécaut, Daniel. 1990. *Os intelectuais e a política no Brasil*. São Paulo: Ed. Ática.

Winkin, Yves. 1998. *A Nova Comunicação - Da Teoria ao Trabalho de Campo*. Campinas: Papirus.

Capítulo 2: Movimentos sociais

Os sentidos de política na luta por moradia em São Paulo

Carlos Filadelfo[1]

Introdução

Este texto[2] tem como foco etnográfico um movimento de moradia, o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra Leste I (ou apenas Leste I), que articula famílias de baixa renda com o objetivo de obterem atendimento definitivo por programas habitacionais públicos na zona leste da cidade de São Paulo, principalmente por meio de mutirões autogestionários (ou com autogestão). Esse movimento é filiado à União dos Movimentos de Moradia de São Paulo (ou apenas União), associação de movimentos atuantes no estado paulista, que por sua vez é filiada à União Nacional de Moradia Popular (UNMP).

A partir de entrevistas, conversas, narrativas e situações observadas nas reuniões de organização e mobilização do movimento, descrevo e analiso uma série de relações e atividades necessárias para que as *famílias* obtenham sua casa subsumidas no termo *política*.[3] Dessa forma, busco explorar etnograficamente os sentidos de *política*, que define relações, discursos, práticas e saberes, envolvendo coletividades e *lutas* diversas, necessários para a *conquista* da casa, mas que não se limitam a isso, ocasionando esforços de coletivização das *famílias* e de desenvolvimento de atributos, moralidades e reputações nas relações entre as famílias e os coordenadores e lideranças da Leste I e da União.

Assim, este texto primeiramente apresenta os sentidos de *política* a partir de definições de uma liderança da Leste I que serão o norte para as outras discussões aqui realizadas. Em seguida, acompanha a dinâmica das reuniões da Leste I, espaços e momentos

[1] Universidade Federal do Piauí - UFPI.

[2] As discussões aqui apresentadas referem-se a um recorte da minha tese de doutorado (Filadelfo, 2015), orientada por Ana Claudia Marques na USP.

[3] Ao longo deste texto, termos e expressões que possuam um uso particular para meus interlocutores, cujos sentidos buscarei explorar, serão grafados em itálico, a exemplo de famílias e política. Reservarei o uso de aspas duplas para termos e expressões descritos e analisados em seus contextos de enunciação.

de formação e discussão *política* nos quais muitos desses sentidos são gestados e desenvolvidos. A partir daí, explora uma tensão constante que contribui para a definição dos sentidos de *política*: a busca de um delicado equilíbrio entre a *política* e o esforço de produção habitacional pelo movimento. Por fim, frente a uma *crise política* no movimento, busca analisar os esforços de politização do movimento, trazendo a *política* para o primeiro plano de suas ações.

A descoberta da política

Primeiro é importante destacar o grupo de origem como mecanismo de inserção de novos integrantes na Leste I, momento a partir do qual eles passam a ser reconhecidos, no interior do movimento e pelo próprio poder público, e a se reconhecerem como *famílias*.

As *famílias* dos grupos de origem são contabilizadas e passam a compor uma lista de espera para atendimentos futuros. Quando há um novo empreendimento habitacional, é formada uma *demanda*, constituída de famílias de diversos grupos de origem.

As reuniões dos grupos de origem inauguram um tempo de reuniões que define o ingresso das *famílias* no movimento e o início da espera por atendimento habitacional. Se a temporalidade das reuniões é fundamental para pensar os processos de produção e fortalecimento dos atributos, reputações e moralidades das *famílias* que estão *na luta*, é preciso dizer que essas reuniões – espaços e momentos de aprendizado de saberes do movimento e do início do sistema de pontuação necessário para obter vaga – são condicionadas por outras reuniões e relações que não se limitam às relações entre os coordenadores dos grupos de origem e suas *famílias*.

Nesse sentido, a narrativa de Adriana sobre sua ascensão à coordenadora da *demanda* do mutirão Unidos Venceremos se revela de especial interesse. Adriana revela seus desafios iniciais em entender o "linguajar político" nas reuniões da União. Ela demonstra um estranhamento inicial em relação a códigos próprios a essas reuniões, assim como a saberes subsumidos nesse linguajar classificado como "político", cuja aquisição e cujo domínio são fundamentais para a coordenação da *demanda* do mutirão. O termo *política* e suas diferentes variações e usos qualificam tanto esse

"linguajar" como práticas, discursos e relações das mais variadas que perpassam diferentes níveis e definem saberes para os quais Adriana devota especial dedicação. O "linguajar político" se refere à discussão sobre os mutirões com autogestão, às "atividades" necessárias e combativas (como as ocupações) de reivindicação de moradia, a conhecimentos propriamente burocráticos para o atendimento habitacional das *famílias* do Unidos Venceremos e a uma linguagem a ser dominada para que se estabeleça uma comunicação efetiva com os demais coordenadores da União.

Assim, para o domínio desse "linguajar político" ou, de maneira mais geral, dos meandros, saberes e relações orientados e descritos sob o termo *política*, Adriana diz ter sido necessário participar também de todas essas reuniões: grupo de origem, Leste 1 e União. Não por acaso, alguns coordenadores se referem aos grupos de origem tanto como "porta de entrada" do movimento, como tempos e espaços do início da "formação política" das *famílias* recém ingressadas no movimento.

Adriana se surpreende com um "linguajar político" que era necessário dominar para entender onde "estava andando", o que precisava ser feito para consolidar uma associação que passou a coordenar, para realizar seu objetivo de conseguir casas para suas *famílias* e para si mesma. Ela menciona dificuldades concernentes à formalização burocrática dessa associação, uma das condições exigidas à consecução da *demanda*, assim como ao entendimento do que eram os "mutirões com autogestão", as "ocupações" e as "atividades" que percebemos ser relacionadas a uma metodologia ao mesmo tempo de reivindicação da moradia e de mobilização das *famílias*, metodologia que envolve relações com instâncias externas e no interior do próprio movimento, que elaborava-se como tal no mesmo momento em que Adriana ingressava como membro para representar suas *famílias*. Assim, "andar" por todos esses níveis relacionais, com vistas à realização de seu objetivo, foi fundamental para Adriana compreender a complexidade designada pelo termo *política*.

Muitas questões emergem desta narrativa, mas destaco três aspectos inter-relacionados que discuto ao longo deste texto: o trânsito entre essas diferentes relações e reuniões; a necessidade fundamental de aquisição de saberes e atributos específicos pelos coordenadores para a obtenção de *conquistas*; e os sentidos, usos

e efeitos do termo *política* presentes nas reuniões da União, que perpassam todos os outros níveis de relações observadas incluindo, obviamente, as *famílias* no interior do movimento.

Nesse sentido, minha pesquisa também é tributária das pesquisas realizadas por integrantes do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) que questionam concepções de política como um domínio ou processo específico, elaborado objetiva e externamente ao ponto de vista nativo. Assim, inspiro-me na proposta do Núcleo de investigar fenômenos conceptualizados pelos agentes sociais pesquisados como "política" (ver, dentre outros, Palmeira & Goldman, 1996; Palmeira & Barreira, 2004).

Por outro lado, a minha tese de doutorado (Filadelfo, 2015) pretendeu levar a sério a utilização de *família* como um termo de uso constante e fundamental para os movimentos de moradia, a fim de analisar seus diferentes usos e sentidos e perceber seus efeitos e funcionamentos cotidianos e políticos. Veremos, neste texto, como o uso cotidiano e político de *família* também traz um vocabulário próprio a arranjos familiares, a parentes, a uma lógica de julgamentos e avaliações morais contínuos que permitem aprofundar o conhecimento sobre os movimentos de moradia, para além de perspectivas centradas sobre grandes questões propriamente políticas e urbanísticas, ou assim percebidas pelos analistas, em torno de conceitos como os de direitos, cidadania e democracia ou de conflitos e negociações com o Estado.

Assim, em sentido contrário, partirei principalmente das práticas e discursos sobre o termo *famílias* no interior do movimento, a fim de constatar em que medida elas se articulam ao universo institucional e político dos movimentos de moradia.[4]

As reuniões dos grupos de origem

Para o início da compreensão dos sentidos de *política* e das séries de relações fundamentais para a conquista de moradia para as

[4] Em sentido análogo ao trilhado por pesquisas como a de John Comerford (2003, p. 21) sobre o sindicalismo rural, compreendido não por uma perspectiva institucional, mas a partir das "relações de família, parentesco e amizade, as avaliações e julgamentos morais, os comentários e narrativas cotidianos, as amizades e inimizades e sua dinâmica, as lealdades e compromissos da política eleitoral".

famílias, trataremos inicialmente das reuniões dos grupos de origem.

O papel inicial dos grupos de origem é basicamente servir de *porta de entrada* para novas famílias na Leste I. O termo *origem* denota esse grupo como começo, ponto de partida da atuação política de seus integrantes, assim como o termo *base*, no caso de outros movimentos que se referem a esses grupos, de organização muito parecida, explicita a importância das famílias, que sustentam politicamente essas coletividades.

A partir do momento em que alguém entra no grupo de origem, ele se filia, passa a pagar uma mensalidade e é cadastrado como uma *família* a partir de uma declaração de renda, do número de integrantes de sua família e está sujeito ao critério de pontuação para obter atendimento.[5] Esses grupos costumam ser territorializados, localizados em bairros específicos e nomeados pelo bairro ou pelo local onde se encontram (em geral igrejas católicas), e próximos às residências das famílias integrantes (ainda que existam *famílias* que participem em grupos distantes de seus locais de moradia). As reuniões são regulares, geralmente quinzenais, e há um intenso trabalho de *formação* dos novos integrantes. Nas reuniões são passados os regulamentos, além de serem momentos onde há a conformação de discursos: das péssimas condições de habitação e dos direitos à habitação; informações sobre o andamento de negociações com os poderes públicos sobre possíveis terrenos e projetos habitacionais; informes políticos, agenda de manifestações, passeatas e caravanas e, por último, que é só através de *luta* que se consegue *moradia digna*.

As reuniões dos grupos de origem ocorrem regularmente e os assuntos tratados ressoam as decisões tomadas em reuniões também regulares realizadas em outros níveis de articulação do movimento: as reuniões da Leste I e as da União. Se considerarmos que, em um nível relacional, há um englobamento dos grupos de origem na Leste I e um englobamento da Leste I e outros movimentos de mesmo nível de abrangência e organização pela União, a União seria uma instância máxima, a partir de onde as decisões e discussões seriam

[5] Atualmente, os critérios de pontuação adotados pela Leste I em relação às famílias dos grupos de origem são (Cf. Cartilha do Regulamento Interno): Ocupação – Participação no ato da ocupação (10 pontos); Ocupação – Por cada dia de ocupação (5 pontos); Passeata (5 pontos); Reunião (1 ponto); Contribuição paga em dia (1 ponto).

passadas nos três níveis até chegarem às *famílias*.

Essas decisões são repassadas de um nível a outro nas reuniões, por meio dos coordenadores. Os grupos de origem têm seus coordenadores que participam das reuniões regulares da Leste I. E a Leste I tem alguns coordenadores escolhidos para comporem a coordenação da União.

Algumas *famílias* se referem às reuniões dos grupos de origem como "reunião de casinhas", expressão por vezes contestada por coordenadores que viam nisso uma limitação das *famílias* ao objetivo de obtenção da casa, quando, na verdade, "a luta era muito mais ampla" e a "participação" fundamental. Incentivando assim as *famílias* a não assistirem às reuniões apenas visando a frequência para obter os pontos e conseguir a casa, sem qualquer interesse por questões mais amplas, igualmente importantes, singularizadas sob o termo *política*.

Além da pontuação, outra preocupação também parecia afligir alguns dos presentes: se conseguiriam a casa. Esses questionamentos, carregados de apreensão e ansiedade, podem levar à desistência de algumas famílias. Assim, *persistência*, *credibilidade*, *garra* e *fé* são atributos de luta muito valorizados, que produzem reputações das *famílias* que os demonstram de aguerridas e merecedoras da casa a ser obtida. Toda essa política de reputações (Bailey, 1971) e atributos é recortada por uma série de avaliações morais que hierarquiza e separa *famílias* de luta das *famílias* mais acomodadas ou desistentes.

Em geral, boa parte das reuniões era dedicada a discussões sobre *atividades* da Leste I e da União que valem pontos. Algumas das *famílias* mostravam uma preocupação apenas com a pontuação, de como deveriam encontrar os coordenadores nos atos e passeatas para assinarem a lista de presença, enquanto outras *famílias* mostravam especial interesse pelo teor das *atividades*, chegando a participar mesmo que não valessem pontos.

Em relação a atos e passeatas para pressionar os poderes públicos a implementar ou garantir políticas habitacionais, todas as famílias eram incitadas a participar, já que a característica definidora dos atos do movimento é "povo na rua". Assim, muitos esforços eram empreendidos nessas reuniões de forma a garantir o máximo de participação de *famílias* nessas atividades como forma de *pressão política.*

Mas as *atividades* das quais essas *famílias* deveriam participar para a obtenção de pontos nem sempre eram relativas apenas a reivindicações de atendimentos habitacionais. Há acentuado esforço de mobilização para processos participativos de planos diretores, participação em conselhos municipais etc. Assim, nem sempre há uma restrição da finalidade da pontuação à prioridade na obtenção da casa, mas sim uma ampliação ao se alertar as *famílias* da importância da participação, de conhecer a "política". As questões mais amplas, *políticas*, que envolvem não só decisões e ações de governantes, como também uma série de *lutas* por direitos, fortalecem o objetivo de conquistar a casa própria ao mesmo tempo em que lhe são complementares.

Assim como a pontuação é uma medida dos atributos necessários à *luta*, ela também leva a potenciais conflitos e desconfianças sobre a coordenação, responsável pelo controle dos pontos. Da mesma forma que as *famílias* desenvolvem reputações de mais aguerridas e lutadoras, os coordenadores também devem desenvolver e afirmar perante as famílias, a todo o tempo, uma reputação de seriedade e honestidade. Nesse sentido, se há uma certa hierarquia entre coordenadores (representantes) e famílias (representados) em que os primeiros organizam e mobilizam as segundas, no caso dos grupos de origem a igualdade entre os dois deve ser reafirmada, aproximando-os e demovendo quaisquer desconfianças.

Se as *famílias* entram no movimento e começam a participar das reuniões dos grupos de origem, com o objetivo primordial de conquistar sua casa própria, o sistema de pontuação, a partir do qual se define quando a família será atendida, adquire enorme centralidade nas reuniões. Assim, grande parte das reuniões gira em torno da atribuição de pontos, da importância da participação e de reiterados esforços para a compreensão mais ampla dos processos responsáveis pela obtenção da casa, subsumidos sob o termo *política*. Mas não só. As reuniões também são espaços de discussões em torno de contextos econômicos, urbanísticos e "políticos" amplos sobre a cidade de São Paulo, mas que atingem especialmente moradores pobres de bairros periféricos, como muitas das *famílias* frequentadoras dos grupos de origem.

Toda essa série de avaliações sobre serviços públicos, críticas aos governantes, ideias e valores em torno de democracia e de luta

por direitos são comumente compreendidos pela coordenação como parte da *política*. Compõem o que se chama de uma "discussão política", ou de uma "reflexão política", expressões acionadas como complementares às *conquistas* de projetos habitacionais e de moradia, objetivo comum às *famílias* e que, de certa forma, pressupõe uma escala mais restrita e concreta do que o campo de abrangência da *política* supõe.

Nesse sentido, a expressão "política do movimento", utilizada por coordenadores, pressupõe práticas de mobilização e organização de suas *famílias* visando objetivos mais amplos que recortam o *movimento*. Ou seja, a articulação de vários movimentos, de várias regiões, em lutas mais amplas, como de reivindicações por políticas habitacionais e disputas eleitorais em outros momentos que não se restringem a organização das *famílias* para que sejam contempladas com a casa, mas, ao contrário, principalmente para uma coletivização dessas *famílias* como base para essas *lutas* mais amplas.

Talvez não seja por acaso que, durante o trabalho de campo, *famílias* que nunca fizeram parte da coordenação raramente tenham utilizado o termo *política* em sentido análogo ao dos coordenadores. A participação nos grupos de origem não era pensada e enunciada como um momento de "formação política"; a participação nas atividades, ainda que importante, não aparecia como uma necessidade "política". O tempo das reuniões refere-se principalmente a momentos de sofrimento, ao respeito à pontuação, aos atributos necessários para a luta, as reputações e (re)arranjos familiares da participação na luta. O termo *política* ficava restrito à descrição de momentos eleitorais ou para se referir ao mundo dos representantes políticos eleitos, muitas vezes alvos de críticas severas por sua negligência com o problema de moradia, o que obrigava as f*amílias* a procurarem o movimento e persistirem.

As reuniões da coordenação

A incitação à participação das *famílias* que fosse além da mera preocupação com a pontuação também tomava boa parte do tempo das reuniões da coordenação da Leste I, que contavam com a presença do conjunto da coordenação executiva da Leste I, eleita em assembleia com todos os integrantes do movimento.

As reuniões de coordenação da Leste I eram momentos que concentravam discussões e decisões a respeito das principais ações desse movimento. Como os coordenadores de todos os grupos de origem frequentavam as reuniões, discutia-se possíveis problemas a respeito de sua organização, esforços de abertura de novos grupos e as "agendas" das atividades da União eram comunicadas, para que os coordenadores dos grupos se programassem e mobilizassem suas *famílias* a participarem.

Com efeito, essas reuniões realizam, por meio dos coordenadores presentes, uma unificação de todos os grupos em uma coletividade. Essa coletivização ocorre tanto em relação às ações próprias à Leste I, como na composição da Leste I com outros movimentos em *atividades* da União. Nas amplas *atividades* da União, como ocupações, atos, passeatas e caravanas, por exemplo, era preciso um número considerável de pessoas na rua, para fazer "pressão política", como dizem os coordenadores. Nesses casos, era possível apreender a lógica interdependente das reuniões em três níveis segmentares: União, Leste I e grupos de origem.[6]

Grandes atividades eram decididas na União, cada movimento ficava responsável por levar a decisão para discutir internamente com seus coordenadores. Decidida a participação, os coordenadores dos grupos de origem passavam às suas *famílias* a decisão e

[6] Nesse sentido, desde minha pesquisa de mestrado, a noção de segmentaridade tem sido especialmente produtiva para pensar essas múltiplas relações políticas em torno dos movimentos de moradia. Essa noção foi desenvolvida por Evans-Pritchard e Meyer Fortes (1940), nas décadas de 1930 e 1940, para explicar a integração de sociedades de linhagem que não contavam com aparelho estatal. Um dos casos paradigmáticos de aplicação desse conceito é a etnografia sobre os Nuer de Evans-Pritchard (2005 [1940], p. 149), na qual o princípio de segmentaridade é entendido como uma tendência de qualquer grupo político para divisões e oposições entre seus segmentos e, por outro lado, "de fusão com outros grupos de sua própria ordem em oposição a segmentos políticos maiores do que o próprio grupo". Ver também Middleton e Tait (1958). No entanto, Deleuze e Guattari (1996) e Goldman (2001, 2006) propõem que a noção de segmentaridade não se restringe às sociedades de linhagem, mas que seu alcance deve ser ampliado, uma vez que o princípio de segmentaridade, desde que encarado como processo a ser descrito em ato, é universal na constituição das relações políticas. Assim, tal princípio pode ser pensado como aquilo que orienta e, ao mesmo tempo, explica relações contínuas e inseparáveis de composição e oposição, em diferentes níveis e segundo diferentes modalidades, que não se limitam à "forma piramidal da estrutura segmentar" (Goldman, 2006, p. 145) do modelo Nuer.

contabilizavam quantas estavam dispostas a participar. Esse levantamento era passado para a Leste I, que por sua vez passava à União. Assim, a União calculava quantas pessoas participariam de suas *atividades* ou de quantos eleitores poderiam contar em processos eleitorais.

Se as *famílias* eram, nesse caso, a unidade mínima de mobilização e de suporte às atividades da União, ainda precisavam discutir se iam participar ou não no interior de suas unidades domésticas. Há muitos casos de *famílias* que devem fazer sacrifícios ou contar com solidariedades intrafamiliares para terem condições de participar de *atividades*, que muitas vezes coincidem com horários de trabalho. Assim é possível afirmar que há um arranjo segmentar de composições de coletividades cada vez mais englobantes que produz *famílias*, grupos de origem, movimentos (Leste I) e a União nessas atividades.

Nesses casos, a Leste I funcionaria como uma instância intermediária entre as *famílias* dos grupos de origem e a União, motivo pelo qual esforços eram feitos para que o número máximo de *famílias* participasse politicamente dessas atividades. Esforços esses que ocorriam frequentemente nas reuniões da coordenação da Leste I, uma vez que era onde se reuniam também os coordenadores dos grupos de origem.

Quando havia reduzida participação das *famílias*, havia um esforço de gestão das *famílias* para que elas assumissem compromissos efetivos com a participação. Coordenadores gerais da Leste I orientavam os coordenadores dos grupos de origem com frases como: "vamos mobilizar nossas famílias", "as famílias têm que entender, não basta ir em reunião, tem que participar, assim todos ganham" e "melhorem a participação das famílias, coordenadores".

O sistema de pontuação, longe de ser algo meramente objetivo, define uma série de avaliações morais, ocasionando ao mesmo tempo conflitos e solidariedades, atuando na contínua produção de reputações das *famílias*, dos coordenadores, da Leste I e das diversas coletividades com quem ela interage. Nesse sentido, o termo *política* também recoloca a pontuação como responsável por articular o nível de relações nos grupos de origem com outros muito mais amplos. A *política* define uma série de saberes, relações, discursos e práticas que circula nos grupos de origem, mas que é condicionada pelo que ocorre na Leste I, na União e nas relações

mais amplas com setores do poder público, com outros movimentos sociais, com assessorias técnicas e muitas outras entidades. Todas essas relações são condicionadas pela maior ou menor participação das *famílias* nas *atividades*, já que se a Leste I tem poucas *famílias* participando, isso compromete também sua reputação no interior da União, assim como em relação aos demais movimentos que se alinham em momentos "políticos" e "de luta" mais amplos.

Política ou construir casas: antagonismo ou complementaridade?

Assim, há tensões e conflitos (mesmo que apenas latentes) permanentes no interior dos movimentos de moradia: entre fazer e discutir *política* e a construção de casas. É claro que o objetivo primordial dos movimentos é a construção de casas, que legitima a participação deles no Conselho Municipal de Habitação, por exemplo, na formulação e acompanhamento de políticas habitacionais. A União não atua unicamente no sentido de obtenção de conquistas habitacionais pontuais para as suas *famílias*. Participar de espaços institucionais também é considerado importante para um maior acesso da população de baixa renda à habitação. Ainda que as *famílias* dos movimentos tendam a ficar em segundo plano nesses processos de *disputa* e *articulação política* (entre diversos movimentos, agentes e instituições estatais e atores e coletividades diversos), nem por isso elas deixam de ser importantes nos processos de mobilização e organização dos movimentos frente a processos eleitorais e atuações mais institucionais.

Mas se houver uma predominância da *política* sobre a construção de casas, alguns conflitos podem se acirrar: "Estamos parecendo outras entidades. Discute muita política e interesses e não construir casas". Em reuniões sobre *atividades* em conjunto, se a discussão ficasse muito "política", invariavelmente alguém lembrava que eles tinham que pensar mais "no nosso povo", "nas nossas famílias". Há uma concepção de que a *política* é fundamental para a obtenção e construção de casas, mas desde que atenda aos interesses da *base*, ou seja, das *famílias*.

A *política* é necessária para a obtenção da casa própria, as duas dimensões devem estar articuladas. Nesse sentido, não pode haver uma prevalência de uma dimensão sobre a outra, deve haver

um equilíbrio entre as duas. Se a *política* for mais importante, a construção de casas fica em segundo plano o que é moralmente repreensível, já que *política* pode ser entendida como mecanismo de interesses apenas, enquanto o povo/as famílias são esquecidas e não representadas. Por outro lado, se houver só a construção de casas, a participação é esvaziada e a construção de uma sociedade mais justa e as lutas mais amplas ficam comprometidas, como elucidam os esforços da Leste I em torno de uma maior politização de suas *famílias* nos grupos de origem e de seus coordenadores.

Desafios políticos da Leste I

Na década de 1980, as influências de setores progressistas da Igreja Católica, do sindicalismo, do marxismo e do Partido dos Trabalhadores (PT) foram fundamentais para a constituição da Leste I em seus regimes discursivos, organizacionais, mas também ideológicos e políticos. Em balanço comparativo da Leste I entre o seu passado e a sua atualidade, Juliana, uma das lideranças mais antigas, mostrou um posicionamento crítico ao afastamento do movimento dessas alianças e de sua interlocução ideológica, o que levou a uma certa despolitização e concentração acentuada em torno da construção de casas.

Todos esses desafios *políticos* são claramente perceptíveis também em uma avaliação negativa dos atuais coordenadores que têm uma visão fragmentada, muito focalizada apenas em moradia, sem atenção a um campo *político* maior, de articulação de lutas por direitos, de busca de um regime socialista, de uma sociedade mais justa e igualitária, em que valores e ações coletivas devem se sobrepor a um individualismo explicitado em ambições por conquistas individuais, como a casa e bens materiais. Com isso, há também uma dificuldade de renovação de lideranças, pois a busca da casa própria pelas *famílias* e por seus coordenadores diretos, dos grupos de origem, acaba por limitar ambições e discussões *políticas* mais amplas.

A busca de uma maior politização, ou "formação política", dos coordenadores e das famílias se mostrou cada vez mais necessária, bem como esforços de constituição de novas lideranças entre as *famílias*.

A necessidade de uma maior "formação política" também reverberou nos grupos de origem a partir dessas ações de "renovação" em torno não só da já descrita necessidade de maior participação das *famílias*, como também a que algumas *famílias* se dispusessem a se tornar coordenadores. O estímulo à ascensão das *famílias* não ocorria apenas em resposta à essa *crise política* da Leste I e à necessária *renovação*, ele era recorrente e perene historicamente, mas nesse momento houve um esforço coletivo de todos os coordenadores para que novos se formassem a partir das *famílias*.

Percebe-se, a partir dos esforços da Leste I para combater a *crise política* pela qual vinha passando, não só uma tensão entre a *política* e a conquista individualizada da casa, mas também um acionamento recorrente de um passado do movimento, referência a ser reatualizada. Nesse tempo anterior, as *famílias* eram mais *de luta*, mais aguerridas, mais participativas; havia lideranças mais bem preparadas; as relações com o PT e com a Igreja Católica eram mais próximas e mesmo familiarizadas; havia uma maior unicidade do movimento, mesmo em momentos de disputa eleitoral; a Leste I era mais politizada, mais ideologicamente consistente.[7] Acima de tudo, nesse tempo anterior havia maior solidariedade entre todos, maior união, maior participação e as ações eram mais coletivizadas. No tempo atual, a Leste I seria pior, mais despolitizada, com *famílias* e coordenadores mais individualistas e com uma visão mais fragmentada das *lutas* sociais. Assim, esse tempo passado precisaria ser retomado e reaprendido por todos. Há, portanto, uma nostalgia estrutural (Herzfeld, 2008) de um passado mais solidário e de uma Leste I mais unida e mais igualitária que precisa urgentemente ser atualizado no tempo atual.

Algumas considerações sobre política

Os coordenadores, como Adriana no início deste texto, sempre narram sua ascensão como um processo teleológico, de aquisição contínua de saberes, de estabelecimento de uma rede de

[7] Cavalcanti (2006) e Iffly (2010) já demonstraram a importância histórica na formação da Leste I, bem como da União da aliança com a Igreja Católica nos anos 1980, quando havia uma articulação fundamental com as comunidades eclesiais de base e pastorais orientadas pela Teologia da Libertação.

relações gradativamente maior e de competências que os qualificam a coordenar as *famílias* em todos esses níveis de relações e de representação (grupos de origem, Leste I, União, junto ao poder público e em interlocução direta com uma miríade de agentes e coletividades políticas). Acima de tudo, é o domínio da *política* que se reveste como fundamental na atuação dos coordenadores. Domínio que converge para a realização da grande finalidade das *famílias* que ingressam e participam na Leste I, ao mesmo tempo, em que também é uma das principais marcas definidoras da atuação desse movimento: a *luta* e a *conquista* da casa própria por meio de mutirões com autogestão.

Portanto, vale ressaltar que *política* parte fundamentalmente de uma precedência concreta de situações e relações conflituosas. O conflito é quase indissociável dos diferentes sentidos atribuídos ao termo *política.* A materialização de conflitos de várias ordens, em vários níveis relacionais, promove oposições e composições contínuas, assim como hierarquizações associadas a esforços de igualitarismo e coletivização.

Nesse sentido, quando as *famílias* ingressam no movimento, elas passam a estar sujeitas a uma série de mecanismos subsumidos no termo *política*. É à *política*, que corresponde a saberes, relações entre agentes e coletividades dos mais diversos, práticas de oposição e composição e fundamentalmente a *lutas* mais amplas, que se articulam os desejos da casa própria. As *famílias* devem ter uma participação mais politizada e perceber que a simples conquista da casa própria se insere em relações e questões muito mais vastas e diversas para a qual sua participação é fundamental. As famílias dos movimentos são assim parte fundante da *força política* dos movimentos.

Pode-se afirmar que é ao conjunto heterogêneo de relações, saberes, práticas e discursos contemplados por esse termo que a maior parte da bibliografia sobre movimentos de moradia se dedica. A linguagem de direitos, cidadania, democracia e as relações com o Estado estão nesse campo, assim como o conhecimento e combate a segregações socioespaciais, reivindicações por políticas públicas e suas readequações e implementações, disputas eleitorais, as experiências de autogestão habitacional e uma série de outros elementos historicamente pesquisados pela bibliografia desde pelo menos os anos 1970.

No entanto, em vez de partir desses conceitos e dessas análises mais gerais sobre todos esses processos, esta etnografia perseguiu os usos e sentidos de *família* de forma a revelar novos olhares possíveis para a *política*.

Por um lado, a *política* e as perspectivas das *famílias* em torno do vocabulário próprio à família, ao parentesco, a avaliações morais e a reputações podem parecer duas perspectivas irreconciliáveis de análise sobre os movimentos de moradia. Partindo dessa premissa, vimos como muitas vezes quando se ilumina a *política* se obscurece as *famílias* como sujeitos dos movimentos, assim como suas perspectivas sobre a casa. O mesmo pode acontecer em sentido inverso. Muitas vezes parece haver um jogo de luz e sombras em que *política* e o desejo de se conseguir a casa nunca aparecem no mesmo plano descritivo e analítico.

Mas por outro lado, vimos como essas dimensões são sim possíveis de serem analisadas conjuntamente, trazendo uma maior complexidade tanto para perspectivas aparentemente menos políticas e institucionais das *famílias* como para a suposta ausência de subjetividades, moralidades, reputações e atributos no mundo da *política*.

Referências Bibliográficas

Bailey, Frederick George (ed.). 1971. *Gifts and poison: the politics of reputation*. Oxford: Basil Blackwell.

Cavalcanti, Gustavo C. V. 2006. *Uma concessão ao passado: a trajetória da União dos Movimentos de Moradia de São Paulo*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo.

Comerford, John C. 2003. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. 1996. "Platô 9: 1933 - Micropolítica e Segmentaridade". In: *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol 3. São Paulo: Editora 34.

Evans-Pritchard, Edward E. 2005. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva.

Evans-Pritchard, Edward E. & Fortes, Meyer. 1981 [1940]. "Introdução". In: E. E. Evans Pritchard & M. Fortes (org.), *Sistemas Políticos Africanos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Filadelfo, Carlos. 2015. *A luta está no sangue: família, política e movimentos de moradia*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.

Goldman, Marcio. 2001. "Segmentaridades e movimentos negros nas eleições de Ilhéus". *Mana. Estudos de Antropologia Social*, vol. 7, n. 2, pp. 57-94.

Goldman, Marcio. 2006. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

Herzfeld, Michael. 2008. *Intimidade cultural: poética social no Estado-Nação*. Lisboa: Edições 70.

Iffly, Catherine. 2010. *Transformar a metrópole: Igreja católica, territórios e mobilizações sociais no Brasil, 1970-2000*. São Paulo: Editora UNESP.

Middleton, Jonh & Tait, David (ed.). 1958. *Tribes without rulers. Studies in African Segmentary Systems*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Palmeira, Moacir & Goldman, Marcio (org.). 1996. *Antropologia, Voto e Representação Política.* Rio de Janeiro: Contracapa.

Palmeira, Moacir & Barreira, César (org.). 2004. *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Memórias de um camponês: narrativa sobre a violência no campo e o conflito de Japuara (CE)

Marta Cioccari[1]

Introdução

Neste artigo, analiso as violências praticadas contra os camponeses durante o regime militar, a partir do conflito de terras ocorrido em janeiro de 1971 na fazenda Japuara, no Ceará, nordeste do Brasil. Neste percurso, reflito sobre o modo pelo qual os acontecimentos perduram na memória dos moradores, especialmente a partir do relato escrito pelo camponês Francisco Blaudes de Sousa Barros. Este estudo se situa no contexto de uma pesquisa mais vasta conduzida desde 2010, sobre a repressão política aos camponeses durante o regime militar. A investigação, com o objetivo de traçar um panorama geral das violências sofridas pelos trabalhadores do campo no período da ditadura, resultou na publicação do livro *Retrato da Repressão Política no Campo. Brasil, 1962-1985*. *Camponeses torturados, mortos e desaparecidos* (2010, 2011).

No contexto dessa pesquisa mais vasta, em setembro de 2010, estive na fazenda Japuara, no Ceará. O local foi palco de um dos mais significativos conflitos de terra no Brasil, que culminou, em 2 de janeiro de 1971, nos confrontos que ficaram conhecidos como a "Chacina de Japuara". Em um dos episódios, o novo proprietário da área, Júlio César Campos, contratou trabalhadores que atuavam nas frentes de emergência contra a seca no Nordeste para destelhar as casas dos moradores da fazenda, destruir as cercas e arrombar o açude, visando expulsar os trabalhadores da terra. Em outro episódio, a fazenda foi invadida por policiais civis e militares, resultando num grave confronto.

Quase 40 anos depois, o conflito ainda era relatado com tristeza e revolta pelos moradores. As lembranças daqueles dias intermináveis estavam vivas na memória dos filhos do falecido líder camponês Pio Nogueira. Pude conhecer quatro dos filhos de

[1] Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ.

Pio - Blaudes, Plautos, Osvaldo e Luzardo, quando estive na fazenda, acompanhada por César Barreira, professor da Universidade Federal do Ceará (UFC). Na década de 1990, Barreira havia feito uma série de entrevistas com o líder camponês Pio Nogueira.

Um dos filhos do líder da resistência, Francisco Blaudes, então com 58 anos, emocionava-se ao contar o episódio que manchou de sangue a terra e que marcou de forma indelével a vida de sua família. Durante seu testemunho, leu para nós, em voz alta, o trecho de um relato que vinha escrevendo sobre o conflito ocorrido na fazenda. Narrava um sonho premonitório que teve na véspera da chegada da turba de homens contratados pelo latifundiário Júlio César Campos, das suas violências e das que se seguiriam pelas mãos da polícia. Sua leitura nos impactou fortemente. Chamava a atenção também o fato de que a narrativa, com mais de 50 páginas, vinha sendo escrita à mão. A descoberta de um trabalhador que escrevia o testemunho daquela tragédia tocou-nos por várias razões. Seu relato parecia conter uma perspectiva original sobre o que havia se passado na fazenda entre meados dos anos 1960 e começo dos anos 1970. Estávamos interessados no estudo de memórias e narrativas de trabalhadores e, além disso, podíamos dimensionar o desafio enfrentado por um trabalhador que, com parcos estudos formais, se aventurava no mundo da escrita com a mesma obstinação com que enfrentava a dureza da sobrevivência e as dificuldades do seu cotidiano. Propusemos então que nos enviasse seus escritos para que o editássemos e buscássemos uma forma de publicá-lo.

O caminho só se revelaria no ano seguinte, em uma reunião às vésperas do lançamento do livro *Retrato da Repressão* no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro. A data de 31 de março de 2011 coincidia com o 47º aniversário do golpe militar no Brasil. Na ocasião, Gilney Viana, então diretor do Programa Direito à Memória e à Verdade, da SDH, propôs a criação de uma série de biografias de personagens e descrição de eventos emblemáticos da repressão que já eram enfocados no livro anterior. A proposta foi acolhida e resultou na criação da coleção "Camponeses e o Regime Militar". O primeiro volume da Coleção foi *João Sem Terra, veredas de uma luta*, de autoria de Marcia Camarano, lançado em 2012. O segundo volume, *Japuara, um relato das entranhas do conflito*, escrito pelo camponês Francisco Blaudes Sousa Barros, foi publicado em 2013.

Até a publicação do livro, nos encontramos pessoalmente com Blaudes três vezes e mantivemos várias conversas por telefone, discutindo aspectos do texto. O segundo encontro ocorreu também na fazenda Japuara, em fevereiro de 2011, quando entregamos os primeiros exemplares do *Retrato da repressão*. Ali mesmo, ele foi fazendo pequenos reparos na nossa narrativa. Na ocasião, relatou suas peregrinações pelos estados do Maranhão e do Rio Grande do Sul. Na sequência, passou a nos enviar seus manuscritos pelos Correios. Durante dois anos e meio, editei e digitei seus textos, em interação com o autor. O terceiro encontro ocorreu no Rio Grande do Sul, em janeiro de 2012, no lançamento do livro *Retrato da repressão,* durante atividades do Fórum Social Temático. Blaudes, filho do líder camponês Pio Nogueira, e João Altair, filho do líder camponês João Sem Terra, foram homenageados. Depois disso, ele nos enviou mais três remessas de textos, em janeiro e em fevereiro de 2012.

Os meandros do conflito

Em janeiro de 1971, época do grave conflito ocorrido na fazenda Japuara, Francisco Blaudes era um jovem de 18 anos. Seu pai, Pio Nogueira, atuava no movimento sindical desde 1962 e tornou-se o líder da resistência dos moradores. Parente de Firmino da Silva Amorim, antigo arrendatário e administrador da fazenda, Pio Nogueira morava desde 1950 naquela área, na qual havia feito uma série de benfeitorias. A desavença entre moradores e parceiros, de um lado, e proprietário, de outro, se arrastava havia anos quando estourou o principal confronto. O estopim foi a violência perpetrada pelo novo proprietário da área, homem de grande influência local.

O antigo dono da área, Anastácio Braga Barroso, envolto em dívidas, arrendou a fazenda a seu sócio, Firmino da Silva Amorim, prometendo dar-lhe prioridade numa possível venda da propriedade. Com a morte de Anastácio, sua herdeira, Hebe Braga Barroso, colocou a propriedade à venda. O arrendatário apresentou-se como comprador e pagou a primeira parcela do valor. No entanto, diante de proposta financeira mais atraente, a herdeira descumpriu o acordo verbal, vendendo novamente a área a outro interessado, Júlio César Campos. A venda foi contestada por Firmino Amorim e pelos demais moradores da fazenda, que exigiam indenização pelas

benfeitorias. O novo proprietário solicitou imissão de posse e venceu a questão.

Segundo Gomes (2006), com a morosidade da batalha judicial, Firmino Amorim foi morar com a família em Fortaleza (CE), deixando a responsabilidade de obter o pagamento pelas benfeitorias a seu cunhado, Pio Nogueira. Barreira (1992) destaca que, em 1969, foi expedido o mandado contra o ocupante, Pio Nogueira, e contra os moradores-parceiros. A ação atingiu 59 trabalhadores rurais e suas famílias. O mandado judicial dava 24 horas para que os moradores deixassem a área. Um advogado designado pela Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Ceará (Fetraece) dedicou-se à causa dos moradores, obtendo uma decisão favorável que sustou a ação de despejo.

O novo proprietário mantinha uma atitude hostil e provocadora. Aumentou as exigências em relação à repartição do algodão produzido. Enquanto o antigo dono exigia 30% da produção, este último passara a cobrar 50%. A partir da recusa dos moradores, começou a ameaçá-los de expulsão. Tentou até impedir o plantio dos roçados.

O enfrentamento em Japuara deixou quatro mortos e vários feridos em 2 de janeiro de 1971. Dias depois desses episódios, que são narrados em detalhes por Blaudes Sousa, a Fetraece encaminhou pedido de desapropriação da fazenda ao recém-criado Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A solicitação estava fundamentada na eclosão do próprio conflito, na irregularidade da venda da área e no fato de que 80% das benfeitorias existentes pertenciam aos moradores-parceiros. Um dos pesquisadores a se debruçar sobre o caso, Barreira (1992), forneceu elementos do desfecho: "Um mês e dois dias após o término dos confrontos explícitos, o Presidente da República assinou decreto desapropriando 3.645 hectares em benefício de 39 famílias, com lotes que variam de 26 a 42 hectares". A fazenda Japuara tornou-se, assim, o primeiro caso de Reforma Agrária no estado do Ceará, em pleno regime militar.

O registro feito pelo jornal Gazeta de Notícias, na data da desapropriação da fazenda, em 25 de março de 1971, destacou:

> (...) o decreto baseou-se na exposição de motivos do Ministério da Agricultura, que lembrou os lamentáveis feitos ali ocorridos recentemente, quando ocupantes da área, há vários anos, com arrendamento e parceria, foram vítimas da violência por parte do proprietário Júlio César Campos. Diz ainda o ministro que a área se caracteriza como de forte tensão social.

Barreira (1992) destacou que o decreto foi uma "medida acauteladora" do governo Médici, traduzindo o temor, por parte do regime militar, de que o caso da fazenda Japuara se estendesse a outras propriedades em situação de conflito.

Ao longo do tempo, Francisco Blaudes, que viveu com sua família o drama de Japuara, ficava revoltado com o que lia nos jornais. Por discordar de grande parte do que foi escrito, acalentava o desejo de, um dia, escrever ele mesmo a história daquele conflito. Pretendia resgatar as memórias do que tinha sofrido na pele durante aqueles episódios.

Um relato minucioso

Sábado, 2 de janeiro de 1971. A primeira ofensiva foi uma tentativa de despejar os moradores à força. O capataz do latifundiário Júlio César Campos contratou dezenas de homens que trabalhavam nas frentes de emergência contra a seca, por 10 cruzeiros cada, para tentar expulsar os moradores de Japuara. O líder sindical Vicente Pompeu da Silva, ex-presidente da Fetraece, contou que o fazendeiro "chamou vários trabalhadores pagando o dia de serviço a 10 cruzeiros, quando a média na região era de 3 cruzeiros, e mandou derrubar a parede do açude e a casa de Pio Nogueira". Em grande número, os contratados dirigiram-se ao local, onde destruíram cercas e benfeitorias.

Como relata Blaudes, o líder dos moradores-parceiros, Pio Nogueira, tentou toda a forma de diálogo. Sem conseguir demover os agressores, foi para dentro de sua casa para impedir a destruição. Disparou com sua espingarda calibre 20 para o alto, ferindo um peão, que caiu sobre uma cerca de varas e morreu. Joaquim Rodrigues era um alistado nas frentes de emergência. Os contratados pelo fazendeiro se reuniram em frente à casa. Temendo uma investida, Pio fez vários disparos para o alto. O grupo se dispersou e deixou a fazenda a pé. No mesmo dia, houve um confronto entre o subdelegado

Cid Martins, policiais militares e agricultores, no qual três pessoas perderam a vida: o próprio delegado; o agricultor Raimundo Nonato Pais, o Nonatinho 21; e o policial militar Jorge Paulo de Freitas. A confusão começou com a chegada do subdelegado, acompanhado de policiais fortemente armados. Ele interpelou de forma agressiva Nonatinho 21, um camponês idoso. Ao esboçar resistência, o camponês foi atingido no rosto, à queima-roupa, por um disparo de revólver. Ferido, avançou com sua foice sobre o subdelegado.

Os confrontos continuaram, com os policiais disparando suas armas e os moradores se defendendo e atacando com foices, facões e outros instrumentos de trabalho. Cid foi morto, e o irmão dele, Francisco Martins, teria matado Nonatinho 21. Os policiais militares e o irmão do subdelegado bateram em retirada. Os agricultores diretamente envolvidos na batalha fugiram para o mato, temendo represálias. As mulheres e filhos dos que se foram enfrentaram espancamentos, humilhações e perseguições. Muitos trabalhadores foram presos.

O grupo formado por Pio; seu filho, Francisco Blaudes, e outros trabalhadores ficou vários dias na mata, sofrendo com a falta de água e de alimento. Parte do grupo foi resgatada por advogados da Fetraece e por jornalistas e escoltada por um coronel da Polícia Militar até a capital. Os camponeses ficaram presos no Quartel do Corpo de Bombeiros, quando se iniciou o Inquérito Policial Militar (IPM) que os implicou como responsáveis diretos pelas mortes. O caso então foi remetido à Justiça comum.

Barreira (1992) ressaltou que, ao final do processo, dez trabalhadores rurais foram indiciados como implicados na morte do carreteiro, do soldado e do delegado. Ninguém foi indiciado pela morte do morador da fazenda. Passados treze anos do conflito, em 1984, todos os camponeses indiciados no processo foram absolvidos com base na tese de legítima defesa e negativa de autoria dos crimes. Em decorrência dos episódios, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais passou a ser considerado o grande inimigo dos proprietários de terra e agente da subversão local, por ter orientado os camponeses. O próprio advogado Lindolfo Cordeiro, assessor jurídico da Fetraece, foi preso durante o regime militar e assassinado ao sair da prisão, em 1978, a mando de latifundiários.

Um camponês-narrador

Blaudes contou ter lido vários relatos sobre os episódios da fazenda Japuara, nos quais os autores "fantasiavam" os acontecimentos, transformando "toda a matéria na sua própria imaginação e deixando a realidade de lado". Sua indignação era tanta que nem conseguia ler esses textos até o fim. Pensava: "Um dia eu vou escrever a história de Japuara". Escrever o livro era, segundo nos contou, "o sonho de um sonhador", que foi ganhando corpo numa vida inteira. Na edição, fizemos apenas pequenas correções e adequações em certos trechos para tornar a narrativa mais clara, mas respeitamos o estilo e as construções elegantes do autor. A melodia de uma indignada e dolorosa poesia em prosa, as descrições literárias com forte densidade que se alongam em determinados trechos e a construção de uma fabulação realista em torno de diálogos ocorridos num passado que a memória já não alcança marcam o estilo do autor, no seu exercício de criação do texto e de si mesmo como narrador e personagem.

Ele justificou a decisão de construir um personagem para o jovem Blaudes dos tempos da Japuara, bem diferente do homem maduro que escreveu essas narrativas depois de ter percorrido o Brasil, com diferentes profissões: "Depois que tive um problema de saúde e não pude mais trabalhar, comecei a rascunhar o livro". Viajou de Pelotas (RS) para Japuara em Canindé (CE) e passou a ouvir os irmãos, os vizinhos e a colher as lembranças dos acontecimentos. Fez suas próprias pesquisas em jornais e em outras publicações da época reunidos no Arquivo Público do Estado do Ceará.

Blaudes considera que quase tudo o que escreveu está nos documentos, mas os detalhes se fixaram de determinado modo em sua memória, de forma que nem seu pai, se estivesse vivo, ou seus irmãos, contariam a história da mesma maneira. Cada qual a viveu a seu modo. Além disso, cada um adotou seu próprio estilo como narrador. "O pai contaria simbolizando, de forma que a onça [no momento de fuga dos camponeses] apareceria como uma lanterninha no meio da mata", avalia Blaudes, cujas memórias parecem ser construídas sempre em referência ao pai. Acredita que, em sua própria narrativa, "não se entregou tanto à sensibilidade", mas buscou "contar coisas mais concretas".

Para construir um distanciamento, o trabalhador escreveu a

primeira parte da sua obra na terceira pessoa do singular. "Comecei a escrever pensando no Blaudes como um personagem da história. Só no final achei importante destacar que se tratava da minha vida e da vida da minha família". Seu relato pretendia desfazer o apagamento de seu nome nos jornais da época e nos registros que ficaram na memória coletiva. Sua fotografia figura na capa de um dos jornais que noticia o conflito de Japuara, ao lado de outros camponeses presos após os confrontos, mas não há referências ao seu nome. Numa das edições do Correio do Ceará, sob a manchete "Correio localiza fugitivos de Canindé", estão estampadas as fotografias de Pio Nogueira e de Blaudes, entre outros moradores, mas o nome que consta sob a fotografia é de seu irmão, Plautos, também preso após os enfrentamentos, mas que não estava entre os capturados na mata. O equívoco pode ter ocorrido porque o pai o chamava de "Blaudo". Na cópia do jornal que nos enviou, Blaudes tratou de corrigir o lapso, substituindo o nome do irmão pelo seu próprio.

O fato de que sua participação na resistência de Japuara tenha ficado silenciada teve consequências. Sua solicitação de reconhecimento do Estado sobre as perseguições e as violências sofridas, feita à Comissão de Anistia do Ceará, foi negada. Acredita que a negativa se deveu ao fato de que seu nome não constava como um dos atingidos por aquelas ações de repressão.

Em sua narrativa, ao constituir o narrador-herói, ele adotou a forma impessoal da terceira pessoa do singular. À maneira de um romancista, porém, ao fornecer os elementos subjetivos da tragédia, penetrou no mundo interior do personagem, das suas intenções e de seus pensamentos. É a construção onipresente e onisciente que permite ao autor saber tudo sobre seu herói, o personagem, fazendo dele um "outro", um "ele". Em seus estudos sobre a estética da criação, Mikhail Bakhtin definia a consciência do autor como "uma consciência que engloba [...] a consciência do herói e do seu mundo" (Bakhtin, 1997).

Blaudes construiu o personagem como um herói coadjuvante em relação ao pai, Pio Nogueira, mas ainda assim um herói. Por vezes, o leitor pode ter a impressão de que a objetividade do relato tropeça em armadilhas em torno de uma imagem idealizada de si que valoriza a participação do jovem Blaudes em certos episódios, principalmente quando ele, nos diálogos, dá conselhos ao pai em momentos decisivos. Provavelmente o ofício da escrita, mesmo o

mais autocrítico, guarda consigo vestígios de um narcisismo, que projeta nas situações algo do íntimo do autor.

Na tessitura da escrita, maneja elementos extraídos do cotidiano de um trabalhador do campo, mas com um vasto vocabulário e construções rebuscadas. Sua trajetória foi marcada tanto pelo esforço autodidata (para além de sua escolaridade até o sétimo ano do ensino fundamental) como pelos percursos de migrante, vivendo uma diversidade de experiências como trabalhador urbano e rural. A obra exprime, assim, um aprendizado surpreendente, que caracteriza aqueles trabalhadores que se aventuram pelo universo da escrita e que, com esforço e talento, alargam os horizontes da comunicação entre o mundo da experiência vivida e o da experiência narrada.

Blaudes revelou que consultava frequentemente o dicionário para não repetir as mesmas palavras e para procurar os termos mais precisos. No texto, reconstruiu diálogos. Tinha uma boa razão para fazê-lo: não poderia se lembrar das palavras ditas há mais de 40 anos, mas recordava-se do sentido das conversas e dos contextos nos quais aquelas falas haviam ocorrido. Nesse sentido, permite-se o recurso da criação literária para compor e enriquecer as lacunas de lembranças que a memória não consegue alcançar.

Em certos momentos, o autor adota de forma mais livre a criação poética, como no caso do texto "O único álibi, a verdade", que figura como anexo no livro. Entre o ensaio reflexivo e o monólogo, ele teatraliza o sentimento de injustiça de um preso inocente, utilizando como matéria-prima os sentimentos surgidos em sua experiência carcerária, após os eventos de Japuara. "Nasceu do que eu senti lá [na cela], mas não diretamente do que eu vivi lá. Foi uma inspiração", contou.

Na reconstrução do passado, Blaudes adota a linguagem formal, mas contemplando certos regionalismos e marcas da oralidade. As autobiografias escritas por integrantes das classes populares carregam, na maior parte das vezes, os traços de um triunfo sobre as adversidades – como o das próprias dificuldades de acesso à educação formal. Nos embates travados, a apropriação da linguagem erudita quase nunca se dá de forma "pura", fazendo com que vestígios da cultura popular e da oralidade do universo no qual ela se forjou atravessem o texto constantemente. Na mescla entre o popular e o erudito, as palavras e as coisas podem divergir entre si, abrindo uma faixa de incerteza sobre sentidos que os termos

carregam. Nessa tensão, onde se traduz o mal-estar dos estigmas perpetrados pela cultura formal sobre as culturas populares, parece haver uma desforra.

Um trabalhador migrante

A saga de Blaudes é a de um trabalhador migrante no Brasil dos anos 1970, que precisa buscar a sobrevivência, ao mesmo tempo em que luta para manter seus valores mais essenciais. Longe de casa, longe dos amigos e da família, enfrenta a separação, a solidão, e precisa se reinventar a cada momento. Suas andanças pelo país – atravessado de Norte a Sul, de Leste a Oeste – mostram-nos como a experiência do conflito deu tessitura ao seu profundo senso de justiça. Após cerca de 40 anos, depois de ter vivido no Mato Grosso, no Rio Grande do Sul e no Maranhão, o autor faz uma viagem de volta à sua terra, investido de uma missão que muitos anos antes havia se atribuído: escrever as memórias de Japuara. Até janeiro de 2011 havia manuscrito 94 páginas, e a elas juntou alguns poemas seus. Com esse capital simbólico, regressou a Pelotas (RS), ao encontro da mulher e da filha. Depois, escreveria outras 60 páginas, já em diálogo com as editoras.

Foi preciso que estabelecesse com seu passado a distância de "estrangeiro" para escrever suas memórias. A objetivação do passado é bem expressa na primeira parte da obra. Em sua viagem de volta ao Ceará, quando se dedica à decisiva escavação das memórias, está munido de ferramentas que lhe permitem olhar de forma mais distanciada para aquele universo e organizar suas lembranças a partir de escutas e de pesquisas em acervos. Ele nos contou como conferiu datas e detalhes, como cotejou sua memória com registros escritos e, havendo conflito, em alguns casos, contrapôs a sua própria versão.

A partir da liberdade condicional que se segue à captura e à prisão dos moradores mais engajados naquela luta, uma nova vida começa para Blaudes. É nessa segunda parte da obra e de sua trajetória que começa a escrever em primeira pessoa, assumindo o "eu" da autoria. Ficam claros os desafios enfrentados nas migrações, nesses deslocamentos entre o rural e o urbano e as diferentes ocupações desde que partiu de Japuara. Primeiro, faz um

curso em Fortaleza e começa a ganhar a vida como fotógrafo. Muito jovem, vai trabalhar no Centro-Oeste como vendedor de rua de produtos de cama, mesa e banho, enfrentando abusos do patrão. Na capital cearense faz os contatos que vão levá-lo a Rondonópolis e a Cuiabá, trabalhando para um patrão que cobra de seus empregados sob a mira de um revólver e que não tem escrúpulos em armar estratagemas e trapacear tentando enredá-los em dívidas – tais como as velhas dívidas do barracão, praticadas no meio rural. São experiências que marcaram sua vida e lhe imprimiram lições: "Confiar desconfiando e nunca me sujeitar aos caprichos de patrão. Por este motivo me dediquei a trabalhar por conta própria, por não suportar a ideia da sujeição".

Numa viagem longa que reuniu uma dezena de pessoas amontoadas a bordo de uma caminhoneta D-10, chega a Pelotas, no Rio Grande do Sul. Ali, descreve o seu círculo de relações, de vizinhança e de novos parentes por afinidade, sempre recebendo e hospedando irmãos e irmãs que partem do Ceará para temporadas ou mesmo para moradia. É nesse contexto que conhecerá e se encantará por Maria Elena, sua futura esposa. Trabalha como vendedor autônomo de artigos para cama, mesa e banho, torna-se comerciante ao comprar o negócio de amigos. Um grave acidente de carro sofrido por um dos irmãos afeta os negócios da família, e Blaudes se vê enredado com dívidas. Depois de saldá-las e se desfazer do negócio, migra novamente. Desta vez para o Maranhão, para um sítio onde viviam seus pais, Pio Nogueira e Maria José. Decide cancelar o noivado com Maria Elena. O reencontro do casal só vai acontecer uma década depois. No Maranhão, compra a terra dos pais e volta a ser agricultor. Então se junta a um grupo e participa de uma ocupação de terra. Lá se torna professor e líder sindical.

No Maranhão, Blaudes vive intenso aprendizado político – já não é mais o jovem filho de Pio Nogueira, agora fala por si mesmo – em meio à luta pela terra que ganha a solidariedade da Igreja. Descreve a ação da grilagem a partir da fazenda de Chico Rico, de 86 mil hectares, em Capoema, Santa Luzia. Conta como o cenário se transforma com a entrada em ação de trabalhadores que passam a ocupar aquelas áreas, com o apoio de uma série de organizações, tais como Comissão Pastoral da Terra, Cáritas, Central Única dos Trabalhadores, entre outras. Eram, segundo conta, mais de 900 famílias mobilizadas nessas ocupações. Logo os posseiros obtêm o

reconhecimento do Incra, que cadastra cada família. Ao narrar esse período, seu texto ganha limpidez e um tom mais objetivo, mais militante do que aquele com o qual narrou os eventos de Japuara.

Num estudo sobre a sociedade brasileira, o antropólogo Roberto Da Matta (1983) afirmava que, no país, "o herói deve ser sempre um pouco trágico para ser interessante, com sua vida sendo definida por meio de uma trajetória tortuosa, cheia de peripécias e desmascaramentos". Na trajetória de Blaudes, todo esse aprendizado está presente. Ele também desenvolve novas habilidades, ganha "jogo de cintura", ainda que não se converta num malandro como Malasartes, o personagem descrito por Da Matta. Em suas andanças, Blaudes aprende a conviver com diferenças culturais e sociais sem se desfazer dos valores morais forjados na vida em família no sertão cearense. Nas suas palavras:

> E, assim, a arte de migrar para terras longínquas me fez viver o dualismo de uma liberdade: para sentir a sua estima tive de dobrar os joelhos diante dos caprichos do mundo, para ser reconhecido e poder mostrar o meu brio, como álibi de uma liberdade ainda ameaçada pelas lógicas do sistema dominante.

Desde meados dos anos 1980, sua história com Maria Elena enfrentou o drama da distância geográfica e da descontinuidade. Ele, cearense, ela, gaúcha, depois de uma década de separação, reatam os laços em 1996, primeiro a distância, por meio de uma carta – recebida um ano depois de enviada – e de alguns telefonemas que se seguem. Dali por diante decidem viver juntos, enfrentando várias vicissitudes.

Como ocorre com outros trabalhadores cujo cotidiano é tomado no esforço de sobrevivência, Blaudes debruçou-se sobre as memórias de Japuara, começou a pesquisar e a escrever enquanto se convalescia de um problema de saúde. Tal situação já foi assinalada por pesquisadores, tais como Sidney Mintz (1960), ao narrar a trajetória de Don Taso, trabalhador da cana em Porto Rico, que se recuperava de uma inflamação na próstata quando passou a registrar ele mesmo detalhes de sua trajetória; e June Nash (1976), quando conta, na obra em coautoria com Juan Rojas, nas memórias desse mineiro de cobre boliviano, os exercícios escritos feitos pelo operário para registrar sua trajetória num período em que estava

afastado do trabalho por causa da pneumoconiose. No caso de Blaudes, o mergulho no passado ocorre depois de um diagnóstico de câncer, de sessões de quimioterapia, radioterapia, e de uma cirurgia, quando ele estava em Pelotas (RS). Sentiu que era o momento de voltar-se a essa reconstrução.

As experiências de migrante, após os confrontos na fazenda Japuara, trouxeram-lhe aprendizados difíceis, mas enriqueceram sua percepção e reflexão como se nota neste registro sobre sua volta à terra natal depois de ter vivido no Mato Grosso:

> As grandes cidades e os campos agrários se uniram no dia a dia desse povo que cresce como trabalhador, que deambula de um lugar para outro, conhecendo a importância de uma transformação do que antes era apenas sonho. Hoje, com o conhecimento, os costumes e o saber agir deram adeus à utopia, trazendo ao mundo atual suas inspirações, feitas sonhos reais.

Memória e resiliência nas classes trabalhadoras

As memórias de Blaudes configuram um caso rico na perspectiva dos estudos das biografias e autobiografias de trabalhadores no Brasil. Uma característica essencial da chamada "história de vida" é, justamente, a possibilidade de apresentar os atores a partir de sua própria perspectiva. Os estudos sobre biografias e autobiografias camponesas e operárias, além das próprias, têm atestado essa importância. Desde meados do século XX multiplicaram-se as coletas e análises de biografias, autobiografias, relatos e narrativas de trabalhadores, evocando tanto as peculiaridades das trajetórias individuais como a forma pela qual expressam pertencimentos sociais.

Pode-se considerar as biografias "não como relatos de vida, mas como relatos de práticas" (Bertaux, 1997), entendendo que a interpretação deve se concentrar não sobre a vida como objeto único e do qual se procuraria extrair sentido, mas "sobre as relações sociais e interpessoais" que entornam e penetram cada indivíduo. Essas histórias também evidenciam as especificidades dos sujeitos e dos múltiplos contextos nos quais eles estão inscritos, traduzindo nas falas o seu "direito à singularidade" (Verret, 1996).

Ao descreverem seus percursos, suas vicissitudes e

tragédias, narradores como Blaudes refletem sobre a própria identidade, recriando sentidos em meio a lembranças de fatos muitas vezes inomináveis. Nestes relatos, mesmo quando muitas coisas são reveladas muitas outras continuam caladas. Os estudos empreendidos por Pollak (1989), envolvendo as "memórias subterrâneas" de deportados na Alemanha e na Áustria, fornecem chaves para se compreender as condições de produção desses discursos e as marcas comuns a essas narrativas.

Nas pesquisas sobre as violências sofridas no regime militar observa-se que, em alguns casos, a narração dessas memórias contribui para uma espécie de resiliência. Autores como Cyrulnik (2009) consideram que a reconstrução biográfica pode contribuir com o processo de resiliência de um indivíduo ou de um grupo, considerando que o relato pode representar uma reconciliação com a própria história. Nesse sentido, "todo relato é um projeto de libertação", pois o modo de narrar a história participa da estruturação dos sentimentos que cada um experimenta acerca do vivido (Ibid., 2009).

Os escritos de Blaudes nos remetem a uma reflexão sobre as memórias traumáticas. Neste sentido, há que se considerar os estudos da psicanalista francesa Françoise Sironi (1999) sobre as dimensões do sofrimento das vítimas de graves violações de direitos humanos. A partir de estudos clínicos com sobreviventes de torturas, desenvolvidos na *Association pour les victimes de la répression en éxil*; no Centre Primo Levi (centro de cuidados para as vítimas de tortura e de violência política); e no Centre Georges Devereux, em Paris, a autora passou a considerar a tortura uma forma de aculturação, uma maneira de reduzir o indivíduo a um ser sem especificidade cultural, sem singularidade, em uma tentativa de quebrar os laços que o ligam a uma organização, a um grupo. A função política e social da tortura seria mais fazer calar do que fazer falar. A obtenção de informações seria a finalidade aparente (e reivindicada pelos torturadores); mas o objetivo final seria fazer calar suas vítimas. Ou seja, destruir a pessoa e, através dela, os grupos de pertencimento (políticos, associativos, religiosos, familiares, etc.). Isso é significativo, já que esses elos constituem a própria identidade da pessoa e dos grupos.

Nesta perspectiva, a reconstrução das memórias deve respeitar as singularidades, restabelecer os liames e as complexidades que marcam a história de um indivíduo. A narrativa de Blaudes sobre Japuara e seu percurso posterior parecem indicar a fertilidade deste caminho. Novos horizontes se abriram com a publicação do seu livro. Passou a ser convidado a realizar palestras sobre o tema em universidades, entidades sindicais e em eventos relacionados aos direitos humanos. Em seu novo ofício de escritor, recentemente concluiu uma obra de ficção.

Referências Bibliográficas

Bakhtin, Mikhail. 1997. *Estética da criação verbal.* São Paulo: Martins Fontes.

Barros, Francisco Blaudes de S. 2013. *Japuara, um relato das entranhas do conflito.* Coleção Camponeses e o Regime Militar. Brasília: MDA.

Barreira, César. 1992. *Trilhas e atalhos do poder: conflitos sociais no sertão*. Rio de Janeiro: Rio Fundo.

Becker, Howard. 1993. "A história de vida e o mosaico científico". *Métodos de pesquisa em ciências sociais.* São Paulo: Hucitec.

Bernandes, Denis. 2005. "Octávio Ianni e a questão Nordeste". In: Lima, M. C. (org.), *A sociologia crítica de Octávio Ianni: uma homenagem*. Recife: UFPE.

Bertaux, Daniel. 1999. "El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades". *Proposiciones,* 29, marzo, pp. 1-23.

Bezerra, Gregório. 2011. *Memórias.* São Paulo: Boitempo.

Burnett, John; Vincent, David & Mayall, David (eds.). 1984. *The autobiography of the working class: an annotated bibliography*. Brighton, UK: The Harvester Press.

Capelato, Maria Helena Rolim. 2008. "Ditaduras do Cone Sul: memórias traumáticas e conflitos de memória". In: Montenegro, A. et al. (orgs.), *História: cultura e sentimento. Outras histórias do Brasil*. Recife: EDUFPE/ Cuiabá: EDUFMT.

Carneiro, Ana & Cioccari, Marta. 2011. *Retrato da repressão política*

no campo. Brasil 1962-1985: camponeses torturados, mortos e desaparecidos. 2ª ed. Brasília: MDA.

Cioccari, Marta. 2011."Narrativas da repressão: trabalhadores do campo e das minas durante o regime militar no Brasil". *Teoria e Cultura* (UFJF), v.6, pp. 27-47.
____. 2014. "Os trabalhadores rurais e o regime militar no Brasil". In: Mattos, M. B.; Vega, R. (orgs.), *Trabalhadores e ditaduras.* Rio de Janeiro: Consequência.
____. 2017. "Memórias da repressão no campo: o conflito de Japuara e o regime militar no Brasil". In: Galafassi, G.; Puricelli, S. (comp.), *Perspectivas críticas sobre la conflictividad.* Ranelagh, Argentina: Extramuros Ediciones.

Cioccari, Marta & Della Torre, Djane. 2013. "Introdução: Blaudes, o camponês reconta a história". In: Barros, F. B. S. *Japuara: um relato das entranhas do conflito*. Brasília: MDA.

Cyrulnik, Boris. 2009. *Autobiografia de um espantalho. Histórias de resiliência: o retorno à vida*. São Paulo: Martins Fontes.

Matta, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

Dreyfus, Michel; Pennetier, Claude & Viet-Depaule, Nathalie (orgs.). 1996. *La part des militants*: *biographie et mouvement ouvrier*. Paris: Les Éditions de l´Atelier.

Gomes, Francisco M. E. 2006. *Japuara/1971: memórias do conflito*. Trabalho de Conclusão do Curso de História, Universidade Estadual Vale do Acaraú. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/59160579/MONOGRAFIA-JAPUARA-1971-memorias-do-conflito>. Acesso em: 10 dez. 2011.

Koury, Mauro. 2010. *Práticas instituintes e experiências autoritárias. O sindicalismo rural na mata pernambucana, 1950-1974*. Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Carlos.

Leite Lopes, José Sergio & Alvim, Rosilene. 1999. "Uma autobiografia operária: a memória entre a entrevista e o romance". *Estudos Avançados*, Dez, Volume 13, número 37, pp. 105-124.

Leite Lopes, José Sergio & Cioccari, Marta (orgs.). 2013. *Narrativas da desigualdade: memórias, trajetórias e conflitos*. Rio de Janeiro: Mauad.

Mintz, Sidney. 1960. *Worker in the cane: a Puerto Rican life history*. New Haven: Yale University Press.

Nash, June & Rojas, Juan. 1976. *He agotado mi vida en la mina: autobiografía de un minero boliviano*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Pollak, Michael. 1989. "Memória, esquecimento e silêncio". *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, CPDOC, pp. 3-15.

Verret, Michel. 1966. "Biographies, militances, dictionnaires". In: Dreyfus, M., Pennetier, C., Viet-Depaule, N. (dirs.), *La part des militants.* Paris: Les Éditions de L'Atelier/Éditions Ouvrières.

Novas formas de participação: a política em tempos de Facebook

Danyelle Nilin Gonçalves[1]

Nas últimas décadas, a Internet adquire importância cada vez mais significativa e relevante na vida social. Escolhas, estilos de vida, opiniões e adesões passam em parte pelos debates que surgem por intermédio das redes sociais, em especial pelo Facebook, rede criada em 2004 e que atualmente congrega mais de 2 bilhões de usuários em quase todos os países do mundo. Como não poderia deixar de ser, a política não passa ao largo dessa tendência. Esse é um dos espaços por excelência que os indivíduos têm para obter informações, se manifestar, demandar, protestar, aderir a causas, grupos e pessoas.

Em 27 de agosto de 2015, o Facebook atingiu 1 bilhão de pessoas. Menos de dois anos depois, esse número dobraria. Diariamente 1,2 bilhões de pessoas estão ativas na rede. 71% dos jovens usam essa tecnologia, sendo esse o grupo etário mais presente, embora, esse número venha decrescendo a cada ano, já que essa faixa etária é a mais propensa a trocar de redes. O Brasil se destaca como o terceiro país com mais acesso à Internet e é também o terceiro mais ativo no Facebook (atrás apenas de Estados Unidos e Índia). O país tem 103 milhões de usuários nessa rede e esses são, sobretudo, jovens. 66,2% entram pelo menos uma vez por dia no site, usando principalmente os *smartphones*.

Os dados apresentados acima permitem perceber o papel e o lugar que essa rede social vem ocupando nas principais manifestações políticas ao longo dos últimos anos. Desde que em 2008, durante a campanha presidencial norte-americana, o comitê de Barack Obama, promoveu uma "revolução" ao fazer campanha online, partidos políticos de quase todo o mundo entenderam que não é mais possível fazer campanha no período eleitoral e se comunicar com os eleitores no pós-eleitoral, sem levar em consideração as ferramentas das redes sociais digitais. Da mesma forma, da parte dos eleitores, o debate político do cotidiano que antes se circunscrevia principalmente aos círculos sociais e às conversas familiares agora se faz nas redes sociais virtuais. Ao difundir informações, compartilhar imagens, textos e

[1] Universidade Federal do Ceará - UFC.

emitir informações, o alcance pode chegar a pessoas desconhecidas.

O presente artigo trata dos resultados de uma pesquisa que acompanhou o debate político na rede social citada, entre 2013 e 2016, abrangendo manifestações que ocorreram no país antes da realização da Copa do Mundo de 2014, o período eleitoral de 2014 e meses de 2015, quando manifestações de apoio e de repúdio ao governo eleito ganharam intensidade e posteriormente ao *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff. Para isso foram realizadas observações sistemáticas dessa rede social e dos discursos produzidos nela.

A rede e seu funcionamento

O Facebook estimula a criação de uma "rede social virtual" entre pessoas conhecidas que, ao trazerem outras pessoas conhecidas para o círculo, aumentam a interatividade entre indivíduos que não necessariamente se conhecem.

Além de informações e fotos pessoais, permite o acesso a grupos de interesse que conectam pessoas ao redor do mundo. Ademais das questões meramente pessoais, como fotos e vídeos, são trocadas informações em formas de postagens, que em pouco tempo circulam em diferentes páginas pessoais. Assim, uma causa ou um dado que antes ficava circunscrito aos que eram envolvidos diretamente a eles, agora passam a ter outra amplitude, muitas vezes inesperada, como em casos de convite de aniversários realizados pela rede ou para festas inicialmente compartilhadas para amigos, mas que se difundem rapidamente, para além do esperado. Dessa forma, é fácil que determinados fatos ganhem uma conotação tão grande que se transformem em uma manifestação com teor político intenso. Foi o caso, por exemplo, do funeral de um jovem de 15 anos de Istambul, morto em 2014, quase um ano após ser atingido por uma bomba de gás lacrimogêneo durante uma manifestação. O fato causou grande comoção ganhando as redes sociais e quando seus pais informaram sua morte, o funeral foi acompanhado por dezena de milhares de pessoas tornando-se um grande protesto contra o governo.

A rede social Facebook conta com algumas ferramentas para o acompanhamento das postagens. Mecanismos como o "curtir" e o "compartilhar", além dos comentários deixados abaixo das postagens permitem criar adesões ou rejeições ao que foi postado. "Curtir" constitui uma das principais marcas do Facebook, materializando-se através de um clique em área determinada. Postagens, fotos e acontecimentos que são expostos no *feed* de notícias,[2] por exemplo, estão sujeitos a serem curtidos. Uma página também pode ser curtida, implicando o acompanhamento de atualizações promovidas por esta. Apesar de o nome curtir estar atrelado a uma ideia de aceitação, curtir no Facebook significa principalmente que você gostou de ler a informação, mas não necessariamente concorda com o que foi postado. Ter uma postagem com muitas curtidas pode significar certa popularidade de quem posta.

Aliado ao "curtir", outra ferramenta se destaca como forma de externar aprovação ao conteúdo veiculado na Internet, "compartilhar" algo no Facebook também é possível através de um clique simples. O compartilhamento visa disseminar algo, podendo imprimir uma opinião ao conteúdo já postado anteriormente. Em geral, é muito utilizado para fazer denúncias e mais do que o "curtir" estabelece um "tomar partido de algo".

Em 2016, atendendo ao pedido de internautas, a rede criou ícones de reações para expressar opiniões sobre as postagens, que vão desde a concordância total, aquelas que geram surpresa, risadas, tristeza ou raiva e que são expressas pelos ícones "Amei", "Haha", "Uau", "Triste" e "Grr".

Quando se trata de causas, acontecimentos, datas comemorativas ou figuras políticas, há ainda outras possibilidades de adesão: a alteração de seu perfil, incluindo nomes ou fotos, algo bastante utilizado para manifestar apoio às causas ou a pessoas e grupos em determinados momentos. Exemplo disso se deu no uso, por parte de internautas, em seus perfis na inclusão do sobrenome da etnia guarani kaiowá, como forma de solidariedade ao grupo de indígenas do Mato Grosso do Sul que, em 2012, pedia em carta às autoridades brasileiras para não serem despejados de suas terras, fato que provocou uma mobilização nas redes sociais de certa forma inédita no país. Além disso, foram acrescentadas as *hashtags*[3]

[2] Espaço da rede social que tem a função de exibir as atualizações dos amigos do usuário em uma página central, sendo alimentada a cada ação.

[3] Hashtags são compostas pela palavra-chave do assunto antecedida pelo

#SouGuaraniKaiowa, #SomosTodosGuaraniKaiowa nas diversas postagens. O compartilhamento da carta, a manifestação de apoio e opiniões sobre o caso e sobre a violência sofrida pelos indígenas forçaram os meios de comunicação tradicionais a divulgar o que estava ocorrendo e as autoridades a se posicionarem a respeito. Como esse caso, vários outros passaram a se repetir, principalmente em se tratando de temáticas políticas.

Importa salientar que o Facebook utiliza algoritmos para selecionar o que cada usuário vê em sua página de notícias. Isso significa que, ao curtir ou compartilhar determinados temas, mais informações sobre ele o usuário terá acesso. Isso tende a criar uma ilusão de que aquele tema é o mais comentado da rede.

A política na rede: os jovens e o ativismo digital

Compartilhar e discutir política através das redes sociais digitais não é, naturalmente, um fenômeno brasileiro. Como se viu no caso citado, ao redor do mundo e há alguns anos, as pessoas vêm utilizando as redes sociais para manifestar seu apreço ou desacordo às atitudes de autoridades, de governos e praticamente ninguém fica incólume a isso.

Em janeiro de 2015, 11 pessoas foram mortas num ataque ao jornal Charlie Hebdo, na França. Imediatamente milhares de pessoas trocaram suas fotos de perfil pela frase *Je suis Charlie* e acrescentaram em suas postagens a *hashtag* #JeSuisCharlie. A frase foi traduzida para vários idiomas. Da Internet, a insígnia saiu às ruas nos inúmeros protestos nos dias seguintes. Em poucas horas, já havia mais de 500 mil manifestações de adesão e se pode dizer que, em pouco tempo, grande parte do mundo estava se posicionando a respeito.

O fenômeno do ativismo digital chamou a atenção das mídias tradicionais, como em reportagem veiculada no Jornal *New York Times* em março de 2014. Apesar de admitir que as grandes mobilizações de cidadãos tendem a murchar sem impacto sobre a política, a reportagem ressaltava que as redes sociais fortalecem os

símbolo cerquilha (#). Viram hiperlinks na rede, podendo outros usuários clicar nas hashtags (ou buscá-las em mecanismos como o Google) para ter acesso a todos que participaram da discussão. O uso das hashtags estimula que um tema passe a configurar entre os mais acessados do dia, tornando-os populares.

movimentos, uma vez que repercutem os fatos diária e intensamente. A publicação afirmava que antes da Internet era um trabalho tedioso planejar o que era necessário para contornar a censura ou para organizar um protesto.

De certa forma, esse ativismo cibernético que vem ocorrendo ao longo dos anos contrasta com a ideia recorrente e bastante disseminada entre os meios de comunicação, entre educadores e gerações mais velhas de que os jovens são apáticos, despolitizados e desmobilizados. Essa percepção e as representações sobre a juventude não são recentes. O resultado de uma pesquisa realizada ainda no início da década de 1990, para construir um perfil da juventude brasileira e latino-americana, ressaltava o fato de que, diferentemente dos seus pais, que queriam mudar o mundo, a próxima geração estaria mais interessada em melhorar a própria vida.

Na época, Mische (1997) atestava: os jovens de hoje não se interessam por qualquer tipo de manifestação social. Vivem para resolver seus projetos pessoais. O interesse pessoal afastaria os jovens dos problemas sociais e do sentido de coletividade. Os autores que estudavam a questão buscavam explicar as razões para esse desinteresse: além do individualismo, próprio das sociedades capitalistas, isso se daria também pelo esfriamento do debate entre esquerda e direita; pelo descrédito com a política e com os políticos. Tais fatores contribuiriam para que os jovens assumissem uma postura mais distante da vida política, com uma participação bem pouco expressiva nos movimentos políticos. Teixeira (1997) revela que quando a Constituição de 1988, no Brasil, estendeu o voto para jovens de 16 anos, só a metade dos jovens esperados tirou o título de eleitor. Os autores admitiam, no entanto, que esse sentimento de apatia e descrédito em relação à política não era um dado exclusivo dos jovens. As outras gerações também sofriam do mesmo mal, no entanto, segundo Müxel, os jovens sofriam mais marcadamente, como um tipo de espelho agigantado, os traços de uma política de aparência distorcida (Müxel, 1997).

Ao longo das últimas décadas, em diversos momentos e por diferentes motivos, os jovens aderiram às causas coletivas, empunhando bandeiras e participando de manifestações mundo afora, a saber: nas mobilizações contra a globalização que tiveram a cidade de Seattle como símbolo ainda no final dos anos 1990,

nos fóruns mundiais dos anos 2000,[4] na Primavera Árabe,[5] nos movimentos Indignados na Espanha,[6] no Movimento Occupy,[7] nas manifestações ambientalistas do Greenpeace, do PETA e de outras ONGs e nos últimos anos, em manifestações que reivindicam liberdades sexuais, feministas como a Marcha das Vadias[8] e liberdades individuais como a Marcha da Maconha, e naqueles que reivindicam o direito à cidade, como a necessidade de ciclovias para o uso de bicicleta, bandeira do movimento Massa Crítica, dentre muitos outros. Os dados e as pesquisas comprovam que nos momentos considerados cruciais os jovens se movimentam, mas de fato, as formas tradicionais de militância e participação

[4] O Fórum Social Mundial se caracteriza como um espaço de debate democrático de ideias, aprofundamento da reflexão, formulação de propostas, troca de experiências e articulação de movimentos sociais, redes, ONGs e outras organizações da sociedade civil que se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do mundo pelo capital e por qualquer forma de imperialismo.

[5] Caracterizou-se como uma onda de manifestações e protestos que ocorreram em vários países do Oriente Médio e no Norte da África a partir de 2010. Os protestos compartilharam técnicas de resistência civil através de greves, manifestações, passeatas e comícios. As manifestações tiveram em comum o uso do Facebook e do Youtube, para organizar, comunicar e sensibilizar a população e a comunidade internacional, tentando driblar as resistências, a repressão e censura na Internet por parte de seus estados. O resultado foi a queda de vários presidentes, forçando mudanças e a realização de eleições em vários países, num processo contínuo de disputa que se arrasta ainda hoje.

[6] Protestos espontâneos de cidadãos espanhóis que iniciaram em 2011, organizados, sobretudo através das redes sociais digitais e idealizados em primeiro momento pela plataforma civil e digital ¡Democracia Real Ya! Os protestos que ganharam visibilidade em todo o mundo reivindicavam uma mudança na política e na sociedade espanhola. No decorrer dos protestos, outras reivindicações políticas, econômicas e sociais heterogêneas surgiram, sendo reflexo do desejo de seus participantes de mudanças profundas no modelo democrático e econômico vigente.

[7] *Occupy Wall Street* é um movimento de protesto contra a desigualdade econômica e social, e a indevida influência das empresas nos governos, além de denúncia de impunidade aos responsáveis pela crise financeira mundial que atingiu os países a partir de 2008. Posteriormente surgiram outros movimentos *Occupy* em diferentes lugares do mundo.

[8] Surgida no Canadá em 2011, a Marcha das Vadias rapidamente se espalhou em vários países. É uma marcha que protesta contra a crença de que as mulheres são responsáveis pelos estupros cometidos contra elas. Nesses eventos, muitas mulheres participantes usam roupas provocantes, portando cartazes com frases a favor da liberdade sexual e contra o machismo da sociedade.

estão em xeque atualmente.

Paulo Krischke (2004), ao discutir sobre formas não-convencionais de participação política ressalta que os jovens não deixaram de ter uma participação na vida política brasileira, mas encontraram novos recursos, além de realizar encontros com movimentos sociais, sindicatos ou partidos políticos. Esse, provavelmente é um fenômeno mundial, já que é também a opinião partilhada pela pesquisadora de Harvard, Pippa Norris (2003) que, ao utilizar os dados do *European Social Science Survey* de 2002, percebeu que o ativismo político da juventude vem aumentando em lugar de diminuir, diferentemente do que pensavam muitos autores anteriormente. Todavia, a autora assegura que, em se tratando de modalidade de participação política, vem ocorrendo uma mudança qualitativa entre a juventude: das maneiras mais formalizadas e convencionais, para outras de caráter mais espontâneo, associativo e não-convencional.

Por conta destas mudanças, uma análise apressada poderia supor que a juventude não considera a política algo importante. Entretanto, se ampliarmos o olhar, perceberemos que a diferença é que os jovens estão ocupando outros espaços sociais, como as redes sociais digitais e lutando por causas que os definem e com as quais mais se identificam.

Se antes, o movimento estudantil de escolas e universidades era a principal porta de entrada para atuação em partidos políticos ou em sindicatos de classe, como atestado por Gonçalves (2009, 2012, 2013), atualmente muitos jovens não participam de nenhuma dessas formas tradicionais de participação e vinculação política. Dados obtidos através do Tribunal Superior Eleitoral (TSE) mostram que nos últimos 7 anos, o número de filiados entre 16 e 24 anos diminuiu 56% nos cinco maiores partidos do Brasil: PMDB, PT, PP, PSDB e PDT. Se em 2009 o número de filiados jovens era pouco mais de 300 mil, atualmente somam 192 mil. Apesar de haver uma redução dessa faixa etária no país (segundo o IBGE houve uma redução de 0,99% frente a 2009), o alto índice de redução de filiados jovens é revelador de como esse tipo de militância tradicional vem perdendo expressão. Esse dado já fora apontado na pesquisa realizada por mim em 2012 com jovens na cidade de Fortaleza que demonstrava que, quando se trata de partidos políticos, quase nenhum jovem participava como filiado (1%), embora em se tratando de filiação a grupos religiosos,

esse número chegava a quase 30% dos entrevistados.

Isso, porém, não significa que as pessoas, e em especial, os jovens, público alvo de muitos partidos políticos, tenham deixado de se manifestar politicamente e de declarar adesões e oposições, de levantar bandeiras e de fazer propaganda de candidatos e de suas propostas. Contudo, é fato que a militância virtual e pulverizada passou a tomar o lugar que antes era principalmente das tradicionais formas de participação política.

Esse tipo de militância, todavia, não é consensual. Para alguns, o ativismo online está longe de ter o impacto causado pelo tradicional. O blogueiro Raphael Tsavkko critica a desconexão que há entre o ativismo digital e o de rua, utilizando o termo "ativismo de sofá". Para ele, o fator que explica essa dificuldade de ir às ruas seria a apatia política do brasileiro, incentivada pela mídia, que diz que "político é tudo igual". O blogueiro revela uma visão tradicional de participação e mobilização política na declaração:

> (...) o movimento online carece de politização. Você pode 'curtir', mas quando não se tem uma visão crítica daquilo, acaba se criando uma 'fulanização' do movimento online. Qualquer cara pode criar um movimento e as pessoas acham que estão mudando o mundo. Apenas o ativismo online, sem sair às ruas, não vai mudar o mundo.

No dia 17 de junho de 2013 em São Paulo, dias antes do início da Copa das Confederações, evento experimental para a Copa do Mundo que o Brasil sediaria em 2014, uma série de mobilizações, compostas, sobretudo por jovens, exigia dos governos a redução das tarifas de transporte coletivo. A forte repressão da polícia e a cobertura tendenciosa dos meios de comunicação, em especial da televisão, estimulou uma "onda" de manifestações Brasil afora, espalhando-se por várias capitais brasileiras. Desde 1992, com os Cara-pintadas (movimento de estudantes que culminou no *impeachment* do presidente Fernando Collor), não se via manifestações em massa no país. Durante umas três semanas, o país acordou todos os dias com as notícias dos protestos e dos constantes conflitos com a polícia.

Uma das grandes novidades desses protestos, além do fato de que mobilizou muitas pessoas, de diferentes classes sociais e em várias capitais brasileiras, foi o fato de terem sido organizados e difundidos em grande parte através das redes sociais digitais

em velocidade recorde. Apesar de as manifestações de rua terem ocorrido com força basicamente em um mês, as manifestações virtuais continuaram nas redes sociais ao longo dos meses seguintes, acompanhando as preparações para a Copa do Mundo de 2014. Páginas como "+Pão-circo/copa para quem" que tinha em sua descrição: "Enquanto não houver justiça para o povo, não haverá paz para o governo!" conseguiu angariar a simpatia de mais de 9 mil pessoas e diariamente postavam denúncias de remoções em favelas, mobilizações ocorridas em diferentes lugares do país, denúncias de violência policial nos eventos, acrescidas de fotos, relatos pessoais e vídeos que contribuíam para confirmar a veracidade do ocorrido. Nesses momentos, violações de direitos humanos, o uso indiscriminado da violência, os artefatos usados durante as manifestações enchiam as postagens de quem havia participado "ao vivo" das manifestações e compartilhado por aqueles que viviam o ocorrido através das telas dos equipamentos eletrônicos.

Além das fotos das bombas jogadas, dos cachorros utilizados para contenção dos manifestantes, dos cordões de isolamento feitos pelos policiais nas proximidades dos estádios de várias cidades brasileiras, de rostos e corpos machucados nos enfrentamentos exibidos exaustivamente e compartilhados, as postagens criticavam os gastos públicos nas obras relativas à Copa do Mundo, o papel subserviente que o país se colocou perante à Federação de Futebol (FIFA) e principalmente o impacto causado pelas obras na vida das populações mais desfavorecidas. Quando da realização do evento, em junho de 2014, além das fotos das mobilizações no entorno dos estádios de futebol, os atos de "insurreição", como não cantar o hino brasileiro ou cantá-lo de costas também eram divulgados em vídeos nas redes sociais, ainda que com menos vigor do que no ano anterior.

No ano de 2014, num intervalo de 3 meses ocorreram dois grandes eventos que mobilizaram as redes sociais: a Copa do Mundo e as eleições gerais. Embora de natureza diferentes, estavam intrinsecamente articulados, já que a realização da Copa do Mundo no Brasil envolveu dinheiro público, atuação de governantes, intervenções urbanas e, portanto, apareceu no debate político realizado nos meses pré-eleitorais. Como era a eleição mais acirrada dos últimos anos, contando com três candidatos com chances reais de vitória, as redes sociais foram acionadas pelos principais candidatos e seus partidos, mas não apenas por eles. Os pleiteantes

com menores votações também se fizeram sentir e a adesão a eles se via, sobretudo, através do mecanismo de adicionar o sobrenome ao perfil (estratégia utilizada pelos partidários dos partidos de esquerda, principalmente o PSOL) ou de usarem *avatares*[9] com o nome do candidato (estratégia utilizada principalmente pelo PT) e *hashtags* como #Dilmacoraçãovalente.

Durante os meses que antecederam as eleições, diariamente eram oferecidas postagens que exaltavam as obras dos governos Lula e Dilma, como a criação de universidades, programas sociais e de transferência de renda, dentre muitos outros. Nessas ocasiões, a adesão se fazia pelo compartilhamento de dados produzidos pelas equipes de campanha ou por informações produzidas pelo próprio eleitor, além de relatos, vídeos que ajudavam também a dar um "ar mais pessoal" aos dados revelados.

Os resultados das eleições demonstraram a intensa polarização dos eleitores brasileiros e nos meses seguintes, a política continuou nas redes, principalmente quando iniciaram as manifestações contrárias ao governo eleito, fato que suscitou também manifestações favoráveis. As mobilizações passaram a ser organizadas, sobretudo através do Facebook e do WhatsApp e foi através destas redes sociais, que o país passou a presenciar o movimento crescente de tensão que marcaria a vida política brasileira nos anos seguintes.

A partir dos convites para participar dos protestos de rua, dos vídeos desses momentos e dos discursos criados em torno desses eventos, parte dos eleitores brasileiros foi chamada a emitir opiniões sobre o que estava acontecendo nas ruas e no país. Denúncias de corrupção, envolvendo políticos, discussões sobre as pedaladas fiscais cometidas pelo governo petista e debates com forte ênfase na necessidade de "moralização da política" tomaram as redes. Foi, principalmente através delas, que se viu o crescimento de

[9] No mundo virtual um avatar é uma representação projetada de um usuário. Nas campanhas eleitorais dos últimos anos, os candidatos têm seus próprios avatares que são compartilhados pelos eleitores em suas páginas.

movimentos como o "Vem pra rua",[10] Movimento Brasil Livre (MBL)[11] e o Revoltados On Line[12] (que em sua página de Facebook, à época do início das manifestações, contava mais de 70 mil curtidas). Embora com discursos relativamente diferentes, esses três grupos tinham em comum o uso ostensivo das redes sociais para conclamar para os atos de rua, sendo que no caso dos Revoltados On Line até venda de kits anti-Dilma e anti-PT eram realizadas nas redes.

Manuel Castells, em seu livro *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da Internet* (2013) ressalta que movimentos também dependem de aspectos emocionais, como raiva, entusiasmo e medo, relacionados respectivamente pela busca por justiça, engajamento e superação. Os discursos produzidos no Facebook iam exatamente nessa direção. A princípio, muitos usuários se limitavam a curtir ou compartilhar, sem externar muitas opiniões, à medida que o tempo passava, a tendência era tomar partido claramente.

Em tempo real, pudemos acompanhar os resultados das votações que levaram primeiramente ao afastamento e posteriormente ao *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff. Os meses que se seguiram ao impedimento não fizeram a política desaparecer das redes. Ao contrário, além dos escândalos cotidianos que envolvem um número cada vez maior de políticos, as reformas produzidas pelo sucessor, a Operação Lava Jato[13] e todo o processo

[10] Identificados com o mundo empresarial e surgido em 2013, a cúpula do movimento se compõe de 20 pessoas, sobretudo, jovens e além das críticas ao governo de Dilma Rousseff, tinha como pautas o combate à corrupção e a aprovação do projeto de lei do Ministério Público Federal "10 Medidas contra corrupção". A sua página do Facebook contava no início das manifestações em 2015 com mais de 30 mil curtidas.

[11] Surgido em São Paulo, em 2014, composto basicamente de jovens, contava com uma rede mais extensa de lideranças (cerca de 500) participando de 11 estados, defende posturas liberais, como a diminuição do tamanho do Estado e pautas sociais conservadoras. Justamente por isso, atualmente é o grupo em mais evidência.

[12] Formado pelas redes sociais, o grupo é considerado de extrema direita e tem um discurso que inicialmente pregava o intervencionismo militar como solução e atualmente apoia o deputado Jair Bolsonaro nas intenções de voto para presidente em 2018.

[13] Conjunto de investigações em andamento pela Polícia Federal que busca apurar um esquema de lavagem de dinheiro que movimentou bilhões de reais em propina, envolvendo políticos e empresários. Seu nome se originou de um posto de combustíveis utilizado para movimentar valores de origem ilícita, investigada na

para incriminar o ex-presidente Lula permitem que todos os dias, ao acessar uma das redes sociais, parte dos usuários que curte a temática seja apresentada algum dado, fato ou notícia sobre a vida política brasileira. A possibilidade de demonstrar apoio ou rechaço ao que é dito, de compartilhamento e até de trazer de volta notícias antigas estimula que os usuários se transformem ainda que momentaneamente em "analistas políticos", ampliando o "tempo da política" para além do período eleitoral.

Considerações finais

Estar nas redes sociais falando sobre política não significa, no entanto que a capacidade comunicativa tenha sido necessariamente aumentada com este acesso. A própria tensão política do país elevou o tom dos discursos, criando um fenômeno muito instigante de excluir da rede os amigos que demonstravam posições contrárias às suas, criando um efeito bolha onde preferencialmente se relacionam os que partilham a mesma visão. Para Ribeiro Janine (2017), isso enfraquece os laços sociais, já que sequer tomamos conhecimento do que os outros enxergam, ouvem e dizem.

Apesar de as formas tradicionais de manifestação e de apoio político continuarem a ter o seu lugar, esse espaço hoje é dividido, já que agora a política passa inevitavelmente pelas redes sociais digitais.

Algumas questões emergem como possibilidade de desdobramento dessa pesquisa:

1. As redes sociais não são apenas um meio de comunicação, mas uma forma de exercício do ativismo político que necessita ser objeto de reflexão.
2. Estamos diante de atores que tem forte poder de angariar público descartando a maneira processual de construir pontos de vista e atuar na vida pública.
3. As manifestações constituem atos políticos que, diferentes do ativismo mais clássico dos partidos de esquerda, são capazes de introduzir um mapa de sociabilidade com forte poder de impacto.
4. As manifestações através das redes trazem elementos importantes para pensar a separação clássica entre meios e finalidade.
5. No momento em que as bases de legitimidade dos espaços democráticos estão em crise, as redes emergem como alternativa às formas tradicionais de exercício da política.

primeira fase da operação.

Referências bibliográficas

Castells, Manuel. 2013. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da Internet*. Rio de Janeiro: Zahar.

Gonçalves, Danyelle Nilin. 2013. "Juventude e política: voto, democracia e poder." *XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología*, Santiago de Chile, 29 de setembro a 4 de outubro.

____. 2012. *Jovens na política*: *animação e agenciamento do voto em campanhas eleitorais*. Campinas/SP: Pontes.

____. 2009. "Jovens em campanhas eleitorais: o que a presença deles sinaliza?". In: Barreira, Iryls & Barreira, César (org.), *A juventude e suas expressões plurais*. Fortaleza: EDITORA UFC, v. 1, pp. 153-175.

Krischke, Paulo J. 2004. "Perfil da Juventude Brasileira: Questões Sobre Cultura Política e Participação Democrática". *Revista Internacional Interdisciplinar Interthesis* – PPGICH, UFSC. Disponível em: < www.interthesis.cfh.ufsc.br/interthesis2/artigo3.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2015.

Mische, Ann. 1997. "De estudantes a cidadãos: redes de jovens e participação política". *Juventude e Contemporaneidade: Revista Brasileira de Educação*, nº 5/6, São Paulo, pp. 134-150.

Müxel, Anne. 1997. "Jovens dos anos noventa- à procura de uma política sem rótulos". *Juventude e Contemporaneidade: Revista Brasileira de Educação* nº 5/6, São Paulo, pp.151-166.

Norris, Pippa. 2003. "Young people and political activism: From the Politics of Loyalties to the Politics of Choice?". *Report for the Council*

of Europe Symposium. Disponível em: http://www.pippanorris.com.

Ribeiro, Renato Janine. 2017. *A boa política- ensaios sobre a democracia na era da Internet*. São Paulo: Companhia das Letras.

Entre frouxos e moleques: disputas morais, socialidade masculina e política de reputação entre políticos cearenses

Leonardo Damasceno de Sá[1]

Antonio Sabino Silva Neto[2]

Larissa Jucá de Moraes Sales[3]

"Café com o Capitão" é o slogan da nova ação política que o deputado estadual Capitão Wagner (Partido da República) anunciou no dia 21 de junho de 2017, como sendo "uma agenda diferente", através da qual o "parlamentar vai tomar café e bater um papo com a população, em suas próprias residências". Ao que consta, algumas dessas residências serão sorteadas e visitadas semanalmente, embora se tenha divulgado que o Capitão pretende se reunir com todos os inscritos. A campanha "funciona assim, através de um cadastro realizado em sua rede social Facebook". Nas informações da página oficial diz que "na primeira quinzena de junho, centenas de cearenses se inscreveram para tomar um Café com o Capitão. A assessoria do deputado está fazendo os sorteios dos nomes, mas a promessa é que Capitão Wagner visite todas as pessoas que se inscreveram. Serão duas ou três visitas por semana".[4]

Ele criou pelas redes sociais virtuais (mais exatamente na sua página de Facebook) um cadastro para pessoas que desejassem se inscrever num sorteio para receber o capitão, "tomar café" e "bater papo" em sua casa. Um convite que mexe com o senso de hospitalidade, de moradia e de pertencimento íntimo das pessoas em sua domesticidade, no interior do seu lar, mas conectado como parte da cidade, da "população", do Estado, nada mais significativo para esses tempos que fazem convergir individualidade, subjetividade e identidade nas relações sociais.

[1] Universidade Federal do Ceará - UFC.

[2] Universidade Federal do Amapá - UNIFAP.

[3] Universidade Federal do Ceará - UFC.

[4] Trechos retirados do site oficial do deputado estadual. Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-toma-cafe-com-a-populacao/. Acesso em: 21 jun. 2017.

O Blog de Política, do jornal O Povo,[5] interpreta essa disposição como estratégia, como parte de uma ação política do Capitão que já estaria "em clima de campanha", uma vez que, embora tenha perdido, saiu fortalecido da última eleição para a Prefeitura Municipal de Fortaleza. Capitão Wagner polarizou fortemente com o vencedor do pleito, o atual prefeito de Fortaleza, Roberto Cláudio (Partido Democrático Trabalhista), que já se prepara para lançar candidatura ao governo do Estado, principalmente, a partir da fragilização do "padrinho" político do Capitão Wagner, senador Eunício Oliveira (Partido do Movimento Democrático Brasileiro). Este último encontra-se em uma fase política complicada devido às delações de que foi alvo no âmbito das denúncias nacionais que estão comprometendo grande parte dos partidos.

Nos dias 19 e 20 de abril de 2017, uma série de ataques a transportes públicos gerou um "clima de guerra" na Região Metropolitana de Fortaleza. Reivindicados por "facções criminosas", tais ataques fomentaram intenso debate parlamentar, movimentando correntes de opinião nos veículos de comunicação da grande mídia, nas redes sociais virtuais e no cotidiano da cidade. As rodas de conversa presenciais espalhadas de modo difuso pela Grande Fortaleza não falavam de outra coisa, giravam em torno de uma avaliação das forças em embate. De um lado, "o crime". De outro, "o governo" ou "o Estado".

Foram 22 ônibus incendiados, uma morte e quase duas dezenas de homens presos como suspeitos de orquestrarem a ação violenta. Circulou, na grande imprensa, que a "motivação" para os ataques estaria ligada ao contexto de transferência de presos ligados às facções criminosas que atuam no interior do sistema penitenciário e nas ruas da rede urbana cearense (PCC, CV, Guardiães do Estado, Família do Norte, entre outras menos conhecidas).[6]

No dia 21 de abril e durante os acontecimentos, "Violência no Ceará" foi destaque nacional em praticamente todos os grandes telejornais brasileiros.[7] Em pronunciamentos realizados entre os

[5] Disponível em: http://blog.opovo.com.br/politica/. Acesso em: 22 jul. 2017.

[6] Disponível em: http://g1.globo.com/ceara/noticia/fortaleza-tem-segundo-dia-de-ataques-a-onibus-e-delegacias.ghtml. Acesso em: 19 jun. 2017.

[7] Disponível em: http://gi.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2017/04/policia-prende-17-suspeitos-de-ataques-onibus-em-fortaleza-html. Acesso em: 19 jun. 2017.

dias 20 de abril e 6 de junho de 2017, o deputado estadual Capitão Wagner construiu uma linha de interpretação prática sobre a situação política do Ceará em torno dos problemas sociais da violência e da segurança pública. Esse debate tem funcionado como uma investida na conquista de votos. Algo que ele vem fazendo de modo recorrente em outros contextos de sua curta e intensiva trajetória política (a partir de 2010). Para ele, o Ceará está "perdido" em meio a tanta violência. "Infelizmente estamos vivendo um momento em que o Ceará parece que perdeu o controle da situação e infelizmente, parece um Estado perdido diante da quantidade de assassinatos que estão ocorrendo".[8]

Enquanto apresenta proposta para a criação da CPI estadual do Narcotráfico, Capitão Wagner afirma, categoricamente, que o governo de Camilo Santana (Partido dos Trabalhadores) "brinca" de fazer segurança pública.[9] Destaca que é a terceira vez que entrega ao governo um "plano de segurança" que busca resolver os problemas.[10] Ademais, questiona uma das soluções apresentadas pelo governo para o problema da Segurança Pública que seria, segundo o deputado a substituição do programa Ronda do Quarteirão pelo Raio, o que não seria suficiente para diminuir as elevadas taxas de violência letal do Estado.[11] Do Ronda para o Raio, segundo o deputado, há uma continuidade de ação política entre o governo Cid Gomes (Partido Democrático Trabalhista) e o de Camilo Santana.[12] Inclusive, de

[8] Esse trecho remete a uma entrevista de Capitão Wagner concedida ao Jornal O Povo. A notícia data do dia 13 de junho de 2017. Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-diz-que-o-ceara-esta-perdido-diante-de-tanta-violencia-e-volta-a-cobrar-instalacao-da-cpi-do-narcotrafico. Acesso em: 19 jun. 2017.

[9] Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-sobre-a-violencia-no-ceara-governo-brinca-de-fazer-seguranca-publica/. Acesso em: 19 jun. 2017.

[10] Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-entrega-plano-de-seguranca-para-o-ceara-ao-secretario-andre-costa. Acesso em: 19 jun. 2017.

[11] "Estão transformando o Raio em um programa político da mesma forma que foi feito com o Ronda do Quarteirão que hoje está praticamente extinto e descredibilizado [sic]. O Raio está chegando nas cidades, mas sozinho não vai resolver o problema. É preciso ter estrutura e fazer o trabalho de inteligência que é atribuição da Polícia Civil, dessa forma a Polícia Miliar não precisará desviar sua função". Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-aponta-solucoes-para-diminuir-violencia-no-ceara. Acesso em: 19 jun. 2017.

[12] "Se fizermos um comparativo, o governo Cid Gomes foi eleito com uma bandeira do Ronda do Quarteirão. A ideia era ter nos municípios, com mais de 50 mil habitantes,

acordo com as falas públicas de Capitão Wagner, os policiais estão na mira dessa taxa, pois: "Quem aqui não sabe que para ganhar status no crime organizado o criminoso deve matar um policial"?[13] E os policiais para ele não são perseguidos apenas pelos integrantes do "crime organizado", mas também pelo próprio poder público, afinal:

> O chefe do Ministério Público do Ceará declarou que: 'quando achávamos que estávamos prendendo o criminoso, estávamos criando mais um membro de uma facção criminosa'. Isso porque, para ele o criminoso de médio porte, se torna facilmente, bandido de uma facção criminosa dentro do presídio. Só faltou o procurador dizer que não ia mais prender bandidos. O que me chama atenção é que quando um profissional de segurança é acusado de algum ato, o MP monta uma força-tarefa para punir o policial da forma mais severa possível. Isso se chama de inversão de valores (Cf. trecho retirado da página oficial do Capitão Wagner).

Capitão Wagner sustenta a denúncia de que o governo do Estado fez um pacto com facções criminosas para estancar a série de ataques que estavam se espalhando pela Grande Fortaleza. Sobre isso, ele afirmou que:

> [o governo] não deve, jamais, acordar com bandidos de facções criminosas qualquer tipo de acordo, isso é imoral e ilegal, e demonstra uma falta de capacidade gigantesca do Estado que 'arriou' as calças para os criminosos que disseram que só pariam de incendiar os transportes coletivos se houvesse um pacto para que o Estado não transferisse os bandidos das facções para outros presídios (Cf. trecho retirado da página oficial do Capitão Wagner).

a instalação do Ronda, e hoje, nós temos visto, por parte do governo Camilo Santana uma situação parecida, para não dizermos que é a mesma. Veja, a ideia é instalar nas cidades com mais de 50 mil habitantes, o Batalhão do Raio e isso, por si só, não resolverá o problema da segurança. Basta ver que nas cidades onde foram instaladas o Raio, o número de homicídios não caiu, pois esse é um policiamento ostensivo. O investimento em inteligência deverá nortear as operações da polícia ostensiva, não adianta nós termos o Raio em todo o Ceará, porque onde está o policiamento ostensivo, o crime organizado não age". Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-lamenta-que-governo-do-estado-faca-acordos-com-faccoes-criminosas/. Acesso em: 19 jun. 2017.

[13] Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-critica-falta-de-acao-do-governo-do-estado-em-relacao-aos-problemas-na-seguranca-publica-do-ceara/. Acesso em: 19 jun. 2017.

Neste trecho, o deputado estadual comenta uma fala do presidente do Conselho Penitenciário do Ceará que acusou o governo do Ceará de fazer acordo com facções criminosas para estancar os ataques violentos aos transportes públicos da cidade. Capitão Wagner ainda explica que:[14]

> Na fala do presidente do conselho penitenciário à imprensa, ele disse que o Governo do Estado celebrou acordos com facções criminosas para cessar ataques aos transportes coletivos, às delegacias, prédios públicos e etc. Isso é uma demonstração de fraqueza do poder público, se rendendo aos criminosos, que queriam fazer com que o Estado ficasse desmoralizado" (Cf. trecho retirado da página oficial do Capitão Wagner).

Neste contexto, a caracterização geral feita contra o governo estadual, no dia 20 de abril, depois da série de ataques ao transporte urbano, o deputado estadual qualificou a figura do governador do Ceará, Camilo Santana, como sendo a de um "frouxo", pois "a verdade é que não dá para ter um secretário de segurança valente e um governo frouxo".[15]

Depois do insulto moral (Cardoso de Oliveira, 2008) proferido por Capitão Wagner, através de palavras de deslegitmação, em audiência pública na Assembleia Legislativa, pela primeira vez, o governador respondeu publicamente às provocações do principal adversário político, atribuindo ao capitão-deputado a alcunha de "moleque".[16] Ao se referir ao secretário de segurança pública do governador Camilo Santana, Capitão Wagner pondera que não adianta ter um "super-homem" no comando da pasta se "o governador

[14] Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-lamenta-que-governo-do-estado-faca-acordos-com-faccoes-criminosas/. Acesso em: 19 jun. 2017.

[15] Disponível em: http://capitaowagner.com/capitao-wagner-o-secretario-pode-ser-um-super-homem-mas-sozinho-nao-ira-conseguir-sanar-os-problemas-de-violencia/. Acesso em: 19 jun.2017.

[16] Disponível em: http://tribunadoceara.uol.com.br/noticias/segurancapublica/capitao-wagner-chama-camilo-santana-de-frouxo-governador-rebate-com-moleque/. Acesso em: 19 jun. 2017.

é frouxo".[17] Cita também como exemplo o vice-prefeito de Fortaleza, Moroni Torgan, político profissional oriundo da Polícia Federal, com a carreira pautada pela questão da violência e da segurança pública, como um valente diante de um prefeito frouxo.

O secretário para o governador e o vice-prefeito para o prefeito parecem ter sido apontados como uma reação contra a ascensão do Capitão, que quase ganha o segundo turno das eleições municipais de Fortaleza de 2016. O Capitão concorria com os apoios de Tasso Jereissati (Partido da Social Democracia Brasileira), Eunício Oliveira e Michel Temer (Partido do Movimento Democrático Brasileiro) contra Roberto Cláudio, ligado ao grupo político dos Ferreira Gomes, apoiadores também do governador Camilo Santana. Como destacou o jornalista Roberto Moreira, em seu blog no *Diário do Nordeste*, "o deputado Capitão Wagner não deixa um pequeno espaço para a concorrência. É a voz mais agressiva contra as gestões de Camilo e Roberto Cláudio".[18]

As formas e os espaços da socialidade masculina no Ceará estão marcados pelas noções de honra e valentia. Para além do que há de anedótico e pitoresco em tais imagens da masculinidade nordestina, propaladas em prosa e verso, em piadas e demais formas de estereotipia (Albuquerque Júnior, 1999; Knuz, 2006; Vieira, 2012), os políticos profissionais cearenses quando realizam embates públicos em torno de suas disputas de reputação recorrem quase sempre a tais imagens. Há uma persistente questão de gênero, recortando o campo dos discursos políticos feitos de homens para homens. Questões de gênero, de honra, de reputação e de moralidade. Temas clássicos da antropologia e também da história social e das mentalidades da formação brasileira e latino-americana. Mas não apenas, a antropologia do mediterrâneo também é referência. Abordar questões já discutidas nos expõem ao risco de sermos

[17] O jornalista e sociólogo Ricardo Moura tendo defendido tese sobre o serviço reservado da Polícia Militar do CE, escreveu em sua coluna Segurança Pública, do jornal O Povo, uma caracterização do novo secretário, André Costa, como sendo o "anti-capitão wagner", ou seja, um jovem operacional para neutralizar a influência de Capitão Wagner como líder dos policiais. Disponível em: http://www-opovo.com.br/jornal/colunas/segurancapublica/2017/04/o-anti-capitao-wagner.html Acesso em: 19 jun. 2017.

[18] Disponível em: htpp://blogs.diariodonordeste.com.br/robertomoreira/tag/capitao-wagner/. Acesso em: 19 jun. 2017.

capturados por tantos pressupostos implícitos que acompanham tais debates públicos, políticos, culturais e acadêmicos. O risco do culturalismo é iminente, se avizinha, quando analistas se aproximam de coisas ditas, ou melhor, de tantas coisas já cristalizadas.

Capitão Wagner, atualmente deputado estadual cearense, é o principal adversário político do governador do Estado. Wagner de Sousa, Capitão da Polícia Militar do Ceará, foi alçado à posição de líder da greve da Polícia Militar do Ceará no ano de 2011, ocasião em que se consolidou como principal representante da categoria geral "trabalhadores da segurança pública". Ao analisar os discursos produzidos a partir das ações do Capitão, estão expressas nas reivindicações, apelos por consideração e por reconhecimento da condição de "pessoa" e de "cidadania" de policiais. Estas são questões sempre enfatizadas pelos atores sociais, além de reclamações envolvendo condições de trabalho e salariais.

Os representantes políticos do Governo do Estado do Ceará e o próprio ex-governador, Cid Gomes, bem como seu irmão, Ciro Gomes (Partido Democrático Trabalhista), travaram duras lutas discursivas de mútua desqualificação moral com o Capitão. De parte a parte, Ciro Gomes e Capitão Wagner se acusaram mutuamente de bandidos, vagabundos, entre outras desqualificações morais que tiveram forte teor de hipermasculinidade nas trocas, ambos assumindo discursos de "macho", de "homem" que não tem medo de ninguém, enfim, toda uma retórica da masculinidade guerreira (Kunz, 2006; Vieira, 2012), retóricas da virilidade de "cabra macho" e tons de desafio foram acionados pelas falas dos dois.

Assim é como se configura parte do campo de disputa por legitimação no cenário político cearense. Considerando essa disposição, este artigo trata de constituir as percepções de praças e oficiais sobre a agressão moral praticada por oficiais e líderes do governo. Percebendo como estas investidas reverberaram no sentimento de ressentimento da tropa em relação ao Comando Geral da PM, caracterizando-as como insulto moral. Nosso trabalho de campo, no campo da segurança pública, parte de entrevistas a policiais militares, reportagens vinculadas nos principais jornais televisionados e impressos da cidade e nos canais oficiais de comunicação de Capitão Wagner e Camilo Santana.

O ponto que suscita nossa discussão são os sentimentos compartilhados pelos atores sociais, pertencentes a Instituição

Militar, em relação a figura de Capitão Wagner, que, mesmo não sofrendo violência física e sim de ordem simbólica provocou um efeito de identificação no qual outros policiais sentiram-se agredidos moralmente. Estes policiais trazem para nossa discussão a ideia de que as ações de desrespeito ao direito do outro também atingiram seu próprio direito. Desta forma, a liderança de Capitão Wagner se constitui por sua capacidade de evocar os anseios dos membros de baixa patente da corporação, através de seu carisma e de sua retórica, o que fez emergir um sentimento de ressentimento da tropa da Polícia Militar do Ceará em relação ao Comando Geral.

Entre todos os seus anos de vida pública, Ciro Gomes adquiriu a fama de "não levar desaforos para casa", como também passou a ser conhecido como "homem que não foge de uma briga" (Barreira, 2004). Inúmeras são as notícias na imprensa que destacam Ciro como participante de confrontos verbais ou físicos, a exemplo daqueles realizados com manifestantes contra ações do Governo do Estado,[19] ou contra políticos adversários.[20]

Estas características de Ciro, segundo Irlys Barreira (2004), encadearam propagandas eleitorais de adversários no pleito de 2002 à Presidência da República, que questionavam a capacidade do político em administrar o país. O candidato José Serra (Partido da Social Democracia Brasileira), por vezes, apresentou em seus programas ocasiões em que o então candidato pelo PPS aparecia em discussões com políticos ou com eleitores. Em outros momentos, dando respostas consideradas machistas sobre a importância de sua esposa à época Patrícia Pilar em sua campanha à presidência, Ciro responde "a minha mulher tem um papel fundamental. Ela dorme comigo". Tais atitudes corroboraram para identificar o político como "polêmico", tendo sido apelidado como Boca do Inferno, em alusão ao poeta Gregório de Matos.

[19] Exemplo está em conflitos contra professores e estudantes da UECE, após a deflagração de uma greve das universidades estaduais do Ceará. Disponível em: http://www.opovo.com.br/app/opovo/politica/2013/11/04/noticiasjornalpolitica,3157701/ciro-gomes-rasga-cartaz-e-discute-com-manifestantes.shtml

[20] Exemplo está em conflitos com correligionários da ex-prefeita de Fortaleza, Luizianne Lins, entre eles o vereador Ronivaldo Maia, chegando a agressões físicas. Disponível em: http://blogs.diariodonordeste.com.br/robertomoreira/o-pau-comeu-entre-ciro-gomes-ronivaldo-maia-elaene-rodrigues-e-roberto-brandao/

Esta imagem passou a ser combatida pelo candidato, ao tentar demostrar que, na realidade, suas ações se caracterizavam como um homem verdadeiro, ao buscar "alusões de autenticidade e ao poder de indignação que aparecem mencionados como valores peculiares a um político autêntico" (Barreira, 2002, p. 76). Desta forma, o perfil de Ciro Gomes surge de maneiras diferenciadas, passando muitas vezes entre o de homem corajoso e sincero para o de prepotente e agressivo.

A partir daqui, vamos relatar os conflitos entre o grupo do Capitão Wagner de Sousa e o grupo de Ciro Gomes, tendo a política estadual e a Polícia Militar cearense como os fios condutores do debate. Esta trama começou a ser tecida a partir das eleições de 2006, que representaram um marco nas disputas eleitorais no Ceará por assinalar o rompimento de vinte anos de hegemonia do grupo do PSDB no comando do estado. A construção desse processo foi articulada em nome do então candidato pelo PSB, Cid Gomes, irmão do ex-governador Ciro Gomes, político que participou ativamente da consolidação do grupo do PSDB no Ceará e que sucedera a Tasso Jereissati no comando do estado nos anos de 1991 a 1994. Hoje, os irmãos são filiados ao PDT.

Os Gomes propuseram para a Segurança Pública uma nova reformulação, ao desenvolver o discurso de eficiência por meio de um novo programa intitulado Ronda do Quarteirão, baseado na política de policiamento comunitário (Cf. Almeida, 2011).[21] Este projeto procurou se diferenciar do modelo que há anos era encarado como "natural" na polícia cearense.[22] Pretenderam engajar uma série de inovações na estrutura de funcionamento e na forma de lidar com o problema da criminalidade, rompendo com práticas consideradas

[21] Rosemary Almeida (2011) caracteriza policiamento comunitário "como uma lógica em que a interação entre policiais e cidadãos comuns é uma exigência e uma necessidade. Compreende-se que fazer segurança no mundo atual é ter a capacidade de agir em pleno contato com o outro, de forma inteligente, madura, serena. Não é apenas mais um programa simpático da área de Segurança Pública. É uma Política de Segurança Pública, experimentada nos mais diferentes cantos do mundo, com formas inventadas e reinventadas de acordo com as características de cada lugar." (Almeida, 2011, p. 191).

[22] Sobre esta questão revisitar os trabalhos produzidos pelos Laboratórios de Estudos da Violência (LEV) e Laboratório de Estudos e Pesquisas Conflitualidade e Violência (COVIO).

pela administração como coorporativas e desonestas. Contudo, a PM cearense continuou a ser caracterizada como instituição hierárquica, cuja base de dominação se manteve diretamente ligada ao modelo pedagógico trabalhado por sua cúpula na formação dos quadros de oficiais e de praças (Cf. Sá, 2002). Este modelo de gestão do espaço coletivo garantiu a corporação militar um rígido controle hierárquico em sua estrutura. Nesta, os cabos e os soldados não têm o poder de comandar, exigindo-se destes uma postura disciplinar eminentemente de obediência as ordens superiores (Cf. Silva Neto, 2016).

Somados aos modelos de seleção e formação dos novos policiais, se enquadraram outros moldes de segregação dentro da polícia que propiciaram o descontentamento dos policiais que estavam na ativa antes da implantação do Programa Ronda do Quarteirão (Cf. Barreira e Russo, 2012; Cruz Brasil, 2012). O presidente da Associação dos Cabos e Soldados Militares do Ceará (ACSMCE) da época, Flávio Sabino,[23] expôs as problemáticas da segmentação dentro da Corporação:

> (...) como a gente disse no início dessa entrevista, dentro da própria instituição, (o novo policial) com um nível de fardamento diferente, de coturno diferente, de viaturas de valores milionários, com toda uma estrutura diferenciada, com a mídia em cima, como a polícia da boa vizinhança, e a gente, [policiais que entraram na corporação antes do Programa Ronda do Quarteirão] era a polícia da má vizinhança, vamos assim dizer, né? (Cf. Entrevista arquivada no Laboratório de Estudos da Violência - LEV, realizada em 2012).

Como expresso nesse pequeno relato nota-se que a criação do Programa Ronda gerou desagregação dentro da Corporação, tinha-se a sensação (dentro e fora da instituição) de que havia duas polícias. Além disso, dentro da Corporação a insatisfação com relação as condições de trabalho também era pauta das conversas informais. Desde o movimento paredista de 1997 (Cf. Almeida, 2010; Alves, 2015), praças da PM passaram a ter voz ativa e a reivindicar sobre sua atividade laboral, a interrogar sobre a ineficiência do sistema de promoção, inquirir sobre os baixos salários e gratificações distribuídas através de pactos políticos, falta de treinamentos, equipamentos sucateados, humilhação e abuso de autoridade (Cf. Sales, 2013). Assim, muitos militares expunham uma insatisfação com relação a PM e corroboraram com o cenário de crise dentro dos órgãos de segurança pública do estado.

[23] Atualmente assume o cargo de Deputado Federal pelo Partido da República (PR).

Após a fundação da APROSPEC, passou a ser objetivo da instituição eleger Wagner de Sousa como deputado estadual, realizando sua campanha baseada no discurso de líder da categoria dos profissionais de segurança pública do Ceará, além da luta pela diminuição das taxas de violência no estado. Capitão Wagner então se filia ao Partido da República, comandado pelo ex-governador Lúcio Alcântara (Partido da República) e pelo então prefeito de Maracanaú, Roberto Pessoa (Partido da República). Alcântara e Pessoa são considerados adversários políticos diretos do grupo de Ciro Gomes, tendo em vista que Cid Gomes venceu as eleições para o governo do estado contra Lúcio, que tentava a reeleição. Já Roberto Pessoa é considerado desafeto pessoal de Ciro e de Cid Gomes, tendo travado inúmeros embates com os irmãos. Um dos principais conflitos entre os políticos se deu a partir de várias acusações mútuas, nas quais se referiam ao outro por vários adjetivos pejorativos, a exemplo de 'vagabundo' e 'bandido', ao ter como suposto fim a agressão física de Ciro ao ex-prefeito.[24] Este cenário de acirramento político entre as lideranças do Partido da República com políticos do grupo de Ciro Gomes também foi vivenciado pelo Capitão Wagner de Sousa.

Após a eleição de outubro de 2010, Wagner de Sousa não alcança a votação necessária para se tornar deputado estadual, fica na primeira suplência com mais de 28 mil votos. Seu partido elege dois representantes, Leonardo Pinheiro e Fernanda Pessoa. O primeiro logo adere à base governista, não assumindo em nenhum momento posicionamento crítico à gestão. Fernanda Pessoa (Partido da República), filha de Roberto Pessoa, se caracterizou por fazer oposição ao Governo Estadual na Assembleia, contudo sem grande força ou mobilização social, tendo no início do mandato realizado vários discursos previamente escritos, que denotavam pouco apelo emotivo e insegurança em suas palavras. Por vezes, Fernanda Pessoa era questionada pelos deputados governistas quanto a sua inabilidade política, seu nervosismo e pela sua inexperiência com o trato com os demais deputados.

[24] Cenas do conflito podem ser acessadas. Disponível em: http://blog.opovo.com.br/blogdoeliomar/bate-boca-roberto-pessoa.registra-bo-contra-ciro-gomes/

Com a necessidade de fortalecer um posicionamento de oposição ao grupo de Cid Gomes, no ano de 2011 os dirigentes do PR, em acordo com a APROSPEC, solicitam uma licença de pouco mais de três meses de Fernanda Pessoa, para que o primeiro suplente pudesse assumir sua vaga, tendo por obrigação intensificar um discurso crítico as atitudes do Governo do Estado do Ceará. Capitão Wagner de Sousa passa a discursar em todas as sessões da Assembleia Legislativa, sempre enfocando em seu discurso a temática da segurança pública e o reconhecimento da condição de pessoa detentora de direitos dos policiais cearenses. Por vezes, os embates travados entre o Deputado e o líder do governo,[25] como também com outros deputados, começaram a montar um cenário propício para a ascensão do Capitão como principal liderança dos operadores da segurança pública.

Paralelas às reivindicações políticas do Capitão Wagner na Assembleia Legislativa, ocorreram manifestações organizadas pelas associações de classe, denominadas de "sábados vermelhos". A primeira delas, realizada no dia 19 de dezembro de 2011, se constituiu como um movimento que visava chamar a atenção social para a condição de submissão do policial dentro da PM, atuando como preparativos para a organização da reunião do dia 29 de dezembro de 2011.

Dias depois, Wagner de Sousa convida ao seu gabinete na Assembleia Legislativa representantes da classe policial. Esse convite tinha por objetivo realizar uma reunião sobre os encaminhamentos acerca das reivindicações da categoria por melhores salários e melhores condições de trabalho. Outro objetivo que Wagner sinalizou aos presidentes das Associações consistia em como resolver a situação de vários policiais que sofreram a abertura de IPMs e que estavam na iminência da expulsão da corporação. Outra reunião, marcada no período que antecedeu à greve, ocorre cerca de quatro dias antes da Assembleia Geral na sede da Associação dos Cabos e Soldados da Polícia Militar do Ceará – ACSMCE. Nela, estavam presentes representantes de associações policiais de Pernambuco, Rio de Janeiro e de Goiás; o presidente da Associação das Praças da Polícia Militar do Ceará, Pedro Queiroz; o presidente da Associação dos Cabos e Soldados da Polícia Militar do Ceará, Flávio Alves Sabino; um representante da OAB e assessoria jurídica das associações. Estas duas reuniões tiveram por objetivo organizar a Assembleia que provocou a greve da Polícia Militar do Ceará no ano de 2011.

[25] Conflito entre Capitão Wagner e Antonio Carlos quanto a segurança pública no Ceará. https://www.youtube.com/watch?v=lhFFu-qkaul

Acusações

No ano de 2012 foram realizadas eleições para os cargos de prefeito e de vereadores. Em Fortaleza, o grupo de Cid Gomes conseguiu eleger Roberto Cláudio ao cargo de prefeito, em contraponto, o vereador mais votado da cidade foi Wagner de Sousa. Márcio Cruz, diretor da APROSPEC, também foi eleito ao cargo de vereador pelo Partido da República. Neste momento, apenas uma associação de membros da segurança pública conseguiu eleger dois representantes. É válido destacar a quantidade de votos dos vereadores eleitos. Em 2010, em todo o Ceará, Capitão Wagner conseguiu em torno de 28 mil votos, já na eleição de 2012, apenas na cidade de Fortaleza, foram mais de 43 mil, tornando-se o vereador mais votado da história da cidade; já Márcio Cruz conseguiu cerca de 3 mil votos, sendo eleito através do coeficiente eleitoral do partido, o mesmo do Capitão Wagner.

Na Câmara de Vereadores, Capitão Wagner passou a ser conhecido como um dos principais opositores da gestão municipal, mas não apenas isso. Seus pronunciamentos reverberavam na política estadual, o que deu a tônica de inúmeros conflitos entre o Governo do Estado e a Prefeitura com o parlamentar. Como vereador continuou a a denunciar os problemas na gestão da segurança pública, como também a reivindicar direitos aos policiais. Na fala abaixo, o vereador faz menção a um caso específico, mas que pode servir como exemplo para muitos outros pronunciamentos de sua autoria. Ele relata a questão dos direitos do militar, externando em tom de denúncia o suicídio do Soldado Lima.

> O militar estava trabalhando normalmente, estava no seu dia de serviço na viatura, e o vídeo de monitoramento de segurança percebeu um 'problema gravíssimo', percebeu que o policial estava sem a cobertura. A cobertura é aquela boina que ele utiliza na cabeça. Em virtude desse problema, o Major que é responsável pelo vídeo monitoramento fez uma ligação para a viatura determinando que o

> policial colocasse a boina na cabeça. E o policial informou: Major, eu estou com um atestado médico, com problema de seborreia, a viatura está com o ar-condicionado quebrado, minha cabeça está coçando. Eu não quero deixar de trabalhar, quero continuar trabalhando. E o Major disse: coloque a boina na cabeça, que eu estou determinando. O policial questionou e o Major determinou que a viatura saísse da área de serviço para ir ao local do vídeo monitoramento para que o Major passasse a constranger o policial militar. Até que o Major, além de tudo isso, fez uma comunicação disciplinar desse soldado. O soldado me ligou e disse o que tinha ocorrido, aí eu disse: meu irmão, não se preocupe não, a assessoria jurídica da Associação, os advogados vão lhe defender. Aí o advogado pediu a cópia da ligação telefônica para provar que o Major que tinha transgredido uma ação disciplinar, não foi concedida a cópia da gravação e o policial militar foi condenado a cinco dias de prisão porque não estava com a boina na cabeça, mesmo com um atestado médico. Resultado: ontem, o policial estava na residência de um amigo e tentou se enforcar, não conseguiu se enforcar porque um amigo evitou, mas num descuido do amigo, ele pegou a sua arma, a sua pistola, e efetuou um disparo na cabeça, e esse disparo levou o policial a óbito. Eu queria dizer que a perseguição, na polícia militar, é um absurdo. Eu queria informar para a população que eu fui formado na Academia durante três anos, eu passei três anos sendo doutrinado na disciplina militar. Mas o soldado Lima passou três meses na academia, três meses. Ele não teve uma formação militar, teve uma formação profissional, o próprio nome do curso é Curso de Formação Profissional, não é mais Curso de Formação de Soldado de Fileira, não. Não existe mais este curso na Polícia Militar, você não dá mais o treinamento militar e no final você quer cobrar que o cidadão seja preparado para esse treinamento. É uma cobrança absurda, uma cobrança que chega ao extremo, vir a se suicidar por esta ação praticada em virtude dessa má formação militar (sic) (apud Sousa, 2013).

Quanto à forma do discurso do vereador Capitão Wagner de Sousa, nota-se que este mantém uma fala agressiva ao exigir reconhecimento do Comando Geral de praças da Polícia Militar. Reclama que o oficialato da PM utiliza de prerrogativas como a hierarquia para impor uma situação de rebaixamento e de desconsideração que afetava diretamente praças da corporação,[26]

[26] Sobre a condição específica da Polícia Militar do Ceará ver (Sá e Sales, 2016; Sales, 2013)

quanto à sua condição percebida como hierarquicamente inferior dentro da instituição (Cf. Honneth, 2003). E é aqui, na negação e desconsideração do valor ao indivíduo, que reside a premissa do insulto moral (Cf. Cardoso de Oliveira, 2011). Ao se perceber que a exigência por reconhecimento está inserida num contexto que vai além das leis, constituindo-se em ações que garantem um respeito construído e consolidado dentro do grupo, que, por vezes, se utiliza de atos simples, mas repletos de significados, para afirmar a prática de um insulto moral.

Somado a isso, os discursos da Deputada Patrícia Saboya (atualmente, filiada ao Partido Democrático Trabalhista) na Assembleia Legislativa passaram a constituir o cenário político, apontando contra a figura do Capitão Wagner de Sousa e seus companheiros de partido acusações quanto às intenções e competência destes políticos, em atos de desconsideração.

> Esse capitão Wagner é um marginal. A senhora (Fernanda Pessoa) não teve coragem de abrir a boca quando o governador Cid Gomes esteve aqui, porque só traz discursos escritos. O Ciro é um cidadão e tem o direito de dizer o que quiser. Ele está certo, sim, vocês estão fazendo politicagem, terrorismo, com a Polícia que não aguenta mais essa situação. (...). Eu conheço o Ciro e, além de ser pai dos meus filhos é cidadão de bem e não tem mancha. E a partir de hoje, estarei aqui atenta para os discursos de quem quer que seja, para discursos de porcaria de capitão Wagner para falar de homem sério. E tenho dito! (*Diário do Nordeste*, 2013).

Como vimos anteriormente, várias foram as trocas de insultos entre os representantes do grupo de Ciro Gomes e os representantes do grupo do Capitão Wagner, além de altercações dos mesmos em embates discursivos. A partir do exposto, é possível compreender um dos embates travado entre o Vereador Capitão Wagner de Sousa e o Secretário de Saúde do Ceará, Ciro Gomes. Neste, nas acusações de lado a lado foram proferidas, via Facebook, palavras de forte teor moral. A fala de Ciro Gomes, possui tom acusatório, principalmente com relação as ações e a condutas de Capitão Wagner, foi assim elaborada em sua página pessoal no Facebook:

> O vereador investigado por chefiar milícia (posso provar) e que fez a cidade de Fortaleza de refém entregando a nossa população às gangs nos dias de motim que liderou junto com outros marginais infiltrados na Polícia Militar (tenho a família fortalezense como testemunha) deu mais uma vez um chilique e como covarde que é, agride e faz insinuações em vez de fazer como homens fazem: falar e assumir diretamente a sua responsabilidade.
> Seu chilique só não vai desviar a atenção pro que interessa e só me 'troco' com este frouxo por que está em jogo o futuro do Ceará a quem me dedico há 36 anos sem nunca sequer ter respondido a qualquer tipo de representação.
> O que importa pra população cearense é o seguinte: o vereador fuxiqueiro publicou um áudio de sua própria voz afirmando que foi convidado para ser o secretário de segurança do Ceará em caso de o Senador Eunício Oliveira ser eleito o próximo governador, com 'carta branca', disse. Eu acho isso uma aberração terrivelmente perigosa pro Ceará que enfrenta, de resto como todo o país, uma epidemia de violência sem precedentes e que, já agora gera consequências na disciplina da polícia que ele destruiu a meses. Ou isso é verdade ou mentira. E o povo precisa saber se Eunício, empresário que vende segurança privada e nisso amealhou sua imensa fortuna, vai nomear um vereador, jovem, inexperiente, e investigado como chefe de milícia (o picareta correspondente a ele na Bahia esteve preso por meses e tem processo correndo na justiça) como secretário de segurança pública do Ceará.
> Quanto a mim, vou processar, outra vez, esse vereador covarde, mas em respeito à população cearense afirmo que nunca usei drogas na vida a não ser álcool moderadamente e nos finais de semana. Posso provar. E vc (sic), Vereador Wagner, seu frouxo covarde, tem ao menos coragem de afirmar o que vc (sic) como uma verdadeira mocinha fuxiqueira anda escrevendo? (Cf. Trechos retirados da página oficial de Ciro Gomes no Facebook, em julho de 2013).

As palavras do Capitão Wagner, em resposta às de Ciro, também adquiriram forte teor acusatório ao adversário, tendo incisivos questionamentos à conduta moral do Secretário de Saúde do Ceará.

> O irmão do Governador, Ciro Desocupado Ferreira Gomes, Sec de Saúde do Estado, que deveria estar preocupado com a emergência do HGF fechada aos finais de semana, com os hospitais precisando de médico pra funcionar, foi escalado pra chamar todo mundo pra briga. Mais uma vez ele me chama de chefe de milícia sem provas. Nós temos relatos na crônica policial de vários políticos envolvidos em orgias regadas a cocaína, bebidas, prostitutas e meu nome não aparece em nenhum desses relatos. Se não tivéssemos uma Assembleia Legislativa e um Judiciário tão submissos vc (sic) estaria no presídio da Papuda. Não se preocupe, pois se eu for Secretário de Segurança não vou acabar com todas as bocadas do Brasil, pois trabalharemos somente no Ceará, Vc (sic) poderá se satisfazer nos estados vizinhos. Eu não sabia que vcs (sic) tinham tanto medo de mim (Cf. Trechos retirados da página oficial de Capitão Wagner no Facebook, em julho de 2013).

É possível perceber que a fala dos dois políticos é repleta de termos que buscam a consideração social para si, imputando não somente ao outro, mas a alhures, características que são possivelmente consideradas como malvistas ou até mesmo desonestas pela sociedade. É válido lembrar que na política, muitas vezes, acusações a determinado indivíduo são rebatidas pelo acusado através de estratégias discursivas; e que mesmo sendo citados pelo acusador os crimes infringidos de acordo com a lei, ele muitas vezes não o denuncia a justiça. Cabendo a aqueles que supostamente o infringiram de forma indecorosa, também se manifestar, lançando outras inúmeras acusações à figura do adversário (Cf. Teixeira, 2004).

No caso em análise, as falas dos atores estão permeadas de termos que remetem à condição de homem, como pessoa de palavra, que assume o que diz e o que faz; procurando sempre se distanciar das atitudes do outro, que não se comporta como um verdadeiro homem que deve sempre manter o seu decoro. Por exemplo, Ciro compara Wagner a uma 'mocinha fuxiqueira', ressaltando que o Capitão, como homem, não deveria se esconder atrás da fala de outros.

Outra fonte de teor acusatório se liga ao modo como imputam um ao outro as características de indivíduos "covardes", ou participantes de "orgias regadas a cocaína, bebidas e prostitutas", adjetivos e ações que podem ser considerados distantes do perfil ideal de um político – homem sério, que respeita a mulher e os filhos, e que não se envolve em casos extraconjugais. Esta questão está ligada a forte assimilação social de que a vida pública é um reflexo da vida particular, podendo o eleitor avaliar as atitudes do político por meio de suas ações com seus parentes e também através de suas

atividades corriqueiras e casuais.

No caso de Ciro, Wagner o acusa de ser consumidor de substâncias ilícitas, o que o ex-governador de pronto rebate "em respeito à população cearense afirmo que nunca usei drogas na vida a não ser álcool moderadamente e nos finais de semana". Esta afirmação de Ciro Gomes está diretamente ligada ao cumprimento da lei, mas também aos bons costumes socialmente defendidos. Tendo em vista que qualquer indivíduo maior de dezoito anos pode consumir álcool a qualquer dia ou horário, contudo, estabeleceu-se uma convenção social de que só se deve beber nos dias de folga para não "atrapalhar o trabalho" ou outras atividades consideradas "sérias". No caso de Ciro Gomes, ele afirma beber somente aos finais de semana, respeitando a confiança e o trabalho a ele dados pela população.

Também foi questionada por Ciro Gomes a experiência do Capitão Wagner como político e administrador para ocupar a Secretaria de Segurança Pública do Ceará. Quanto a si, Ciro consolidou sua experiência de 36 anos à frente de cargos importantes no Estado, deixando claro que a situação da Segurança Pública está com problemas por conta de questões gerais e especificas, desvinculadas do governo de seu irmão. Referente a uma "epidemia no Brasil", não assolando apenas a cidade de Fortaleza; e esta por conta dos policiais que entraram em greve, chamados pelo Secretário de marginais. Não sendo a primeira vez que este qualifica os policiais militares que participaram da Greve de 2011 desta forma.[27]

Referências bibliográficas

Albuquerque Júnior, Durval Muniz. 2017. *"Quem é froxo não se mete": Violência e masculinidade como elementos constitutivos da imagem do nordestino*. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/download/10928/8089 Acesso em: 02 set. 2017.

Almeida, Rosemary. 2011. "Cidadania e Policiamento Comunitário". In: Barreira, César & Batista, Élcio (org.), *(In)Segurança e Sociedade: treze lições*. Campinas-SP: Pontes Editores, pp. 191-208.

[27] Ciro Gomes chama os Policiais de marginais fardados. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=CTmfb64LPsY

Almeida, J. R. 2010. *Tropas em protesto: o ciclo de movimentos reivindicatórios dos policiais militares brasileiros no ano de 1997*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

Alves, J. C. C. 1997. *Memória Dividida: narrativas acerca do movimento reivindicatório dos praças da Polícia Militar de minas Gerais no ano de 1997*. Disponível em: http://www.historia.uff.br/stricto/td/1729.pdf. Acesso em: 20 set. 2017.

Barreira, César. 2004a. "Em nome da lei e da ordem: a propósito da política de segurança pública". *São Paulo Perspec*. vol. 18, no. 1 São Paulo.
____. 2004b. "Questão de Política, Questões de Polícia: a Segurança Pública no Ceará". *O Público e o Privado*, v. 1, pp. 9-28.
____. 2004c. *Questão de Segurança: políticas governamentais e práticas policiais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
____. 2008. "Os pactos na cena política cearense: passado e presente". In: Heredia, Beatriz (org.), *Continuidades e rupturas na política cearense*. Campinas-SP: Pontes Editores.

Barreira, César & Russo, Maurício. 2012. "O Ronda do Quarteirão - relatos de uma experiência". *Revista Brasileira de Segurança Pública*, v. 6, pp. 282-297.

Brasil, Glaucíria Mota; Sousa, E.B.L. de & Miranda, A.K.P.C. 2011. "Direitos humanos e formação policial: reflexões sobre limites e possibilidades". *O Público e o Privado (*UECE), v. 18, pp. 111-127.
____. 2010. "Resistências às mudanças na corporação policial: a experiência do programa Ronda do Quarteirão no Ceará". *O Público e o Privado* (UECE), v. 1, pp. 97-109.

Cardoso de Oliveira, Luís R. 2011. *Direito Legal e Insulto Moral: dilemas de cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Garamond.
____. 2008. "Existe Violência sem Agressão Moral?". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 23, n. 76, pp. 136-146.

Cruz, L. A. & Brasil, Glaucíria Mota. 2012. "Limites da formação profissional policial militar: o caso Ronda do Quarteirão". *Opsis*, v. 12, pp. 326-344.

Diário do Nordeste. 2014. "Patrícia Saboia chama Capitão Wagner de

'Marginal' e denuncia complô entre PT e PR". Disponível em: http://blogs.diariodonordeste.com.br/politica/blog-politica/patricia-saboya-chama-capitao-wagner-de-marginal-e-denuncia-complo-entre-pt-e-pr/. Acesso em: 13 jul. 2014.

Diário do Nordeste. 2014. "O Pau comeu entre Ciro Gomes, Ronivaldo Maia, Elaene Rodrigues e Roberto Brandão". Disponível em: http://blogs.diariodonordeste.com.br/robertomoreira/o-pau-comeu-entre-ciro-gomes-ronivaldo-maia-elaene-rodrigues-e-roberto-brandao/. Acesso em: 18 jul. 2014.

Honneth, Axel. 2003. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34.

Kunz, Martine. 2006. "A transversalidade da voz. Carlos Magno da idade média ao sertão." In: Júlia Miranda; Ismael Pordeus Jr. & François Laplantine. (orgs.), *Imaginários sociais em movimento-oralidade e escrita em contextos multiculturais*. Campinas, SP: Pontes.

O Povo. 2013. "Clima de medo com arrastões e boatos em Fortaleza". Disponível em: http://www.2011.opovo.com.br/app/opovo/fortaleza/2012/01/03/noticiafortalezajornal,2367312/clima-de-medo-com-arrastoes-e-boatos-em-fortaleza.shtml. Acesso em: 12 jul. 2013.

O Povo. 2014. "Ciro Gomes rasga cartaz e discute com manifestante". Disponível em: http://www.opovo.com.br/app/opovo/politica/2013/11/04/noticiasjornalpolitica,3157701/ciro-gomes-rasga-cartaz-e-discute-com-manifestante.shtml Acesso em: 17 ago. 2014.

O Povo. "2014. Roberto Pessoa registra BO contra Ciro Gomes". Disponível em: http://blog.opovo.com.br/blogdoeliomar/bate-boca-roberto-pessoa-registra-bo-contra-ciro-gomes/Acesso em: 21 ago. 2014.

Parucker, Paulo Eduardo Castello. 2009*. Praças em pé de guerra: o movimento político dos subalternos militares no Brasil (1961-1964) e a Revolta dos Sargentos de Brasília*. São Paulo: Expressão Popular.

Pinheiro, Antonio dos Santos. 2015. *Polícia Comunitária e Cidadã: Entre velhas e novas práticas policiais*. Crato: Rds.
____. 2013. "A Polícia corrupta e violenta: os dilemas civilizatórios nas práticas policiais". *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 28, n. 2.

Polícia Militar do Estado do Ceará. 2006. Código de Disciplina nº 1, de 11 de janeiro de 2006. Estatuto dos Policiais Militares do Ceará. Fortaleza, CE, 28 jan, pp. 1-117. Disponível em: <http://intranet.pm.ce.gov.br/menu-esquerdo/diretrizes/estatuto2012.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2013.

Sá, Leonardo Damasceno de. 2002. *Os Filhos do Estado: auto-imagem e disciplina na formação dos oficiais da Polícia Militar do Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Sabino Neto, Antonio. 2016. *A disputa pelo troféu da segurança pública: uma análise sobre os policiais militares nas eleições de 2014 no Ceará*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.

Sales, Larissa J. M. 2013. *Medo e Sofrimento Social: uma análise das narrativas de policiais militares em atendimento clínico*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Ceará.

Sousa, Wagner. 2014. Discurso Deputado Capitão Wagner Sousa. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IhFFu-qkauI. Acesso em: 16 ago. 2014.
____. 2014. Discurso Deputado Capitão Wagner Sousa Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IhFFu-qkauI. Acesso em: 18 de agosto de 2014.
____. 2017. Site Oficial Disponível em: http://capitaowagner.com/ Acesso em: 02 set. 2017.

Teixeira, C. C. & Chaves, C. A. (orgs.). 2004. *Espaços e Tempos da Política*. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará.

Vieira, Sulamita. 2012. *O Sertão em Movimento: a dinâmica da produção cultural*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora.

Antropologia da política em movimento

Christine de Alencar Chaves[1]

Agradeço aos organizadores do evento pelo convite para debater os trabalhos da mesa sobre Movimentos Sociais neste encontro que comemora os vinte anos do NuAP. Participar desta homenagem é uma alegria tanto pela oportunidade de reencontrar amigos queridos, quanto por permitir constatar a pujança contemporânea do projeto que nos reuniu há duas décadas, atestada na qualidade das pesquisas que devo comentar. Os trabalhos desses novos pesquisadores realçam não só a vitalidade do projeto original do NuAP, como também o acerto de suas balizas teórico-metodológicas assentadas na etnografia e na comparação. A diversidade de circunstâncias empíricas e a riqueza analítica presente nos trabalhos que o projeto inspirou são índices inequívocos do seu sucesso. O êxito do NuAP, porém, verifica-se para além dos frutos que se desdobram no tempo e da nova geração de pesquisadores formada pelos colaboradores do projeto original. Ele se manifesta igualmente no reconhecimento dos trabalhos produzidos sob seu escopo, cuja influência ultrapassa fronteiras territoriais, linguísticas e disciplinares. Mas eu não poderia deixar de mencionar que tal abundância e qualidade de frutos teve um solo fértil no espírito que seus coordenadores principais imprimiram à dinâmica das relações no âmbito do NuAP: o cultivo de uma disposição de partilha intelectual assentada na generosidade e na equanimidade.

Como membro da primeira geração formada sob seus auspícios, eu gostaria de iniciar com um breve testemunho sobre o NuAP antes do NuAP, ou seja, sobre a força criadora do desejo. Quase dez anos antes do início do projeto coletivo, em 1997, uma estudante de mestrado procurava sua possível orientadora com a proposta de estudar o pensamento autoritário do início do século XX, entendendo-o como uma matriz ideológica da formação social conservadora presente no Brasil. Vista a partir dos dias atuais, a proposta talvez tivesse algo de visionário, mas sem dificuldade poderia

[1] Universidade de Brasília - UNB. Debatedora dos trabalhos deste capítulo no Encontro dos 20 anos do NuAP.

soar estranha nos fins dos anos 1980, contexto da redemocratização em nosso país e da recém-promulgada Constituição cidadã, em 1988. Coerente com sua trajetória, porém, Mariza Peirano respondeu com um convite à etnografia.[2] Não sei mais se naquele momento ou depois, o convite teve um acréscimo particularmente atraente: *a* sinalização da possibilidade de interlocução ampliada pela criação de um grupo de pesquisa incluindo parceiros de outras universidades. A aspiração viria se concretizar apenas anos depois, mas dois dos parceiros principais do projeto – Mariza Peirano e Moacir Palmeira – se encontrariam reunidos na banca de dissertação de mestrado que resultou daquele convite e que versaria sobre as primeiras eleições presidenciais após a ditadura militar – uma etnografia da política, no espírito que inspiraria o NuAP.[3]

A anedota mostra que as "artimanhas do acaso"[4] trabalham em direta associação com intenções e desejos, sendo especialmente promissoras quando estes carregam o selo de um interesse comum generoso e comprometido com o rigor e as demandas do tempo. Não é casual que o tema da política tenha emergido com clareza no interior do projeto antropológico e etnográfico que nos animava naqueles primórdios de um novo suspiro democrático brasileiro. Atualização e desdobramento de um projeto de longo prazo da disciplina, a Antropologia da Política emergia naquele momento como uma contribuição singular, mas fruto de longa duração, da Antropologia feita no Brasil.

Sem me alongar neste preâmbulo, gostaria de realçar que minha fala se assenta na contribuição específica de cada trabalho em diálogo com algumas pesquisas precedentes no âmbito do NuAP.

[2] Um relato estendido da nuançada relação de orientação que assim se iniciou e, mais particularmente, uma interpretação da obra de Mariza Peirano em diálogo com sua atividade como professora e orientadora foram desenvolvidos no artigo-homenagem: Chaves, Christine de Alencar. 2016. "Em busca de dragões: Mariza Peirano e a arte de ensinar antropologia". *Anuário Antropológico,* 41 (1), pp. 283-305. 2016/Em_busca_de_dragoes.pdf

[3] O trabalho seria posteriormente publicado no que constitui um capítulo à parte no Projeto do NuAP, a "Coleção Antropologia da Política": Chaves, Christine de Alencar. 2003. *Festas da Política: Uma etnografia da modernidade no sertão (Buritis-MG)*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

[4] Faço aqui referência ao trabalho de Mariza: Peirano, Mariza. 1992. "As artimanhas do acaso". *Anuário Antropológico 92,* pp. 9-22, também disponível em http://www.marizapeirano.com.br/artigos/artimanhas_do_acaso.pdf.

Na procura de uma interlocução franca com as questões, resolvidas ou não, de cada um deles, busco também alinhavar seus pontos de comunicação e desacordo entre si. No meio do caminho, teço uma ou outra consideração de ordem mais geral, relativa aos meus próprios interesses de pesquisa.

* * *

O trabalho do Carlos Filadelfo beneficia-se do aporte e, ao mesmo tempo, lança luz sobre um dos eixos centrais do projeto do NuAP: o reconhecimento da política como um conceito aberto, sem definição prévia ou normativa. Esta é uma marca forte de toda a produção realizada no âmbito do projeto e uma de suas principais contribuições: a busca por definições nativas, etnográficas, da *política,* assim como por seus mecanismos concretos de ação. Esse princípio comum de pesquisa favoreceu que os trabalhos do NuAP, a exemplo do de Carlos Filadelfo, revelassem a polivalência semântica, a dinamicidade e diversidade das práticas e modos de fazer política, o que lhes permitiu realçar tanto as singularidades, como a complexidade e as conexões inusitadas da *política* em termos etnográficos. Por outro lado, justamente ao realçar a teoria nativa e as sutilezas etnográficas da política, as pesquisas do NuAP foram e são capazes de iluminar dimensões mais gerais desse fenômeno social. Na pesquisa feita por Filadelfo, isso se evidencia na iluminação das interfaces, conflitos e complementaridades entre *família* e *política,* no seu caso tal qual vividas no Movimento dos Trabalhadores Sem Terra Leste I, ou Leste I, como é sinteticamente chamado este movimento de luta pela moradia popular em São Paulo.[5]

Esse me parece ser o ponto forte desta apresentação: ao apontar para as tensões entre família e política na *Leste I*, ela toca um dos principais desafios dos movimentos sociais em geral: a vinculação entre as demandas concretas da *luta,* que reúnem seus integrantes

[5] A relação entre família e política foi objeto de diversos trabalhos da primeira geração de pesquisadores do NuAP. A título de exemplo cito: Marques, Ana Claudia. 2002. *Intrigas e Questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco.* Rio de Janeiro: Relume Dumará (Coleção Antropologia da Política) e Comerford, John Cunha. *Como uma Família. Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural.* Rio de Janeiro: Relume Dumará (Coleção Antropologia da Política).

em torno do objetivo comum, e suas dimensões mais amplas, que a articulam a outros atores e esferas de ação – o que os interlocutores de Carlos chamam a "política do movimento", ou simplesmente "política". Este parece ser um drama vivido pelos coordenadores da Leste I e por todas as lideranças dos movimentos sociais: atender aos anseios fundamentais que mobilizam concretamente as pessoas, organizar o coletivo que elas formam para alcançar seus objetivos, e, simultaneamente, promover articulações e oposições a outros atores – aliados e oponentes, de fora e dentro dos diferentes níveis das instituições do Estado.

Talvez mais do que em outras esferas de ação política, um dos dramas cotidianos desses atores é o fato de que a política, ou o fazer política, revela-se para eles como uma construção contínua, uma recriação constante e interminável. Trata-se de experiência que lembra um pouco o mito de Sísifo, em seu eterno recomeçar. Daí a centralidade das reuniões e atos públicos, dos encontros e manifestações: todos eles são criações, artefatos sociais, que demandam esforços e investimentos coletivos e subjetivos constantes.[6] Não se trata de qualquer fazer, mas de um fazer que, como o trabalho de Carlos mostra, requer aprendizado e gera conhecimento. Aprendizado de uma linguagem, de práticas, de formas organizativas e novos modos de interpretação do mundo, de construção de reputações. A política é, aqui, sobretudo um saber fazer. Conhecimento que também supõe reprodução, transmissão, para haver continuidade do que é feito, desdobramento no tempo. Política, como Moacir Palmeira mostrou num texto que nasceu clássico, é *atividade*.[7] Portanto, política é tarefa de criação e recriação perene e esta parece ser a incumbência cotidiana dos líderes dos movimentos sociais.

Em meio aos desafios de reprodução do movimento em contexto diferente da década de 1980, em que o MST/Leste I surgiu, chama a atenção o fato de que ele busque uma aproximação simbólica

[6] O caráter criativo e constitutivo desses atos sociais que, por assim dizer, fabricam o social, foi o objeto principal do trabalho: Chaves, Christine de Alencar. 2000. *A Marcha Nacional dos Sem-Terra: Um estudo da fabricação do social.* Rio de Janeiro: Relume Dumará (Coleção Antropologia da Política).

[7] Palmeira, Moacir. 2001. "Política e tempo: nota explanatória". In: Mariza Peirano (org.), *O Dito e o Feito. Ensaio de Antropologia dos Rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

com a Igreja Católica. Essa aproximação é significativa na medida em que a Igreja parece aqui representar a possibilidade de afirmação de um horizonte ideológico de busca de uma sociedade mais justa e solidária. No caso da Leste I, há sem dúvida o peso da relação de origem com a chamada Igreja progressista, mas a atual tentativa de reaproximação também sinaliza que o movimento não chegou a elaborar e sustentar esse horizonte motivacional através de um discurso político próprio, autônomo. Por outro lado, ultrapassando o caso específico, é possível especular se, além de mostrar o vazio deixado pelo ofuscamento do ideário socialista ou de esquerda, essa busca de referencial religioso não seria também um índice da dificuldade de estabelecimento, no Brasil, de ideais mais amplos de solidariedade civil em termos estritamente laicos. É como se o discurso de uma sociedade mais igualitária e justa demandasse um solo moral que, em nosso caso, borra as fronteiras entre religião e política. Recordo-me aqui do meu próprio trabalho sobre a "pessoa política", vinculado à pesquisa de mestrado, à importância da "mística" no Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), assim como de dimensões ainda inexploradas de estudos realizados em comunidades quilombolas.[8]

Por outro lado, fico curiosa de saber como a Leste lida – se é que se coloca – com temáticas que parecem mobilizar movimentos sociais de origem mais recente, como, por exemplo, a radicalização de propostas de organização autônoma, igualitária e horizontal que informa, por exemplo, o Movimento Passe Livre (MPL). No caso desses movimentos nota-se uma inspiração anarquista que aponta para outras formas de fazer política, mas que também parece colocar em questão a efetivação – e inclusive a ideação – do que normalmente se entende por projeto político. Neles, é como se o fazer política em termos imediatos assumisse preeminência sobre os objetivos políticos de médio e longo alcance. Cada ato – e, em certa

[8] Discuti o tema no trabalho Chaves, Christine de Alencar. 1996. "Eleições em Buritis: a pessoa política". In: Moacir Palmeira & Marcio Goldman (org.), *Política, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, pp. 127-164. Também acessível em: http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie206empdf.pdf. Para um trabalho em que discuto a relação entre política e religião de maneira específica, ver: Chaves, Christine de Alencar. "The MST Mystique. Blurring Boundaries between Politics and Religion". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology Special Issue.* No prelo.

medida, cada grupo ou coletivo – se encerraria em si, uma aposta numa espécie de presentificação da utopia, sugerida, por exemplo, em conceitos como o de "prefiguração". Pergunto se esse universo programático também inspira e mobiliza os membros da Leste I.

Num plano mais imediato, pergunto se a ideia e as práticas de autogestão que norteiam a Leste I têm ou não relação com esse circuito de orientações autonomistas. De fato, não ficou muito claro no texto o sentido da autogestão preconizada nesse movimento. Considerando o texto da apresentação, esta e outras indagações talvez mereçam um maior desenvolvimento: como são concebidos e praticados os mutirões e o que se entende por autogestão nesse movimento? Como se obtém a terra e os recursos de construção imprescindíveis a um movimento de moradia e que lugar é conferido ao poder público na luta da Leste I?

Ao trazer o tema das novas formas de organização e participação política, chego ao trabalho da Danyelle Nilin Gonçalves e seu estudo sobre os jovens e sua atuação política em tempos de Facebook. O trabalho toma como objeto o ativismo cibernético para contestar julgamentos correntes acerca da apatia, desmobilização e despolitização da juventude. Não há dúvida de que as redes sociais entraram definitivamente nos modos contemporâneos de fazer política. Ao elencar os diversos movimentos articulados pela Internet e seus efeitos políticos ao redor do mundo, o texto da apresentação sublinha a importância dessa novidade. Inclusive outro trabalho da mesa, o do Leonardo Damasceno de Sá, do Antônio Sabino Silva Neto e da Larissa Jucá de Moraes Sales, mostra como a trajetória política exitosa de um capitão da Polícia Militar do Ceará teve na *web* um dos seus principais instrumentos de ação e difusão. Também não há dúvida de que as redes sociais tenham sido importantes em acontecimentos políticos recentes no Brasil, de notável impacto e consequências, como as jornadas de junho de 2013 e as manifestações pró e contra o *impeachment* da presidente Dilma Rousseff. As redes sociais digitais foram, em definitivo, fundamentais na articulação de grandes manifestações de massa com efeitos decisivos na vida política institucional do país e, como mostra o texto, também não faltam exemplos contemporâneos de sua relevância na vida política internacional. Mas me pergunto se essas linhas de força são realmente espontâneas, como Danyelle Gonçalves propôs em sua apresentação. O poder de mobilização e de difusão

de que a Internet dispõe não permite supor que ela passe incólume ao uso e até mesmo à instrumentalização de interesses políticos pessoais e corporativos e a agenciamentos de diferentes ordens. Do contrário, como entender a efervescência das ruas em anos recentes, mobilizadas em grande medida pelas redes sociais virtuais, e a atual apatia frente à destituição de direitos básicos de cidadania?

Acredito que a maior tarefa daqueles que pesquisam esse tema é justamente entender a natureza e as formas do caráter associativo que a Internet engendra. Talvez seja mais sensato indagar: que diferentes tipos de vínculos associativos ela cria? Trata-se de identificar, neste campo de relações, aquilo que constitui a peleja vivida pelos interlocutores de Carlos Filadelfo, em que a política se apresenta como um trabalho árduo, de caminhar, reunir, criar vínculos associativos e motivação contínua para a participação política. É justamente isso que o trabalho colaborativo de Leonardo de Sá, do Antônio Silva Neto e da Larissa Sales de algum modo ilumina, o que permite um diálogo proveitoso com o de Danielle Gonçalves. Se como aqueles autores mostram, as redes sociais digitais foram decisivas para a organização recente dos policiais militares no Ceará, essa organização só ganhou consistência na medida em que um grupo deles passou a articular reivindicações, organizar-se em torno de uma associação de classe, criar outra e, a partir desse solo institucional, impulsionar candidaturas de seus membros a cargos legislativos.

Nesse mesmo sentido, pergunto-me em que medida, nesse momento de crise de legitimidade dos espaços de ação institucional e de questionamento da própria democracia, pode o ativismo cibernético, à luz dos desafios de construção cotidiana enfrentados pelos movimentos sociais e outras formas de organização civil, ser colocado como "uma alternativa" às formas tradicionais de fazer política – como posto por Danyelle Gonçalves em suas palavras derradeiras. Por tudo o que temos visto, parece que este meio tem na verdade se *articulado* com os modos tradicionais de fazer política – o que evidentemente não significa que ele não seja capaz de ajudar a gestar o novo.

Acho que a principal condição para que isso se realize é justamente o enfrentado pelos movimentos sociais: criar nexos de associação mais estáveis e capazes de sustentar pautas concretas vinculadas a demandas mais amplas por justiça e igualdade na

sociedade em geral. O equilíbrio fino entre diferentes dimensões e espaços políticos é um desafio constante e dinâmico, em perene mutação, como os interlocutores de Filadelfo mostram e o movimento grevista estudado por Leonardo de Sá, Antônio Silva Neto e Larissa Sales também revela. Essa articulação é um aprendizado trazido unicamente pela ação e pelos seus efeitos práticos e simbólicos, apreendidos e interpretados nos atritos da interação no mundo, como mostra o relato do policial Flávio Sabino sobre seu encontro com o empresário Luiz Gastão. Foi no embate e nos impasses do movimento grevista da PM do Ceará em 2011/2012 que se revelou a Sabino, então presidente da associação dos PMs, aquilo que nos anos recentes se desnuda de maneira assombrosa para todos os brasileiros: "quem manda no país são os empresários [ou poderíamos dizer, o capital]. Políticos são apenas fantoches". Por outro lado, se o capitão Wagner se valeu das redes digitais para alavancar uma exitosa ascensão política a cargos legislativos em que se promoveu como figura pública proeminente em seu estado, ele não dispensou a visita a unidades militares e quartéis, o reunir-se nas associações de classe, o diálogo e a busca de apoio de aliados, assim como o embate direto com oponentes.

Além disso, sugiro que a ascensão do capitão Wagner de Souza no Ceará toma um novo sentido se vista sob o pano de fundo do cenário político brasileiro recente, com a escalada do ideário político de direita. Não parece casual que se tenha observado uma transformação na trajetória política do capitão cearense: de defensor da cidadania dos policiais de baixa patente a político que assenta seu discurso numa retórica de masculinidade agressiva e em sua ostentação pública frente aos oponentes. Se correta a avaliação de que o contexto político nacional afetou a trajetória deste político local, o estudo etnográfico de sua vertiginosa ascensão pode, sem dúvida, iluminar e esclarecer os mecanismos pelos quais essa nova face da direita se constitui, articula e expande em nosso país: sua retórica e formas de suscitar adesão e redes de apoio. É de todo modo assustador notar como a violência, que no projeto original do NuAP foi apresentada como "a face obscura da política", assume cada vez mais diferentes formas de expressão e inserção no cotidiano da vida política, local, regional e nacional — o que torna ainda mais relevante o estudo que o Leonardo de Sá, o Antônio Silva Neto e a Larissa Sales empreendem.

Essa chave permite fazer a ponte com o trabalho de Marta Cioccari, que se debruça sobre um tema sensível: a memória da repressão a famílias camponesas sob o regime militar, e que infelizmente evoca a opressão e a violência sofridas cotidianamente pelos movimentos camponeses no Brasil, hoje. O estudo valoriza um raro exemplo de relato autobiográfico sobre a repressão política militar em grupos de baixo letramento, como é o caso das famílias camponesas de Japuara/CE, a que Blaudes de Sousa Barros pertence. Como para o texto anterior, o contexto político atual sublinha a relevância de estudos como o de Marta Cioccari, uma vez que a legitimação do discurso autoritário seria hoje menos fácil se tivéssemos de fato enfrentado a tarefa de julgamento e o trabalho de elaboração simbólica da violência perpetrada pelo regime militar pós Golpe de 1964. Ao romper o silêncio sobre a violência política e enunciar sua experiência traumática, Blaudes Barros, como vítima da repressão, ajuda a trazer ao debate público outras dimensões sociais e culturais reprimidas que dizem respeito à sociedade como um todo. Se como Maurice Halbwachs[9] indicou, a memória emaranha as fronteiras entre o individual e o coletivo, o fenômeno da repressão política borra-as ainda mais, e como hoje paradoxalmente podemos ver, faz ressoar o passado no presente e, através deste, no futuro. Desse modo revela-se toda a potência ativada pela memória e pelo esquecimento, o dito e o silenciado[10] como portadores de uma carga de sentido e força criadora inauditas.

Outra convergência assinalavável entre os dois últimos trabalhos desta mesa é a relevância da dimensão moral, inerente à política como a toda experiencia social. No caso dos policiais da PM, a tensão e a humilhação sofrida pelos policiais de baixa patente frente à hierarquia militar – uma cisão explorada na trajetória política do Capitão Wagner de Souza – no caso estudado por Cioccari, as dimensões dolorosas e traumáticas da violência política institucionalizada pelo regime militar, mas que infelizmente não se circunscreve a ele. Acredito que muito há a ser compreendido sobre o papel político da dimensão moral no Brasil, de resto tão desastrosamente explorada nos acontecimentos políticos recentes

[9] Halbwachs, Maurice. 1990. *A Memória Coletiva.* São Paulo: Vértice.

[10] Pollak, Michael. 1989. "Memória, esquecimento. Silêncio". *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, pp. 3-15.

do país. As relevantes consequências sociais, políticas, econômicas e culturais aí estão e assinalam demanda por uma maior atenção de nossa parte sobre as formas, condições e contextos de seu uso eficaz.

Por outro lado, aquele que foi também um dos eixos do projeto original do NuAP, a violência, mostra-se mais do que nunca atual na medida em que vivenciamos o paroxismo do desnudamento dos mecanismos subjacentes da política, assim como a exacerbação do exercício violento da dominação, sob todas as suas formas. Se o lado oculto ou obscuro da política é a violência, e se essa violência se torna, como hoje, mais explicita, o tecido social parece manter-se por via de um discurso que negligencia a desigualdade social e repudia as conquistas das políticas da diferença. Um discurso moral que, paradoxalmente, em lugar de fundar-se na inclusão, afirma o seu inverso. As raízes e condições da produção social dessa indiferença e dessa reconfiguração dos fundamentos morais da sociabilidade merecem todo um programa de investigação. Aqui também se adentra na dimensão de subjetivação na política – igualmente presente, embora menos estudada que os diferentes modos de apresentação de si, tais como a exibição de masculinidade agressiva na política cearense, ou as ostensivas demonstrações, em campanhas eleitorais, de ser boa pessoa, bom marido e bom pai.

O trabalho de Marta Cioccari vem sublinhar os impactos dolorosos e traumáticos da violência na experiência pessoal e social dos camponeses e os efeitos restauradores do reconhecimento trazido pela narração e pelo testemunho público. Ao contar a história do conflito de Japuara, Blaudes de Sousa Barros reconstitui, através da memória pessoal e social, um senso de dignidade e valor moral que a experiência traumática paradoxalmente subtrai às vítimas. Num momento em que se vivencia a explicitação e a exaltação de diferentes formas de violência política — seja como violência física, seja como objetificação sem limites dos trabalhadores através da retirada de direitos — pode-se trazer a experiência de Blaudes como exemplo a ser seguido. Pode-se ainda levar mais longe a evocação psicanalítica feita por Marta Cioccari em seu texto ao indicar que a tortura e as experiências extremas de violência têm como efeito traumático e função social fazer calar. Ou seja, contra a anestesia paralisante trazida pelo trauma social dos acontecimentos recentes, é preciso falar, e em nosso caso, também ouvir, numa espécie de testemunho atento do nosso tempo e lugar, uma etnografia da política,

da violência, dos rituais e representações que elas engendram continuamente em nosso cotidiano. O que mais uma vez demonstra a atualidade do projeto original do NuAP, assim como a relevância teórica e política deste encontro de celebração e, quiçá, de renovação de sua agenda de pesquisa.

Capítulo 3: Conflitos e violência

O que fazer com os *nômades do norte*? Notas sobre imagísticas sociológicas da violência e democracia

Adalton Marques[1]

Este texto propõe uma ligeira reflexão a respeito do modo como a *democracia*,[2] em sua relação problemática com o que é expresso pela noção de *violência*, é sintetizada por três distintas vertentes que abordam o tema da segurança pública em São Paulo. Antes disso, e para isso, gostaria de explicitar que os "artifício[s] protético[s]", por meio dos quais construo uma "tradução" e um "modo específico de ver" (Haraway, 1995, p. 22) essas três distintas vertentes, foram extraídos da minha pesquisa de doutorado (Marques, 2017). Nela, mobilizo saberes de um conjunto heterogêneo de intelectuais que se opuseram, ainda nos anos 1970, à "estratégia cognitiva dominante" dos estudos sobre a chamada *criminalidade violenta* que, desde os anos 1980, denuncia "a falsa associação entre pobreza urbana e criminalidade" (Misse, 1999, p. 7) e, em seu lugar, reforça uma agenda de investigação das correlações entre o problema da *criminalidade* e o problema da *eficiência institucional*. Minha perspectiva também se nutre de minha pesquisa de mestrado (Marques, 2014), realizada junto a presos, ex-presidiários e familiares, na qual levo a sério o que eles e elas chamam de *proceder* (quer dizer, aquilo que definem como *o certo*) e, por conseguinte, as suas considerações a respeito das *injustiças* cometidas tanto por coletivos prisionais rivais quanto pelo *Estado*, pela *polícia*, enfim, pelo *sistema*.

O critério que utilizo para expor as três distintas sínteses do problema da *democracia*, ou melhor, das condições da democracia brasileira no que tange o problema da segurança pública, segue uma certa ordem cronológica do debate contemporâneo, embora as razões que mobilizem sejam mais antigas que seus pontos de emergência. Uma escavação histórica mais demorada, como a que fiz em minha tese (Marques, 2017), poderia evidenciar que essas razões são contemporâneas ao debate caloroso entre o Centro Brasileiro de

[1] Universidade Federal do Vale do São Francisco - UNIVASF.

[2] O uso do itálico fica reservado para palavras e expressões mobilizadas no debate público sobre segurança pública.

Análise e Planejamento (CEBRAP) e o Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (Cedec), iniciado em meados da década de 1970.

Feitos esses apontamentos, passemos às sínteses.

A primeira delas, de caráter gerencialista, é sustentada pelo Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo (NEV/USP), cuja origem remonta à associação dos professores Paulo Sérgio Pinheiro e Sérgio Adorno, em 1987, com o propósito de suprir a carência de pesquisas científicas sobre criminalidade e direitos humanos (Pinheiro, 1991, p. 55; nota de rodapé 34). Sua diretriz político-científica está fundada no diagnóstico sobre a persistência institucional do regime militar nas agências de controle e repressão ao crime, mesmo após a promulgação da Constituição Democrática de 1988 (Pinheiro, 1991; Adorno, 1995). Mas também sobre os perigos de um processo paralelo à redemocratização: a "emergência do crime organizado, sobretudo às voltas do narcotráfico" (Adorno, 1996, p. 41). Neste sentido, estaríamos em meio a uma transição democrática ainda incompleta, marcada pelo desnível entre, de um lado, as práticas autoritárias das instituições de controle e o avanço do crime organizado no tecido social, e, de outro, a consolidação – ao menos razoável – do processo de redemocratização nas demais áreas. As metas principais do núcleo são explícitas: "a realização de investigações científicas sobre a violação de direitos humanos no Brasil e a construção da democracia".[3]

A segunda, de inspiração arendtiana, que vem sendo sustentada com grande sucesso pelo sociólogo Gabriel Feltran (2011, p. 337), aponta na direção de:

> (...) um tipo específico de coexistência, no plano do regime político e no plano das relações sociais, entre ordenamentos de lógicas internas distintas. O primeiro é o código universalista da política e o segundo, o código instrumental da violência, ambos constitutivos e necessários para a reprodução de um modelo de funcionamento institucional e social marcado pela manutenção de um mundo público formalmente democrático, e uma dinâmica de distribuição dos lugares sociais marcada por extrema hierarquização.

[3] Disponível no site oficial do núcleo (http://nevusp.org), utilizando as entradas Institucional e Objetivos.

Segundo Feltran (2011), a coexistência desses sistemas dependeu, historicamente, da limitação da "vida política de fato a uma parcela da sociedade, que, no entanto, age, como é próprio de toda ação de dominação, como se representasse o todo social" (Ibid., 2011, pp. 337-338). A artimanha dessa dominação, ainda segundo o autor, está fundamentada no desenho de uma "fronteira não apenas do direito (o que forçaria o regime político a mostrar-se autoritário), mas do direito a ter direitos, o que preserva *em seu interior* a possibilidade da igualdade e da cidadania" (Ibid., 2011, p. 338; itálico no original). Isso explica o modo como "[a]s relações entre as periferias urbanas e o mundo público são reguladas por esta fronteira", assim como a maneira pela qual "a disputa social pela legitimidade controla o quanto os atores dominantes podem empregar de força, legal e ilegal, na sua manutenção" (Ibid., 2011).

Finalmente, a terceira síntese, mais combativa, expressa, por exemplo, por militantes do Movimento das Mães de Maio (2012, pp. 28-29), critica a eterna intenção de aprofundar a democracia, quando, na verdade, ela ainda não foi instaurada:

> (...) para o Movimento, a 'democracia' que vivemos hoje, no fundo, foi uma transição falsificada, pois trata-se de uma verdadeira ditadura continuada. Uma 'anistia' negociada por cima, que, na prática, só serviu para anistiar os civis-militares que torturaram e assassinaram em nome da ditadura. Uma 'democracia' ou 'democracia das chacinas' que, durante apenas os 8 dias dos Crimes de Maio de 2006, ocorridos no estado de São Paulo, produziram mais mortes e desaparecimentos do que ao longo dos mais de 20 anos de Ditadura Civil Militar.

Na mesma direção, a Pastoral Carcerária do Estado de São Paulo (2014, sem paginação) atesta a privação democrática do Estado brasileiro:

> Estamos a menos de um mês de completar 50 anos desde o famigerado Golpe de 64, a partir do qual se implementou uma Ditadura brutal e sanguinária no Brasil, baseada no terror e na prática institucionalizada de torturas e de execuções. 50 anos depois, infelizmente, a nossa população prisional, em sua maioria jovem, quase sempre pobre, quase sempre negra, ainda sente na pele o terror e a violência de um Estado nada democratizado e que

> se utiliza, largamente, do encarceramento em massa e do extermínio para escamotear as profundas desigualdades que ainda persistem em nossa sociedade e para reprimir as populações periféricas.

Essas três definições da *democracia* brasileira, bastante distintas entre si, têm em comum a capacidade de formular críticas contundentes à maneira como o nosso sistema de segurança pública se revela, dia após dia, prodigioso em perpetuar *violências* contra os *cidadãos*, aqueles cujos direitos são assegurados pela letra da Lei. No entanto, elas se afastam ao tratar do problema da *criminalidade*. Para a primeira definição, "a colonização da criminalidade pelo crime organizado, em particular por ação de uma de suas modalidades mais emblemáticas de produção da violência no mundo contemporâneo – o narcotráfico" (Adorno, 1996, p. 36), é uma ameaça constante para o avanço democrático. Para a segunda, o "mundo do crime", em franca expansão, é melhor entendido como um novo parâmetro de "sociabilidade", na medida em que é nutrido pela "ressignificação" dos "fundamentos da organização social das periferias – ou suas *matrizes discursivas* – notadamente a representação de um projeto de ascensão social plausível pelo nexo entre migração, família, trabalho industrial e religião" (Feltran, 2011, p. 21; Cf., Ibid., p. 185 e ss.). Para a terceira, os problemas da desigualdade socioeconômica e do racismo institucional têm precedência causal em relação à criminalidade.

Com efeito, embora compreenda que a militância contra a *violência* policial, judiciária e penitenciária conecta o meu exercício antropológico a esses três enunciados, outras segmentaridades produzem círculos de aliança mais estreitos, que me fazem aliado apenas da segunda perspectiva e/ou da terceira. Todavia, o que eu desejo neste texto é propor um afastamento em relação a essas três formulações, como se, por meio de uma negligência proposital, fosse possível tomá-las em conjunto. Minha intenção, claro deve ficar, não é me desfazer de aliados situacionais de duras lutas, mas estender o desígnio do ofício antropológico que, segundo o meu entendimento, não deve ser outro senão provocar contraintuições por meio da companhia de aliadas e aliados que sofrem ou sofreram os efeitos de enunciados majoritários (ou hegemônicos ou, ainda, dominantes, a depender da linguagem analítica mobilizada).

Essas três definições de democracia carregam, em comum, a capacidade – quero caracterizar assim, como uma potência – de relacionar diversas formas de *violência*, principalmente as que estão ligadas aos problemas da segurança pública, ao seu mal funcionamento: o que a impede de se completar (**a incompletude da democracia**), ou o que a faz cindida (**o dualismo da democracia**) ou, ainda, o que a faz uma ausente (**a falta da democracia**). Nas três formulações, a *violência* é uma espécie de avesso da *democracia*, a prova concreta de seu mal funcionamento. Assim, a *violência* aparece nessas formulações, que, convenhamos, nos são bastante familiares, como algo cuja existência não precisa de provas, embora a sua definição seja sempre precária. Ao passo que a *democracia* é apresentada através de definições mais ou menos precisas, embora sua existência plena ou parcial seja algo do qual é preciso dar provas.

Talvez seja por isso que o sentido de *democracia* tenha sido corriqueiramente definido (positiva ou negativamente) no debate brasileiro sobre segurança pública, na proporção inversa em que o sentido de *violência* foi negligenciado. Prova disso, são as tentativas dedicadas à sua definição. Luiz Eduardo Soares (1995), por exemplo, reclama da inadequação de sentido que pode ser notada sempre que essa noção é mobilizada como uma "palavra-valise", homogeneizando "as observações relativas a fenômenos associados à violência" (Cf. Ibid.; Soares & Piquet, 1997), e, como alternativa, propõe que ela deve ser tratada como uma "ideia-valor", que indica modos de construir e tratar a alteridade (Soares, 1995). De um modo ou de outro, a *violência* jamais alcança o estatuto de conceito. Isso também é atestado por Alba Zaluar (1999, p. 28):

> A dificuldade na definição do que é violência e de que violência se fala é o termo ser polifônico desde a sua própria etimologia. Violência vem do latim *violentia*, que remete a *vis* (*força, vigor, emprego de força física ou os recursos do corpo em exercer a sua força vital*). Essa força torna-se violência quando ultrapassa um limite ou perturba acordos tácitos e regras que ordenam relações, adquirindo carga negativa ou maléfica. É, portanto, a percepção do limite e da perturbação (e do sofrimento que provoca) que vai caracterizar um ato como violento, percepção essa que varia cultural e historicamente. As sensibilidades mais ou menos aguçadas para o excesso no uso da força corporal ou de um instrumento de força, o conhecimento maior ou menor dos seus efeitos maléficos, seja em termos do sofrimento pessoal, seja em termos dos prejuízos

> à coletividade, dão sentido e o foco para a ação violenta. Além de polifônica no significado, ela é também múltipla nas suas manifestações. Do mesmo modo, o mal a ela associado, que delimita o que há de ser combatido, tampouco tem definição unívoca e clara. Não é possível, portanto, de antemão, definir substantivamente a violência como positiva e boa, ou como destrutiva e má. Dessa definição relativizada (porém, não relativista) da violência e do mal só escapam os substantivistas renitentes. A questão é saber se existiriam valores não contextualizados, direitos fundamentais, valores universais, o que obrigaria a pensar sobre a violência pelo lado dos limites que tais valores e direitos imporiam à liberdade individual ou coletiva.

Espécie de sombra de corpos prodigiosos, a *violência* depende, segundo essa descrição, de um limite variável, cultural e historicamente, que lhe é sempre extrínseco. Todavia, sabemos que ela está entre nós. Assim, para retornar às três definições de democracia acionadas acima, eu gostaria de propor um contraste que, espero, possa ajudar a tocar no ponto axial dessa discussão, talvez o mais familiar para nós, cidadãos de uma moderna democracia: enquanto a *violência* é uma presença perturbadora para cada um de nós (afinal, podemos ser extintos pelos efeitos disso a que damos o péssimo nome de *criminalidade violenta*), impondo-nos a questão (desafio) de saber quando e se ela pode ser abolida, a *democracia*, de maneira inversa, é frequentemente alvo de críticas que questionam, se não a sua existência, ao menos a sua completude (parcial), continuidade (intermitente) e estabilidade (inconstância), impondo-nos o desafio (questão) de instaurá-la ou de completar a sua implementação.

Nos vemos, assim, em maus lençóis. E isso se deve, segundo suponho, à complicada situação que nos damos, dia após dia: combater aquilo que não podemos conceituar com precisão e que, todavia, existe com vigor, ao mesmo tempo em que tentamos avivar e robustecer uma existência precária (ou fazer existir uma ausência), embora saibamos, com relativa precisão, o que ela pode ou deve ser. Agindo e pensando assim, encontramo-nos em circunstâncias análogas àquela descrita pelo sapateiro remendão de Kafka ([1919] 2000), ao afirmar que "o sistema de defesa de nossa pátria padece de sérios defeitos" (p. 68):

> Sou sapateiro remendão; minha sapataria dá para a praça do palácio imperial. Mal abro minhas persianas no crepúsculo matutino, já se vêem soldados armados, colocados em todas as entradas de ruas que dão para a praça. Mas não são soldados nossos, são evidentemente nômades do norte. De alguma maneira que eu não compreendo, introduziram-se até a capital, que, contudo, está bastante longe das fronteiras. De todos os modos, ali estão; cada dia seu número parece maior [...] Nossos costumes e nossas instituições parecem-lhes tão incompreensíveis como sem interesse. Em consequência, nem sequer procuram entender a nossa linguagem de sinais. Pode-se deslocar a mandíbula e as munhecas à força de gesticulação, não entendem nada, e não entenderão nunca.

A *violência*, como os nômades do conto de Kafka, está entre nós, robusta e incompreensível. Quanto à *democracia*, não seria ela análoga ao Imperador deste mesmo conto, que não pode ser visto sempre e, mesmo quando o é, aquele que o enxerga questiona a própria visão, a plena imagem do Imperador pensativo (ou envergonhado?) diante das desastrosas circunstâncias que o cercam?

> Exatamente desta vez pareceu-me ver o próprio Imperador que apareceu em uma das janelas do palácio; quase nunca chega até as salas exteriores, e vive sempre no jardim mais interior do palácio; mas nesta ocasião vi-o, ou pelo menos pareceu-me vê-lo diante de uma das janelas, contemplando cabisbaixo o que acontecia diante de seu castelo (Kafka [1919] 2000, p. 69).

Serão essas analogias completamente inadequadas, ou nós, cidadãos de uma democracia moderna, estamos, cotidianamente, nos perguntando a respeito do que ainda pode acontecer? "Onde tudo isso vai parar?" – perguntamos dia após dia, exatamente como os artesãos e comerciantes daquele conto:

> – Como terminará isto? – perguntamo-nos todos. Até quando suportaremos esta carga e este tormento? O palácio imperial atraiu os nômades, mas não sabe como fazer para repeli-los. O portão permanece fechado; os guardas, que antes costumavam entrar e sair marchando festivamente, estão agora sempre encerrados por trás das grades das janelas. A salvação da pátria apenas depende de nós, artesãos e comerciantes; mas não estamos preparados para semelhante empresa; tampouco nos gloriamos nunca de ser capazes de cumpri-la. Há algum mal-entendido; e esse mal-entendido será a

nossa ruína (Kafka [1919] 2000, pp. 69-70).

Se a analogia ainda for pertinente, precisamos compreender qual "mal-entendido" habita o coração da tarefa democrática de conter a *violência* ou, como se diz, de operar a administração dos conflitos. Meu palpite – falando a partir de uma etnografia feita com *ladrões* e de uma genealogia da segurança pública em São Paulo – é que devemos ousar uma inversão dos termos, nutrindo os nossos modelos analíticos com outras imagens de pensamento. Quem sabe afirmando que a genuína tarefa política depende da potência da *violência* em fazer a *democracia* fluir na direção de conflitos melhores, mais adequados às nossas vidas. Assim, me parece, tomaremos distância, ao menos analiticamente, das ideias de contenção da violência e de administração dos conflitos (a democracia, bem definida, tomando a violência como seu negativo e legislando sobre os bons e os maus conflitos), e chegaremos mais próximos do que se poderia chamar de intensificação da democracia (a violência, trazida ao primeiro plano analítico, descodificando os sentidos que a democracia não para de fixar).

Para além do registro analítico – junto dele, na verdade –, essa imagem de pensamento me parece ser o recurso político que melhor distribui as responsabilidades (ou conflitos?) pela busca de uma maneira comum de aumentar nossas potências de agir, nossas forças de existir (Spinoza, 2009; Terceira Parte, definição 3). Por "nós", mais uma vez, não reclamo um corte cultural, mas essa contemporaneidade que compartilhamos, na qual ninguém parece estar incólume aos perigos da (pessimamente definida) *criminalidade violenta*. Estamos diferentemente expostos a eles, é verdade, mas quem pode dizer que está são e salvo? Por "comum", ou melhor, "noção comum" (Deleuze, 2002),[4] refiro-me ao gênero de conhecimento (o segundo na filosofia spinozista) por meio do qual se é capaz de compreender a causa de um encontro e, portanto,

[4] "Será adequada na mente [...] a idéia daquilo que o corpo humano e certos corpos exteriores pelos quais o corpo humano costuma ser afetado têm de comum e próprio, e que existe em cada parte assim como no todo de cada um desses corpos exteriores" (Spinoza, 2009, Parte II, Proposição 39). Deleuze (2002) nos diz que "noção comum é a representação de uma composição entre dois ou vários corpos, e de uma unidade dessa composição. O seu sentido é mais biológico que matemático; ela exprime as relações de conveniência ou de composição dos corpos existentes" (p. 99).

de estimar sua conveniência ou inconveniência e, por meio disso, constituir uma composição cujo resultado aumenta as potências de agir de todos os componentes.

Deslocado pelos interlocutores de minhas pesquisas, algumas perguntas que reclamam por novas composições tornaram-se urgentes para mim, embora eu saiba que elas podem ser ultrajantes para outras pessoas: 1) estamos arcando com quais custos econômicos, sociais e mesmo (ou acima de tudo) pessoais, por conta da nossa desastrosa política nacional de encarceramento que, segundo a presidente do Supremo Tribunal Federal (STF) e do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), ministra Cármen Lúcia, gasta R$ 2.400 mensais com cada preso, enquanto "um estudante do ensino médio custa R$ 2,2 mil por ano"?[5] 2) Qual o sentido de manter encarceradas mais de 600 mil pessoas (Câmara dos Deputados, 2015, p. 8; Conselho Nacional de Justiça, 2014, sem paginação) que poderiam se dedicar a atividades criativas, em muitos casos por valores bem menores do que os envolvidos para lhes manter presas? 3) Quanto custa a famigerada *guerra às drogas*, quantas vidas foram perdidas nessa cruzada contra a violência? 4) Quanto tem nos custado manter nossas cidades cindidas por conta da distribuição imensamente desigual dos recursos entre os concidadãos?

Não imagino que as composições reclamadas por essas perguntas possam ser outra coisa senão acordos precários, localizados, não neutros, e sempre relativos às metas propostas (Stengers, 2011). Talvez por isso – exatamente por isso – elas nos aproximem mais do que pode ser *democracia*.

[5] http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/83819-carmen-lucia-diz-que-preso-custa-13-vezes-mais-do-que-um-estudante-no-brasil

Referências bibliográficas

Adorno, Sérgio. 1996. *A gestão urbana do medo e da insegurança. Violência, crime e justiça penal na sociedade brasileira contemporânea*. Tese de Livre-Docência, Universidade de São Paulo.

____. 1995. "Violência, Estado e Sociedade: notas sobre desafios à cidadania e à consolidação democrática no Brasil". *Cadernos CERU*, nº. 6, série 2, pp. 37-51.

Câmara dos Deputados. 2015. *Relatório Final da CPI – Sistema Carcerário Brasileiro*. Brasília.

Conselho Nacional de Justiça. 2014. *Novo diagnóstico de pessoas presas no Brasil*. Brasília.

Deleuze, Gilles. 2002. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta.

Feltran, Gabriel de Santis. 2011. *Fronteiras de tensão: política e violência nas periferias de São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp: CEM: Cebrap.

Kafka, Franz. [1919] 2000. "Um velho manuscrito". In: *A colônia penal*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, pp. 68-70.

Marques, Adalton. 2017. *Humanizar e expandir: uma genealogia da segurança pública em São Paulo*. Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Carlos.

____. 2014. *Crime e proceder: um experimento antropológico*. São Paulo: Alameda.

Movimento Mães de Maio. 2012. *Mães de Maio, Mães do Cárcere – A periferia grita*. São Paulo: Movimento Mães de Maio.

Pastoral carcerária de São Paulo, CNBB SUL I. 2014. *Nota pública da Pastoral Carcerária sobre a atual situação do sistema prisional de São Paulo: desencarceramento ou barbárie*. São Paulo. http://carceraria.org.br/pastoral-carceraria-divulga-nota-publica-sobre-sistema-prisional-paulista.html.

Pinheiro, Paulo Sérgio. 1991." Autoritarismo e transição". *Revista USP*, mar./abr./mai., pp. 45-56.

Soares, Luiz Eduardo. 1995. Entrevista. *Boletim da ABA*, n. 24.

Soares, Luiz Eduardo & Carneiro, Leandro Piquet. 1997. "Os quatro nomes da violência: um estudo sobre éticas populares e cultura política". In*:* Soares, Luiz Eduardo. (org.), *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, pp. 13-58.

Spinoza, Benedictus de. 2009. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica.

Stengers, Isabelle. 2011. "Comparison as a matter of concern". *Common Knowledge*, Durham, v. 17, n. 1, pp. 48-63.

A gestão das ideias em uma etnografia no movimento

Karina Biondi[1]

Há mais de 10 anos, venho trabalhando com as temáticas da prisão e das formações criminosas. Como desenvolvi minha pesquisa em São Paulo, fui levada a concentrar minha atenção no Primeiro Comando da Capital (PCC), uma força hegemônica no crime paulista. Originado no interior das prisões paulistas no início da década de 1990, o PCC hoje está presente não só na grande maioria das prisões e zonas urbanas de São Paulo como também em outros Estados brasileiros. Em São Paulo, seu crescimento foi acompanhado pela queda acentuada dos homicídios, não só percebida por presos e moradores das regiões que eram consideradas mais violentas, como também mensurada por índices oficiais.[2]

Os pesquisadores que se dedicam aos temas da violência, prisão e crime, no geral, e do PCC, em particular, se diferenciam por suas posições éticas, metodológicas, analíticas e epistemológicas. Um dos eixos nos quais esses trabalhos se distribuem tem, em uma de suas pontas, uma perspectiva que postula o PCC como problema de segurança pública, uma ameaça ao Estado Democrático de Direito e cuja abordagem está preocupada com sua morfologia, geralmente considerada análoga ao próprio Estado, ou a um dever-ser do Estado Democrático de Direito (Adorno & Salla, 2007; Cano & Alvadia, 2008; Carneiro, 2010; Dias, 2011; King & Valensia, 2014; Lessing, 2014; Manso, 2012; Willis, 2015). Próxima analítica e epistemologicamente das investigações policiais, essa é a perspectiva hegemônica sobre o PCC, presente também nos discursos da mídia e da opinião pública. Na outra ponta desse eixo encontra-se uma perspectiva preocupada em ouvir o que os próprios participantes do PCC têm a dizer, suas

[1] Universidade Estadual do Maranhão - UEMA.

[2] Em São Paulo, em 1999 foram registradas 117 mortes em uma população de pouco mais de 50 mil presos, enquanto em 2016 foram 14 homicídios dentre mais de 230 mil presos. Em seguida, com a expansão do PCC para territórios extramuros, houve também um declínio acentuado no número de homicídios em todo o Estado de São Paulo (de 123 homicídios a cada 100.000 habitantes em 2001 para 16 a cada 100.000 habitantes em 2014).

reflexões, os problemas que levantam e a forma como buscam solucioná-los. Os trabalhos que se aproximam dessa ponta do eixo geralmente traçam diálogos com abordagens contra-hegemônicas nas ciências humanas (Boldrin, 2017; Ferraz de Lima, 2015; Godoi, 2015; Hirata, 2010; Mallart, 2014; Marques, 2014; Telles & Hirata, 2010). É deste eixo que meu trabalho tenta se aproximar e, não à toa, a produção dos participantes desta mesa "Conflitos e Violência" (Adalton Marques, Dibe Ayoub, Luiz Fábio Paiva & Jania Perla Aquino) também têm características teóricas e metodológicas semelhantes. Afinal, boa parte das pesquisas desenvolvidas no âmbito do NuAP têm, justamente, essas premissas ou, se preferirem, essas precauções metodológicas. Como espero deixar claro no decorrer deste *paper*, onde farei uma breve apresentação da pesquisa que desenvolvi durante o doutorado (Biondi, 2014), os resultados dessa pesquisa, em especial meus posicionamentos éticos, metodológicos, analíticos e políticos, são em grande medida tributários do esforço daqueles que se empenharam na formação e consolidação do NuAP.

* * *

Por vários motivos, todos alheios à minha vontade, minha pesquisa não foi realizada de acordo com os modelos consagrados de trabalho de campo. Em primeiro lugar, porque minha proposta era realizar pesquisa de campo junto a pessoas que se dedicavam a atividades criminosas. O consequente e sempre iminente risco de prisão faz com que os *malandros*[3] tenham muita cautela na escolha das pessoas com quem se relacionam; suspeitas e desconfianças são lançadas sobre tudo e todos, principalmente sobre pessoas desconhecidas (sob esse prisma, todas potenciais policiais ou informantes infiltrados). A maneira como buscavam driblar o risco de prisão colocava minha vida em risco. Afinal, se, como dizem, "hoje em dia, por causa do PCC, não se mata mais na quebrada", isso não vale para as relações entre *ladrões* e policiais. Assim, eu nunca poderia, por exemplo, simplesmente me mudar para a *quebrada* e anunciar que estava lá para estudar o PCC. Era preciso, antes, estabelecer

[3] As palavras grafadas em itálico correspondem a termos e expressões utilizadas pelas pessoas junto as quais realizei minha pesquisa.

contatos, conhecer os membros do PCC que transitavam pela região, fortalecer algumas relações, me tornar paulatinamente conhecida por lá e, principalmente, conquistar alguma confiança deles.

Mas isso trazia alguns problemas adicionais. O primeiro é que o PCC não é muito visível nas *quebradas*. Seus integrantes, chamados de *irmãos*, são muito discretos e raramente os moradores das *quebradas* sabem exatamente quem é *irmão* e quem não é. Além disso, várias situações me impeliram a transitar por diversas regiões de São Paulo, tentando perseguir o meu tema de pesquisa: tive dificuldade de encontrar antigos conhecidos (muitos deles estavam presos à época e outros faleceram); gastei mais tempo do que imaginava para adquirir alguma confiança das pessoas que transitam no crime; algumas vezes, quando eu finalmente conseguia, essas pessoas eram presas; outras vezes, o *ritmo da quebrada* mudava drasticamente a ponto de sugerirem que aquele não seria o melhor momento para realizar minha pesquisa.

Vou apresentar uma dessas situações, que considero ser um bom exemplo das condições sob as quais realizei a pesquisa, para mostrar também as estratégias que adotei para dar um tratamento a elas e alguns dos resultados desse tratamento.

Eu já frequentava uma determinada *quebrada* de São Paulo há seis meses. Nos últimos dois, eu passava de dois a três dias por semana lá. Me tornara relativamente familiar aos moradores e também aos *malandros*. Mas era com um deles – que vou chamar aqui de Jair – que eu tinha mais proximidade. Tinha estabelecido uma relação de confiança com Jair e já estava acertando os detalhes para minha mudança definitiva para a *quebrada*, onde residiria alguns meses para a realização da pesquisa. Como de costume, me dirigi à *quebrada* e fui à casa de Virgínia, uma antiga conhecida que me recebeu em sua casa durante todo esse período que, na época, eu concebia como pré-campo. Chegando lá, ela me abraçou, aflita:

> - Karina, você não sabe, o Jair morreu.
> - Morreu? Como assim? O que aconteceu?
> - Ele sumiu, mas pelo que ele aprontou domingo, com certeza ele morreu. Fiquei sabendo que ele foi pra um debate e depois disso, todo mundo pra quem pergunto sobre ele desconversa.
> - Mas o que ele fez de tão grave?
> - Ele se desentendeu com os outros irmãos. Estavam lá nos predinhos. Daí ele colocou a cabeça pra fora da janela e deu dois

tiros pro alto.
- Tiro?
- Tiro, menina, tiro. Você sabe, não pode nem andar armado assim, imagina soltar tiro! O pior ainda foi depois.
- O que houve?
- Depois que ele soltou os dois tiros, ele gritou: 'atenção, população: a opressão acabou. O Jair tá aqui!'. Como pode? No desbaratino, ele falou que os irmãos estavam oprimindo a população. Isso é grave!
- E o que levou ele a dizer isso, Virgínia?
- Ninguém sabe direito. Cada um fala uma coisa. Mas depois os caras chamaram um debate e pediram cobrança à altura. Com certeza, ele morreu.

O que Virgínia, que já transitara *no crime*[4] há mais de duas décadas, me informava ao dizer que pediram 'cobrança à altura' é que se Jair chamou os *irmãos* de opressores, estava também os chamando de *coisa*. Coisa é o termo que usam para designar as pessoas que não andam *pelo certo*, não andam *na ética do Comando*. No caso específico, isso tinha a ver com uma das principais políticas do PCC: a *igualdade*. Opressores não são bem vistos, assim como aqueles que se deixam oprimir, que se submetem a relações de mando e obediência. Esse tipo de prática é associada aos membros de outras facções e aos agentes da segurança pública: ambos denominados *coisa*. Como sugeri acima, o destino dos *coisa*, muito facilmente é a morte. Quer dizer, se Jair acusou os outros *irmãos* de serem opressores, estava qualificando-os como *coisa* e, dessa forma, colocando a vida deles na berlinda. Diante disso, os *irmãos* chamaram um *debate*, no qual decidiriam se Jair receberia uma *cobrança à altura*, o que corresponderia à morte daquele que, no limite, sugeriu a morte deles.

Permaneci na *quebrada*, tentando ter notícias de Jair. As pessoas para as quais eu perguntava desconversavam ou, simplesmente, fechavam a cara e viravam as costas. Tendo em vista minha proximidade com Jair e informada de que ele havia feito algo tão grave que teria custado sua vida, avaliei que seria mais prudente adiar minha mudança e, consequentemente, o que eu considerava o início efetivo de minha pesquisa de campo. Situações como essa,

[4] *Crime*, aqui, não coincide com sua concepção tradicional, que o define como uma transgressão da lei. Diferentemente, dentre as pessoas junto às quais realizei minha pesquisa, não basta transgredir a lei para ser considerado do crime, ao mesmo tempo em que para sê-lo, não é necessário ter transgredido lei alguma.

no entanto, se repetiram e me levaram a buscar outras regiões onde eu pudesse realizar a pesquisa, o que implicava recomeçar as negociações e os investimentos em conquistar a confiança das pessoas sobre cujas vidas eu pretendia escrever.

Mas durante a escrita da tese eu percebi que situações como essa ofereciam vários elementos que compunham, eles próprios, as dinâmicas do PCC. Isso ocorreu quando passei a dar mais atenção à maneira como, ainda que raramente, os meus interlocutores chamavam o PCC: *Movimento*. Mas essa percepção veio principalmente quando me dei conta de que, inclusive nessas situações (quando eu pensava estar apenas negociando um trabalho de campo ainda a se iniciar), eu estava, como eles, no interior do *Movimento*. Afinal, as avaliações que me levaram a achar mais prudente adiar a pesquisa tinham como base as próprias dinâmicas do PCC, os próprios movimentos que compõem o PCC.

De maneira resumida e geral, o movimento se caracteriza, por um lado, pela ausência de delimitações temporais, de contornos espaciais, de limite quanto ao que pode compô-lo e, por outro, por ser fugidio a qualquer tentativa de totalização e por ser composto por inúmeros outros movimentos. Meu salto para o interior do *movimento* não foi planejado ou calculado. Eu só percebi estar instalada no interior desse *movimento* quando me vi lá. Mas dali vi que aquela posição não implicava ser algo, não remetia a uma espécie de identidade. Eu permanecia uma diferença, alguém que, embora no *movimento*, viera de fora. Ali, eu não via exatamente o que os *malandros* viam, mas podia ver os acontecimentos da forma como eles viam.

Enxergar o PCC como um movimento e a minha posição no interior deste movimento me levou a adotar algumas posturas metodológicas para lidar com meu material etnográfico. Uma delas foi descrever o *movimento* a partir de seu interior, de onde pude vê-lo não como uma série de acontecimentos desconexos ou como uma totalidade repleta de contradições, lacunas e inconsistências, mas como o resultado de uma maneira singular de conceber o mundo. Outra postura metodológica que adotei foi abordar as diferenças com as quais me deparava como algo a ser descrito, como disse, não do ponto de vista dos nativos, mas do meu ponto de vista no interior do *Movimento*. Assim, o que passei a apresentar não eram mais fragmentos, mas conexões, ora estabelecidas por

mim, ora acionadas por eles.

Do interior do *movimento*, vi que o PCC não só comporta como também é constituído por vários movimentos que apresentam diversas formas, calibres, velocidades e rumos. Pessoas, *situações*, telefones, relações afetivas, *ideias*, *lutas*, vidas, mortes, *quebradas*, transações comerciais, não há restrições quanto ao que pode compor os movimentos. Mas essas composições são sempre momentâneas. Se os movimentos ganham vida com esses elementos, eles logo os deixam para acoplar outros que passam a compô-los, não sem imprimir seus rastros. Ademais, eles não se conformam a espaços ou a intervalos de tempo, pois não têm origem e nem fim definidos. Em decorrência disso, o *Comando* não se limita às trajetórias das pessoas, mesmo às dos *irmãos*, e nem permanece confinado em redutos.

No intenso fluxo de movimentos simultâneos constituintes do PCC, eles se cruzam, convivem, disputam, acoplam-se e tensionam uns aos outros. Isso leva cada um que transite pelo seu interior não só a compor simultaneamente vários movimentos como também a saltar constantemente de um a outro. De cada uma das posições assumidas nesse fluxo, emerge um ponto de vista singular. Nenhuma perspectiva é idêntica a outra: os movimentos vistos por um estão ocultos para outros, e vice-versa. Nesse trânsito, é inevitável que movimentos sejam perdidos de vista ao mesmo tempo em que outros apareçam. Isso não quer dizer, entretanto, que eles só sejam apreensíveis fragmentária ou parcialmente. Pois partes e fragmentos só fariam sentido em relação a um todo que supostamente um dia compuseram, do qual se desprenderam ou ao qual estão submetidos. Diferentemente, longe de serem uma unidade natural pronta a ser apreendida, os movimentos são exatamente o que os diferentes pontos de vista são capazes de apreender. Assim, a composição, o formato e a extensão adquiridos pelos movimentos dependem do ponto de vista adotado. Se eles não têm origem ou fim definidos é porque eles são exatamente o que se faz deles a partir da visão que se tem desses e de outros movimentos, ou melhor, das *situações*, que defini como um arranjo de movimentos apreendidos a partir de um ponto de vista.

Portanto, não há no PCC caminhos definidos rumo a uma missão ou objetivo comum por meio dos quais as coisas concorram, todas juntas. Tampouco há unidade, organização, estruturação. Se, a despeito de como é percebido, ele só ganha existência graças ao que

o constitui, é possível ver o movimento como o resultado de um jogo de forças, de tensionamentos constantes decorrentes dos esforços da malandragem em imprimir rumos que lhes pareçam mais favoráveis.

Entre tudo o que pode se movimentar, há um elemento invariavelmente presente: as *ideias*. Elas chegam a se confundir com o movimento. A diferença entre eles é que o movimento é a *ideia* somada a tudo o que ela mobiliza, permite ou com o que a ela se acopla. Se, invariavelmente, os elementos moventes vêm acompanhados das *ideias*, elas são constantemente criadas, produzidas e mobilizadas pelos *ladrões* a fim de manter, nutrir, conduzir, fortalecer, propagar, alterar os movimentos.

Na malandragem, a noção de *ideia* nada tem a ver com pensamento, formulação ou invenção. Somente quando se tornam manifestas, elas passam a ganhar existência e apenas quando se desprendem de seus locutores e tomam rumos diversos aos deles (quando se tornam movimentos), as *ideias* passam a ter importância para os *malandros*. Em outras palavras, elas só existem quando em fluxo pelo mundo, quando compartilhadas. Nesse ponto, elas passam a ser, ao mesmo tempo, centros de convergência de forças que disputam seus rumos e as fontes que oferecem direção e conferem atributos aos movimentos. Desse modo, elas assumem uma existência própria: sem deixar de ser resultado das forças que incidem sobre elas, são também capazes de constranger essas forças.

Além disso, se por um lado as *ideias* não têm vínculos profundos com seus locutores, por outro, elas se vinculam a todo e qualquer um que as manifesta. Ao invés da noção de autoria, as *ideias* são acompanhadas por uma noção de responsabilidade. Isso porque cada um que as *repercute* as mantém vivas e, com isso, se torna responsável por elas.

É importante destacar que o *Comando* também é um movimento e, portanto, carrega consigo a ideia-PCC, que obedece a essas mesmas dinâmicas. Do mesmo modo como ele referencia cada um dos movimentos que o compõem (e, por conseguinte, cada uma das *ideias* que os acompanham), é também incessantemente alimentado ao passo que é expresso nas falas e nas ações mais cotidianas.

O foco nas *ideias* evidenciou os esforços dos *ladrões* na sua condução. Depois de lançada, a *ideia repercute* quando a *malandragem* a *abraça* e a manifesta. Para que ela permaneça

viva, é necessário fortalecê-la, ou seja, fazê-la *repercutir*. Por outro lado, há formas de desativar *ideias* (colocando-as *no gelo*), fazê-las desaparecer (*enterrando*-as) ou, simplesmente, empenhando-se para que elas deixem de *repercutir*. Nesse sentido, nenhuma *ideia* sobrevive por inércia.

E nesse ponto retomo o caso de Jair.

No final do dia seguinte, Jair apareceu na casa de Virgínia. Ele estava visivelmente – e declaradamente – sob efeito de muita cocaína. Disse que havia saído vitorioso de um *debate*, mas que mais tarde me contaria o que havia acontecido, pois precisava antes resolver algumas *fitas*. Ele não voltou mais.

Por mais que eu quisesse saber dos detalhes sobre o que ocorrera nos predinhos, sobre o paradeiro de Jair, sobre o *debate* que ocorrera, justamente minha posição no interior do movimento me levava a cálculos com relação às *ideias* que eu poderia acionar, *repercutir* ou *desenterrar*. Até hoje não sei os detalhes sobre o que aconteceu naqueles dias. Mas sei que uma *ideia* foi *debatida*, que forças incidiram para definir sua condução. Sei também que ela pode ter tomado algum rumo específico, que pode ter sido *enterrada*, pode ter sido *colocada no gelo* ou, ainda, morrido. Quer dizer, se Jair não havia morrido, havia alguma chance de que a *ideia* que envolvia sua morte o tenha. Perguntar sobre o que ocorrera – uma simples pergunta – poderia ser suficiente para que uma *ideia* fosse desenterrada. Consciente disso, se a *ideia* morreu, não seria eu a responsável por desenterrá-la. Dois dias depois de nos falarmos, Jair foi preso enquanto fazia um assalto. Chegou a circular na *quebrada* a *ideia* de que ele provocou sua própria prisão como forma de enterrar de vez aquela *ideia* em torno dos tiros que ele disparou nos predinhos. De certa forma, a *ideia* que ele se empenhou em fazer morrer voltou a *repercutir*, a viver. Mais uma vez, decidi não colaborar com essa *repercussão* e, portanto, não fazer perguntas.

Obviamente, eu não tinha esse discernimento analítico no decorrer da pesquisa. Eu pensava até que não estava, ainda, fazendo pesquisa naquele momento, quanto mais no interior do movimento. Mas a escrita da tese e, como anunciei no início de minha exposição, meus posicionamentos éticos, metodológicos, analíticos e epistemológicos (herdados em boa parte das pesquisas do NuAP), me levaram a trazer essas dinâmicas para primeiro plano, de forma que o PCC por mim descrito, a partir do interior do movimento, fosse

mais um método de condução da vida do que uma forma. Em outras palavras, eu não descrevi formatos, mas modos de fazer: o fazer-PCC e o fazer-etnografia.

Referências Bibliográficas

Adorno, Sérgio & Salla, Fernando. 2007. "Criminalidade organizada nas prisões e os ataques do PCC". *Revista Estudos Avançados*, São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da USP, vol. 21, nº 61, pp. 7-29.

Biondi, Karina. 2014. *Etnografia no movimento: território, hierarquia e lei no PCC*. Tese de doutorado, Universidade Federal de São Carlos.

Boldrin, Guilherme Ramos. 2017. *Desejo e separação: monas, gays e envolvidos num presídio em São Paulo*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de São Carlos.

Cano, Ignácio & Alvadia, Alberto. 2008. *Análise dos Impactos dos Ataques do PCC em São Paulo em Maio de 2006*. Rio de Janeiro: Laboratório de Análise da Violência (LAV-UERJ).

Carneiro, Leandro Piquet. 2010. "A Sedução do PCC". *Jornal Estado de São Paulo*, p. J5.

Dias, Camila Caldeira Nunes. 2011. *Da pulverização ao monopólio da violência: expansão e consolidação do Primeiro Comando da Capital (PCC) no sistema carcerário paulista*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

Ferraz de Lima, Jacqueline Stefanny. 2015. *Mulher Fiel: Etnografia do amor nas prisões do PCC*. São Paulo: Alameda.

Godoi, Rafael. 2015. *Fluxos em cadeia: as prisões em São Paulo na virada dos tempos*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

Hirata, Daniel Veloso. 2010. *Sobreviver na adversidade: entre o mercado e a vida*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

King, Roy D. & Valensia, Bruna. 2014. "Power, Control, and Symbiosis in Brazilian Prisons". *South Atlantic Quarterly,* Vol. 113, nº 3, pp. 503-528.

Lessing, Benjamin. 2014. “How to build a criminal empire from behind bars: Prison gangs and projection of power”. Maio. Disponível em:http://www.iza.org/conference_files/riskonomics2014/lessing_b9947.pdf. Acesso em: 27 set. 2017.

Mallart, Fábio. 2014. *Cadeias Dominadas: A Fundação CASA, suas dinâmicas e as trajetórias de jovens internos*. São Paulo: Terceiro Nome.

Manso, Bruno Paes. 2012. *Crescimento e queda dos homicídios em SP entre 1996 e 2010: Uma análise dos mecanismos de escolha homicida e das carreiras no crime.* Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.

Marques, Adalton. 2014. *Crime e proceder: um experimento antropológico*. São Paulo: Alameda.

Telles, Vera da Silva & Hirata, Daniel. 2010. “Ilegalismos e jogos de poder em São Paulo”. *Tempo Social*, 22(2), pp. 39-59.

Willis, Graham Denyer. 2015. *The Killing Consensus: Police, Organized Crime, and the Regulation of Life and Death in Urban Brazil*. Califórnia: University of California Press.

Fazer vingança, jurar vingança: a morte matada e a vida cotidiana

Dibe Ayoub[1]

Na cozinha, ao redor do fogão a lenha, Dona Áurea, Seu Lucas Teles e eu trocávamos novidades e uma cuia de chimarrão. Fazia quase três anos que eu não ia a Pinhão, município do Paraná onde mora o casal, e onde realizo pesquisa com pessoas que, como eles, são moradoras do “interior”.[2] Antes de ir até Dona Áurea e Seu Lucas, eu estava na casa de Dona Francisca, lá para os lados “do Zattar”, outra localidade do interior pinhãoense. Quando contei que havia passado os últimos dias lá perto “do Zattar”, Seu Lucas foi logo contando que ouviu dizer de umas “coisas feias” que andavam acontecendo naquele lugar. “Diz que está morrendo muita gente por lá, por último mataram uma mulher” – falou Seu Lucas, e eu não pude deixar de concordar. A história da morte de Jocélia já me fora contada em todos os lugares por onde havia passado nos dias anteriores.

Mas Seu Lucas não se estendeu no assunto daquelas mortes, distantes dele, já que ocorridas do outro lado de Pinhão e com pessoas que ele não conhecia. “Por aqui também andou acontecendo umas coisas feias” – ele falou, emendando aquele assunto em outro. E enquanto ele me contava eu reconhecia uma história que já ouvira nos lugares por onde passei antes de chegar ao Faxinal dos Ambrósios, onde vivem Seu Lucas e Dona Áurea.

“Pois foi no São Judas, no dia da festa” – contou Seu Lucas, mencionando a igreja de São Judas. Lá, durante a festa para o santo, Galdino atirou em Laudelino e em Ronei, filho de Laudelino. Outro filho de Laudelino, que estava lá, foi tentar acudir o pai e o irmão. Acabou levando uma coronhada na testa. Laudelino morreu ali mesmo. Ronei foi levado ao hospital com vida, mas morreu no caminho. O motorista que o levava estava bêbado, errou a direção da cidade e, quando finalmente achou a estrada certa, bateu o carro.

[1] PPGAS/Museu Nacional - UFRJ.

[2] “Interior” é o termo que os pinhãoenses utilizam para se referir ao que chamaríamos de “zona rural” do município.

Depois disso, Galdino ficou escondido por uns dias, até que retornou a sua casa. "Ontem ele estava no Celso Marcos, na reza de São Sebastião" – ressaltou Dona Áurea. Contou que Joana, uma das senhoras presentes na festa que deu lugar à reza, foi perguntar para Galdino como ele estava. O homem respondeu que estava "bem sossegado". "Mas o senhor não fique sossegado!" – Dona Áurea falou, imitando o modo com que Joana retrucou Galdino. Para ela era ultrajante o comportamento relaxado do homem, sua audácia de dar as caras num evento público depois de ter matado duas pessoas. O filho mais novo de Laudelino, que levou a coronhada, está vivo. E ele não vai deixar quieta a morte de seu pai e de seu irmão. Era a possibilidade de "vingança" que incomodava Dona Áurea, mais do que a possibilidade de Galdino ser preso.

Enquanto estávamos ali, conversando sobre as mortes de Laudelino e de seu filho, perguntei para o casal o que fazia com que os homens buscassem essas formas de lidar com suas desavenças uns com os outros. "Por resolvidos! Até eu era meio resolvido!" – disse Seu Lucas Teles, trazendo um novo assunto à roda, lembrando agora da "briga de família" entre os Teles e os Pires. Contou que quando seu irmão foi morto por homens da família Pires, ele não aceitou o fato. Saía diariamente com dois revólveres na cinta, atrás dos Pires. Queria "resolver" aquela morte. Em uma de suas saídas armado, Seu Lucas enxergou um rapaz da família Pires no meio da estrada, e atirou na perna dele. "Moeu a perna dele. Minha mãe ficou rezando pra eu não ir preso" – falou Seu Lucas. Ele era menor de idade quando atirou no outro rapaz. Seu caso foi levado à júri e ele foi absolvido. Para Seu Lucas, o resultado do julgamento foi este porque os jurados compreenderam que os Pires tinham matado seu irmão. Assim, é pela própria lógica da "vingança" que ele compreende sua absolvição. Então, Seu Lucas me disse: "Eu era resolvido. Mas aí eu fui vendo que não é bem assim né. Ainda mais depois que casei, agora que tenho família".

Essa conversa com Seu Lucas e Dona Áurea é elucidativa dos modos com que tramas de gente matando gente chegam até mim, em meu trabalho de campo.[3] Assim como as histórias contadas nesse rápido relato, boa parte do que ouvi sobre mortes, hostilidades e agressões partiu de conversas com mulheres e homens nas cozinhas de suas casas, quase sempre com uma cuia de chimarrão circulando entre nós, um rádio tocando, crianças passando de um lado para o outro. Não há, portanto, muita cerimônia nesses assuntos, e nem uma sequência exata para a sua abordagem. Há quem não goste de falar sobre mortes como essas, também chamadas de "causos feios". Porém, quando elas acontecem ninguém deixa de comentá-las.

Era a primeira visita que eu fazia ao casal em muito tempo. Falei onde eu estava antes de ir até eles, e ouvi uma história sobre aquele lugar. Gente morrendo, e uma mulher, Jocélia, que havia morrido por último. A esse comentário seguiu-se a conversa sobre uma morte que havia acontecido perto de Seu Lucas e de Dona Áurea, acontecimento que também havia sido comentado comigo em outras localidades de Pinhão, com o mesmo distanciamento com que o casal falou sobre a morte de Jocélia. E, finalmente, quando fiz a Seu Lucas a pergunta sobre o porquê de os homens usarem armas para lidarem com suas "encrencas", ele me contou sobre sua própria participação na vingança de seu irmão. Se cada uma dessas histórias tem suas particularidades e protagonistas específicos, nessa meia hora de conversa cada uma delas emprestava algum conteúdo às outras. Essa sequência de causos, com pessoas, acontecimentos, ritmos e reflexões singulares, é exemplar dos modos com que o tema da morte por assassinato e da busca por "vingança" adentra o cotidiano das famílias do interior de Pinhão, enquanto matéria de especulação e reflexão.

Na literatura antropológica, muito já foi escrito sobre a "vingança" como sanção (Radcliffe-Brown, 1933; Evans-Pritchard, 1940), troca (Bourdieu, 1972; Verdier, 1980; Marques, 2002; Villela, 2004), e enquanto algo que se inscreve nas relações de parentesco ao mesmo tempo que as produz (Campbell, 1964; Hasluck, 1967; Bourdieu, 1972; Peters, 1965; Black-Michaud, 1965; Herzfeld, 1985; Costa Pinto, 1949; Marques, 2002; Villela, 2004). Reconhecendo a importância dessas questões para refletir sobre vingança em Pinhão, gostaria, contudo, de propor outra discussão, a partir dos modos com que a "vingança" é acionada nas conversas sobre mortes mata-

[3] Ao longo da pesquisa em Pinhão, iniciada em 2009, contei com o apoio da Associação das Famílias dos Trabalhadores Rurais de Pinhão (AFATRUP) e de diversas famílias que me acolheram em suas casas. Obtive auxílios financeiros provenientes do Projeto Memórias dos Povos do Campo no Paraná (Convênio 03102/2009 MinC–ITCG), do Edital de Auxílio à Pesquisa PPGAS/MN/UFRJ e Capes, e da Faperj (bolsa de doutorado).

das. Nesse sentido, a ideia de tempo parece interessante para iniciar a discussão. Bourdieu (1972) ressalta a importância de olharmos não somente para a troca em si, mas para o tempo entre uma ofensa e uma contra ofensa, intervalo fundamental para que os arranjos da "vingança" ganhem forma. Na etnografia de Marques (2002), por sua vez, as "intrigas" emergem como potencialmente eternas, de modo que a possibilidade de "vingança", ainda que nem sempre se efetive, permanece presente como uma matéria de distanciamento entre pessoas e famílias. Além disso, a autora ressalta como os deslocamentos e atitudes de pessoas marcadas por "intrigas" se tornam um problema para aqueles que convivem com elas como parentes, vizinhos, ou frequentadores dos mesmos lugares.

Entre os moradores de Pinhão, a "vingança" também surge como um horizonte possível para parentes de pessoas que foram assassinadas, uma solução que é constantemente abordada por quem fala sobre essas mortes, mas que nem sempre se realiza. Minha questão, então, é compreender como a ideia de "vingança" se torna tão poderosa em suas reflexões. Nesse sentido, parece-me importante observar a "vingança" como elemento do cotidiano, da vida corriqueira, e não somente como atos pontuais mais ou menos ritualizados de matar alguém.

Na conversa com Seu Lucas e Dona Áurea, a "vingança" emerge como matéria de problematização depois de um assassinato. Levando isso em conta, proponho aqui que observemos a "vingança" não como algo normativo, mas sim como "ética", nos termos de Foucault (2010). Desse modo, a "vingança" é também uma forma de estilização de posturas, de cuidado de si e dos outros, e de problematização sobre mortes violentas. Isso transparece nas considerações de Dona Áurea sobre a conduta de Galdino, após ter matado Laudelino e seu filho. Naquele momento, Galdino circulava nas rezas e festas de santo que marcam o mês de janeiro nas comunidades do Faxinal dos Ambrósios. Foi também numa festa de santo, meses antes, que ele executou os dois homens. O problema é que Galdino não poderia estar "sossegado" e passeando por aí, afinal de contas ele estava ameaçado de "vingança". Se Galdino e o filho de Laudelino que sobrevivera se encontrassem em uma reza na casa de outra pessoa, novamente muita gente poderia ser colocada em risco, como acontecera na festa na igreja em que as mortes foram realizadas.

Mas quando perguntei sobre as motivações de homens que

encontram na morte do outro as soluções para seus problemas, Seu Lucas trouxe uma reflexão sobre "ser resolvido", algo que ele mesmo disse que "era". "Resolver" é um verbo comum nas conversas sobre o que fazer depois que alguém é morto por outra pessoa. Pode, nesse sentido, referir-se à "vingança", enquanto desejo de responder uma morte com outra. Porém, "ser resolvido", como bem coloca meu interlocutor, é um modo de produção subjetiva, que se faz através de atos que envolvem o uso de armas para "resolver" conflitos.

A morte de Nivaldo, irmão de Seu Lucas, por membros da família Pires, revela-nos que a morte pode ser tomada como uma "troca agonística", nos termos de Mauss (2003), envolvendo deste modo não indivíduos, mas coletividades que trocam, de maneira que se torna um índice de reconhecimento de famílias. Essas trocas acontecem perante uma audiência crítica, que avalia pessoas e suas ações (Beidelman, 1989; Marques, 2002; Comerford, 2003). Marques (2002), observou a complexidade que essas questões atingem nas "brigas de família" do Sertão de Pernambuco, chamando nossa atenção para como a própria "família" não está dada, mas se conforma através dos conflitos, à medida que alguns parentes se vinculam às "intrigas" dos seus. Em Pinhão, também, o assassinato de uma pessoa é percebido como uma ação que será "resolvida" por sua "família", e as pessoas que não pertencem a tal "família" participam dos casos fomentando a ideia de "vingança" em suas próprias narrativas sobre o assunto. Quase sempre são os pais, irmãos e irmãs, filhas e filhos do morto que buscarão a "vingança". É o caso de Seu Lucas, que acabou não matando o rapaz dos Pires, mas dilacerou uma das pernas dele, porque "não aceitou" a morte do irmão. "Ser resolvido", nesse sentido, é algo que ele problematiza, no que diz respeito a si mesmo, como uma rebeldia positiva, uma forma de remediar a dor e a perda em sua própria família. Assim também Seu Lucas considera a postura do júri, que o absolveu por compreender que ele só fez o que fez porque seu irmão foi morto.

Apesar de compreensível, "ser resolvido" não é tido como bom ou correto. Tanto é que Seu Lucas e Dona Áurea só tinham coisas ruins a me dizer de Galdino, que entre outras coisas, matou a esposa envenenada para ficar com seu dinheiro. Tampouco falavam coisas boas de Laudelino, que gostava de armas e trabalhou como "guarda" da Zattar, empresa madeireira que expropriou inúmeras pessoas em Pinhão. Inclusive teria sido um revólver, que Galdino to-

mara de Laudelino, o motivo da bronca que levou aos assassinatos. Para Seu Lucas e Dona Áurea, aquelas mortes na igreja, na frente de todo mundo, com tiros de espingarda, arma que espalha a pólvora e poderia assim acabar atingindo outros ali presentes, eram uma cena absurda. E mesmo que o "ser resolvido" de Seu Lucas fosse diferente do "ser resolvido" desses homens, ele reconhecia que não deveria ser assim. Por isso diz que "era resolvido", e mudou depois que teve sua "família". Ele se refere, agora, à sua esposa e, sobretudo, ao casal de filhos que eles têm.

Nota-se, assim, que os sentimentos que envolvem os vínculos familiares potencializam a vontade de "vingança", ao mesmo tempo que podem trazer uma outra perspectiva sobre a vida a homens como Seu Lucas, refreando a disposição de "resolver". O "ser resolvido", tal como surge na conversa, não é virtude ou conduta exemplar por princípio, mas uma postura que se faz em ato, o qual é avaliado não só segundo a ocasião e a performance do agente, mas também levando em consideração as próprias relações e histórias que conformam esse sujeito. Há, portanto, uma dualidade na "vingança" e no "resolver", que podem produzir parentes e o renome de certas famílias, tanto quanto levá-los à destruição.

Em 2014, uma morte colocou toda a comunidade do Faxinal dos Cascatas em alerta. Foi Vivian, filha dos donos da casa onde eu fico naquela localidade, quem chegou com essa notícia enquanto sua mãe, Ângela, e eu, conversávamos na cozinha. Contou-nos que seus vizinhos, Ulrico, Rubinho e Jora, haviam matado Joãozinho a facadas, dentro da casa dele. A cena das facadas foi descrita em detalhes por todas as pessoas do Faxinal dos Cascatas nos dias seguintes a morte, e gerava asco tanto pelo estado que o corpo do homem fora deixado, quanto pelo fato de os filhos dele terem presenciado tudo. Depois do enterro de Joãozinho, um outro assunto entrou em cena. Lislaine, vizinha de Ângela, contou-me que "o piá de Joãozinho jurou vingança em cima do caixão". O filho do morto prometeu, assim, que iria "resolver" o assassinato de seu pai. Quando voltei aos Cascatas no começo deste ano, Ângela comentou que até hoje o garoto fala em vingar o pai.

"Jurar vingança em cima do caixão" é uma expressão que aparece constantemente nas conversas sobre pessoas que foram mortas. Em uma outra ocasião, foi Dona Francisca quem me falou algo semelhante. Um menino, de apenas quatro anos de idade, disse no velório do pai, que morreu assassinado: "Olha o que o Beto fez com meu pai. Um dia eu vou fazer isso pra ele". E não era só o menino que havia "jurado vingança em cima do caixão". Segundo Dona Francisca, os irmãos do morto fizeram o mesmo. Aqui temos um outro exemplo de como a "vingança" adentra o cotidiano da vida após uma morte matada, através de sua transposição narrativa. Se as narrativas são parte ativa nos conflitos, a "vingança", enquanto "jura" realizada por um parente do morto e narrada nas conversas de outras pessoas, pode ser tomada também como "poética", para usar um termo de Herzfeld (1985). Ou seja, a "vingança" é parte de uma performance retórica por meio da qual as pessoas redefinem convenções, relações agonísticas, e afirmam criativamente a si mesmas. Ao falar nessas "juras", elas recriam expectativas e movimentos acerca de uma morte matada. Refletem, por conseguinte, sobre como essa morte adentra as vidas daqueles que mais foram afetados por ela, como uma dor que se pode "resolver".

A "jura" adentra o cotidiano como matéria de cuidado, modo de lidar com as novas relações hostis que o assassinato traz para todos os que possuem laços de amizade, parentesco ou vizinhança com os envolvidos naquela morte. Por isso tanta atenção às crianças que vivem as mortes de seus pais. Quando crescerem, elas podem querer "resolver" a "encrenca". Elas serão observadas também em vista desse possível horizonte. E sempre há alguém a dizer algo como: "você está vendo esse piá? Mataram o pai dele quando ele era pequeno. Pense no tipo que ficou a vida dessa família". Como afirma Gilsenan (1996), uma morte por derramamento de sangue é um evento com poderes de gerar e transformar, uma ferida aberta que contém potencialidades que podem se estender a um futuro muito distante no tempo, e que continuará sendo o ponto de partida de inúmeras narrativas.

Se "vingança" é um termo que sempre emerge quando alguém é morto por outra pessoa, as mortes que ocorrem em conflitos por terras também envolvem a expectativa por retaliação. Em 2002, Dona Ana matou Paulão com dois tiros. O homem era "jagunço" das Indústrias Zattar, madeireira que se apropriou de boa parte das terras do interior de Pinhão. Dona Ana é tida, por todos que vivem os conflitos com a Zattar, como uma mulher que deu ao "jagunço" Paulão, homem considerado "muito ruim", o fim que ele merecia. Porém, as filhas de Paulão não pensam o mesmo.

Foi Dona Francisca, comadre de Dona Ana e moradora de uma área relativamente próxima à das filhas de Paulão, quem me contou sobre os escândalos envolvendo essas mulheres. As filhas do "jagunço" haviam "jurado vingança". Não perdiam a oportunidade de ameaçar Dona Ana toda vez que a encontravam. Uma dessas ameaças foi num ônibus de linha, onde uma das mulheres fez um escândalo, gritando para todo mundo ouvir que Dona Ana ia pagar pelo que fez. Corria, inclusive, a notícia de que já havia comprado uma arma para matar Ana. Quando Francisca organizou uma festa em sua casa, a "encrenca" das vizinhas era uma preocupação central. Ela tinha receio de convidá-las e acabar tendo que lidar com uma cena de briga ou mesmo de morte. Ainda assim, ela tinha que convidar todas, já que tem boas relações com elas. No final das contas, as mulheres ficaram distantes umas das outras durante a festa, respeitando a anfitriã.

As "juras" de "vingança", portanto, não são elementos retóricos que permanecem restritos a momentos e rituais específicos, como os velórios dos mortos. Ao contrário, esses atos são incorporados ao convívio cotidiano das pessoas. Adentram o que Comerford (2014) chama de "sistemática do vigiar e do narrar", ou seja, o imperativo de observar as pessoas e falar sobre o que se viu e o que se sabe, importante atividade também nas localidades do interior de Pinhão, onde todos se conhecem. E como mostram os exemplos aqui discutidos, as "vinganças" envolvem não só homens solteiros ou "resolvidos". Sendo "vingança" uma questão de família, mulheres e crianças também podem "jurar" e tomar parte nesse tipo de ação.

Reconhecer a jura de vingança e observar os movimentos e ações das pessoas que fizeram tais promessas faz parte do trabalho ético da vida ordinária, onde o cuidado consigo e com os outros não é feito pela orientação a valores transcendentais, mas pelo cultivo de sensibilidades no próprio fluxo da vida e das relações entre sujeitos (Das, 2012). A ameaça da "vingança" adentra os encontros de Dona Ana e as filhas de Paulão. E é conversando sobre a "vingança" e os vínculos hostis entre aquelas mulheres, que Dona Francisca reflete sobre como lidar com as relações que tem com elas. Embora reconheça o perigo do encontro das mulheres em sua casa, Francisca não poderia deixar de prestar reconhecimento e hospitalidade a ambas as partes, convidando-as para a festa. Fazer isso implicaria privilegiar um dos lados da "vingança". Porém, convidar todas é também

uma forma de lidar com aquela hostilidade em sua própria vida. Não só Dona Francisca, mas todos os vizinhos agora precisam se preocupar com o que pode acontecer se Dona Ana encontrar as filhas de Paulão. A dúvida e a desconfiança tornam-se uma matéria a mais no convívio entre essas pessoas, de modo que mesmo quem não faz parte da "vingança" acaba de alguma forma sendo levado por ela.

Chego, assim, a algumas conclusões a respeito de minha pergunta, sobre como a "vingança" se torna uma ideia tão poderosa nas narrativas sobre mortes matadas. Sua força está no fato de não se resumir a um mecanismo de reversão, a algo sobre o qual se tem certeza, e que tem um tempo certo para acontecer. Ao contrário, a "vingança" é um modo pelo qual as mortes violentas são incorporadas ao cotidiano de famílias, vizinhanças e lugares. E enquanto opera nesse fluxo das relações, ela deixa de ser um problema restrito às famílias do morto e de seu assassino, tornando-se uma questão de todos os que convivem com essas pessoas. Além disso, a "vingança" é também matéria de estilização de condutas, tanto de quem leva adiante a vontade de "resolver" – caso de Seu Lucas -, quanto de quem tem que lidar com as "resolvidas", caso de Dona Francisca. Esses atos e vontades, como demonstram as conversas que assinalei aqui, revelam a "vingança" como dúbia: pode trazer alguma satisfação, mas também implica destruição. Sua força está justamente nas angústias e contradições que traz à vida corriqueira das pessoas e ao seu convívio. Ela não precisa se efetivar para existir e agir. Está presente como histórias que sempre podem ser contadas, horizontes que sempre são possíveis.

Referências Bibliográficas

Beidelman, Thomas O. 1989. "Agonistic Exchange: Homeric Reciprocity and the Heritage of Simmel and Mauss". *Cultural Anthropology*, vol. 4, n.3, pp. 227-259.

Black-Michaud, Jacob. 1965. *Cohesive Force: Feud in the Mediterranean and the Middle East*. New York: St. Martin's Press.

Bourdieu, Pierre. 2002 [1972]. *Esboço de uma teoria da prática. Precedido de três estudos de etnologia Cabila*. Oeiras: Celta.

Campbell, John K. 1964. *Honour, Family and Patronage*. Oxford: Clarendon Press.

Comerford, John. 2003. *Como uma Família: Sociabilidade, Territórios de Parentesco e Sindicalismo Rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
____. 2014. "Vigiar e narrar: sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações". *Revista de Antropologia*, v. 57, n.2, pp. 107-142.

Costa Pinto, Luís Aguiar da. 1949. *Lutas de família no Brasil Colonial: introdução ao seu estudo*. Brasiliana, Série 5ª, Vol. 263. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

Das, Veena. 2012. "Ordinary Ethics". In: D. Fassin (org.), *A Companion to Moral Anthropology*. Chichester: Wiley-Blackwell, pp.133-149.

Evans-Pritchard, Edward E. 2002 [1940]. *Os Nuer*. São Paulo: Editora Perspectiva.

Foucault, Michel. 2010 [1984]. *História da Sexualidade 2: O Uso dos Prazeres.* São Paulo: Graal.

Gilsenan, Michael. 1996. *Lords of the Lebanese Marches: Violence and Narrative in an Arab Society.* London-New York: I. B. Tauris Publishers.

Hasluck, Margaret. 1967. "The Albanian Blood Feud". In: P. Bohannan (org.), *Law and Warfare: studies in The Anthropology of Conflict.* New York: The Natural History Press, pp. 381-408.

Herzfeld, Michael. 1985. *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village.* Princeton: Princeton University Press.

Marques, Ana Cláudia. 2002. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco.* Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Mauss, Marcel. 2003. "Ensaio sobre a dádiva". In: M. Mauss. *Sociologia e Antropologia.* São Paulo: Cosac Naify, pp. 183-314.

Peters, Emrys L. 1965. "Foreword". In: J. Black-Michaud (org.), *Cohesive Force: Feud in the Mediterranean and the Middle East.* New York: St. Martin's Press, pp. ix-xxvii.

Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 1973 [1933]. "Sanções sociais". In: A. R. Radcliffe-Brown. *Estrutura e função na sociedade primitiva.* Petrópolis: Vozes, pp. 252-259.

Verdier, Raymond. 1980. "Le système vindicatoire: Esquisse théorique". In: R. Verdier (org.), *La vengeance.* Paris: Éditions Cujas. pp. 11-42.

Villela, Jorge Mattar. 2004. *O Povo em Armas: Violência e Política no Sertão de Pernambuco.* Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Práticas e falas da violência em uma tríplice fronteira amazônica entre Brasil, Peru e Colômbia[1]

Luiz Fábio S. Paiva[2]

Ao chegar à cidade de Tabatinga, no Amazonas, em uma região de tríplice fronteira do Brasil com Peru e Colômbia, conhecida também como Trapézio Amazônico, o visitante encontra um cenário multicultural, composto por povos de diferentes nações, raças e etnias. Brasileiros de todas as partes do país moram e se relacionam com populações estrangeiras e povos indígenas de diferentes matizes culturais. A cidade dispõe de fronteira seca com a cidade de Letícia, na Colômbia, com a qual forma uma conurbação cujas delimitações dos limites nacionais parecem confusas em determinadas áreas. É possível, por exemplo, encontrar casas que estão nos dois territórios nacionais, entre Brasil e Colômbia. A fronteira com o Peru é fluvial, sendo o *centro poblado* de Santa Rosa uma pequena comunidade do distrito de Yavari, departamento de Loreto. A única forma de contato com Santa Rosa é através de pequenas embarcações que realizam a travessia entre os dois países. Essa realidade transfronteiriça multifacetada tornou-se o campo de uma pesquisa voltada para a compreensão de como os moradores de Tabatinga falam da violência que afeta sua rotina em uma fronteira nacional, entre outras coisas, marcada por redes de influência decorrentes do tráfico internacional de drogas e de políticas de controle social voltadas para a contenção desse tipo de crime.

O objetivo do trabalho é compreender como as *falas da violência* revelam a dinâmica de conflitos sociais que estruturam a vida de pessoas que ao contar histórias, expor seus julgamentos morais e sua visão política da nação nos fazem pensar sobre o Estado, a cidadania e a moral em uma região de fronteira. Parte-se do pressuposto, como evidencia Albuquerque (2010), que o termo

[1] Esse trabalho é um dos resultados da pesquisa *(In)segurança na Fronteira: uma abordagem sobre como os moradores de Tabatinga falam do perigo e da violência na Tríplice Fronteira Amazônica (Brasil, Colômbia e Peru)* e contou com apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), através do edital Universal 14/2013, processo 483545/2013-9.

[2] Universidade Federal do Ceará - UFC.

fronteira é polissêmico e seus usos e significações revelam repertórios culturais variados. Assim, Albuquerque (2010) aponta que, ao considerar a fronteira como uma confluência de realidades nacionais distintas, pode-se compreendê-la não apenas como um lugar, mas uma multiplicidade de lugares e experiências. Dessa maneira, o texto traz informações sobre como compreendi as dinâmicas plurais de pessoas comuns que vivenciam, em seu cotidiano, problemas que envolvem a constituição e as relações entre Estados nacionais.

O conhecimento dos moradores foi a principal fonte de informação qualificada para discutir problemas morais e políticos referentes a um território fronteiriço transpassado por culturas diferenciadas e diferenciadoras das suas relações sociais. Por isso, a perspectiva teórico-metodológica do trabalho dialoga com reflexões presentes nos estudos pós-coloniais que, como sugere Costa (2006), ajudam a pensar as dimensões políticas da cultura, suas formas de negociação e articulação das diferenças e movimentos de construção social de sujeitos descentrados. Essa abordagem ajuda a pensar como surgem, por exemplo, os colombianos e os peruanos nas falas de moradores que usam esses dois sujeitos fronteiriços para falar das violências e conflitos sociais que marcam de maneira muito particular a nação brasileira.

Os caminhos da pesquisa na tríplice fronteira amazônica.

É oportuno ressaltar que a pesquisa que subsidia esse trabalho é resultado de um processo de investigação construído em torno de parcerias entre instituições de ensino e pesquisa. Por isso, é fundamental esclarecer que o trabalho que apresento aqui é devedor de outros trabalhos, entre eles, o do Observatório da Violência de Gênero do Amazonas, coordenado pela professora Flávia Melo da Cunha do Instituto de Natureza e Cultura da Sede de Benjamin Constant da Universidade Federal do Amazonas.[3] Foi

[3] O Observatório da Violência de Gênero no Amazonas foi criado em 2012 e atua em três unidades acadêmicas da Universidade Federal do Amazonas: Instituto de Natureza e Cultura (Benjamin Constant), Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia (Parintins) e Instituto de Ciências Exatas (Manaus). Entre outros trabalhos, o Observatório tem realizado mapeamentos sobre a violência contra a mulher no alto Solimões e atuado no âmbito do projeto que subsidia esse trabalho.

através do Observatório que conheci a cidade de Tabatinga no ano de 2012. Ao chegar em Tabatinga, encontrei uma cidade no meio da Floresta Amazônica, em uma região de confluências de povos que compõem uma comunidade política singular no contexto nacional, extremamente afetada pela ideia de esse território se constituir como parte da maior região produtora de cocaína do mundo. Em 2014, após um período de reflexão sobre a realidade da tríplice fronteira, construí juntamente com Lindomar Albuquerque (UNIFESP), Flávia Cunha (UFAM), Camila Holanda (FAMETRO), Igor Monteiro (UFC) e Maurício Russo (UFC) um projeto de pesquisa submetido ao CNPq com intuito de investigar como a violência afeta a vida dos moradores, trabalhando seus relatos sobre uma cidade que me parecia problematizada, em geral, pela sua condição de *cidade da maior floresta tropical do mundo* na região de *maior produção de cocaína do mundo*. A ideia básica desse empreendimento era saber o que as pessoas têm a dizer sobre morar em um lugar reconhecido, aparentemente, por imagens extremamente abrangentes, portadoras de problemas estruturais significativos. Saber o que as pessoas têm a falar sobre isso foi o que interessou a mim e ao grupo de pesquisadores que, em dois anos de idas e vindas a Tabatinga, se encontraram com ideias ainda mais generalizantes e, talvez, extravagantes sobre um território transfronteiriço "ameaçado pelo tráfico de drogas". Menos do que a conclusão de uma investigação que chegou ao fim, esse é um relato parcial das minhas impressões nesses dois primeiros anos de investigação.

Falar com os moradores sobre os problemas da violência em Tabatinga não foi uma meta para atender a um fim, mas uma porta de entrada para compreender uma realidade dinâmica entre pessoas de países, cidadanias e culturas diferentes. Para fins dessa abordagem, realizei junto com outros pesquisadores incursões etnográficas à cidade com o intuito de conversar e interagir com os moradores de Tabatinga sobre como eles veem o problema da violência na fronteira e quais as implicações dele em suas vidas. Ao todo, foram três períodos de pesquisa, dois no ano de 2014, cada qual com

Cf. Observatório da Violência de Gênero no Amazonas. 2013. *Mapa da violência contra mulheres na mesorregião amazônica do Alto Solimões-AM*. Benjamin Constant, AM: Universidade Federal do Amazonas. Disponível em http://radios.ebc.com.br/sites/_radios/files/mapa_da_violencia_contra_mulheres_no_alto_solimoes.pdf. Acesso em: 21 mai. 2015.

permanência de 15 dias e mais um, em 2015, com permanência de 10 dias. Nesses períodos, as conversas e entrevistas foram realizadas com brasileiros não indígenas, colombianos e peruanos residentes ou não em Tabatinga. Muito menos do que um perfil desejado, foi um perfil construído no decorrer de um trabalho de campo sujeito, entre outras coisas, a séries de encontros não previstos e andanças não planejadas pelas três cidades que compõem a tríplice fronteira. Buscou-se aprender com os moradores dessa região como eles interpretavam e analisavam do seu ponto de vista político, sobretudo, questões relacionadas a violência na fronteira amazônica.

No decorrer do trabalho de campo, outros sujeitos se juntaram ao esforço da equipe inicial como colaboradores e interlocutores significativos de uma pesquisa-processo que é resultado de muitos compartilhamentos. No decorrer desse trabalho, encontrei pesquisadores que atuam em Tabatinga e pude aprender com eles suas leituras e reflexões sobre uma região repleta de coisas "incríveis para se pesquisar". Nesse processo colaborativo me senti, inúmeras vezes, agraciado pela possibilidade de não apenas trabalhar com os relatos, mas também com as múltiplas reflexões de pesquisadores que tem a tríplice fronteira e a região do Alto Solimões como seu campo de pesquisa. Isso me pareceu bastante frutífero e possibilitou, em diversos momentos, preencher lacunas decorrentes de períodos de trabalho curtos diante das demandas da tríplice fronteira amazônica. Em outros momentos, as contingências de um trabalho em equipe permitiram o prazeroso exercício de aprender fazendo, ouvindo e exercitando junto com outros pesquisadores descobertas de um campo repleto de dificuldades. Entre as principais dificuldades está o fato de falar a respeito de situações de violência com pessoas que nem sempre se encontram à vontade para tratar de um assunto relativamente delicado[4] na cidade de Tabatinga. Em determinados momentos, durante o trabalho de campo, me senti muito incomodado com algumas situações que trato como desconfortáveis para não falar perigosas. Ao longo do processo de investigação, estive em *galleras*, cassinos, ocupações, bares, boates, cabarés, rios, quebradas e lugares em que meu instinto principal foi

[4] Sobre a pesquisa a respeito de temas delicados ver Barreira, César. 2008. *Cotidiano despedaçado: cenas de uma violência difusa.* Coleção Conflitos Sociais e Práticas Políticas. Campinas: Pontes.

evitar ser percebido, em virtude de ser uma presença estranha em lugares de circulação de pessoas envolvidas com o crime e tráfico de drogas na região. Na maior parte desses lugares, contei com a parceria de José Lindomar Coelho Albuquerque,[5] em um processo de pesquisa que realizamos, quase em sua totalidade, juntos e convivendo com as nossas diferenças relacionadas tanto a postura em campo quanto as preocupações teórico-metodológicas que nos guiaram e afligiram ao longo dos dias na tríplice fronteira. Posso dizer que, em geral, foram dias tranquilos, mas não sem algumas surpresas e sustos. Certo dia, na boate Scandalos, principal casa de show de Tabatinga, um amigo da cidade nos apresentou a conhecidos seus como "policiais federais". Mesmo em tom de brincadeira, a situação me irritou bastante e passei a noite inteira incomodado. Em outra ocasião estávamos na cidade de Letícia, em plena segunda-feira, passeando por cassinos, bares e lugares para jogar sinuca. No dia anterior, tínhamos estado em uma *gallera* e muitas pessoas que tínhamos encontrado lá voltávamos a encontrar em nossa andança de segunda. A possibilidade de estar sendo "observado observando" em lugares apontados por interlocutores como de circulação de pessoas envolvidas com mercados ilegais me causou a preocupação de ser confundido com "alguém que está bisbilhotando o que não deve". Por fim, no último campo feito antes de escrever esse *paper*, encontrei com Lindomar Albuquerque e José Miguel Olivar em uma *gallera* (lona à esquerda) a um metro da fronteira brasileira como é possível ver na imagem a seguir:

[5] José Lindomar Coelho Albuquerque é professor da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e realiza pesquisas também na tríplice fronteira Argentina, Brasil e Paraguai. Coordena o Núcleo de Estudos Fronteiriços da UNIFESP e tem uma significativa produção sobre as dinâmicas que permeiam as fronteiras como problema das Ciências Sociais.

Figura 1

Fonte: Banco de imagens da pesquisa.

Chegamos a esse local, conhecido do lado brasileiro como Bairro Vila Guadalupe (a direita na imagem), situado na fronteira entre Brasil/Tabatinga e Colômbia/Letícia. Como expliquei, em trabalho escrito com Lindomar Albuquerque, as brigas de galo são proibidas no Brasil, mas legais na Colômbia e Peru.[6] Como é possível ver na imagem acima, a *gallera* está a um metro da fronteira do Brasil e, provavelmente, é utilizada por brasileiros para suas disputas de galo.[7] Os limites fronteiriços evidenciam o que é possível em cada um dos territórios. Seus usos, no entanto, sempre ultrapassam a invenção da linha de fronteira como um lugar intransponível. São fronteiras porosas que abrigam as invenções locais como essa *gallera*. Assim, entre a proibição de brigas de galo no Brasil e sua liberação na Colômbia existem agenciamentos e maneiras de aproximar o que parecia longe ou regido apenas pelas leis de cada país. Compreender essas maneiras de viver e conviver

[6] Cf. Albuquerque, José Lindomar & Paiva, Luiz Fábio Silva. 2015. "Entre nações e legislações: algumas práticas de "legalidade" e "ilegalidade" na tríplice fronteira amazônica (Brasil, Colômbia, Peru)". *Revista Ambivalências*, v. 3, n. 5, pp. 115-148.

[7] Encontramos a *gallera* próximo a nossa saída do campo, o que impossibilitou nosso retorno em um dia de domingo, quando geralmente acontecem as brigas de galo. Segundo moradores, elas só existem no período de estiagem, ou seja, no segundo semestre de cada ano.

na fronteira foi uma das metas desse trabalho.

Como observado por Das (2008), falar da violência é uma experiência que revela as dinâmicas da cultura, expressando as maneiras pelas quais o mundo social faz sentido ou ganha sentido, mesmo no silêncio de uma experiência traumática que abala os significados e constrói a história de um povo. No campo de estudos da antropologia da política, destaco a compreensão do que Freitas (2003) desenvolveu como "ecos da violência". Segundo o autor, as violências vivenciadas no mundo canavieiro repercutem no imaginário e na cultura de uma sociedade que agencia as práticas de uso da força a partir de significados socialmente construídos. Assim, praticar um ato de violência pode ser algo reprovável, mas a violência pode ser um elemento reivindicado para por "ordem nas coisas". Ao compreender as dinâmicas entre violência e política, Villela (2004) retratou como elas se entrecruzam em relações de parentesco, família e território, criando cenários híbridos pelos quais se estabelecem relações de reciprocidade e dominação. Ao considerar essas contribuições, entendo que a violência é um fenômeno criador de imagens que dão sentido ao mundo social. As falas da violência se mostraram elementos constituintes de lugares, sujeitos e acontecimentos estruturantes do que é a tríplice fronteira e os diversos personagens que a compõem. Observo nessas falas diferentes repertórios culturais que estruturam as práticas e o imaginário dos moradores sobre a tríplice fronteira, seus trânsitos e relações. Trabalho as falas dos meus interlocutores como portadoras de conteúdos, de sentido capazes de ser pensados sociologicamente, ao exporem as experiências distintas e compartilhadas de pessoas que vivem nas margens de um Estado nação. Ao mesmo tempo em que esse território parece distante dos centros de poder, nele nada parece escapar de uma intensa necessidade de afirmar a nação através de símbolos e dispositivos de controle espalhados por toda cidade.

Em suma, preparei essa reflexão sobre as falas da violência em Tabatinga, tendo em vista três eixos que me parecem compor um cenário preliminar e bastante conhecido dos meus interlocutores, em suas linhas gerais. No primeiro momento, me dedico a pensar sobre a construção midiática de um discurso abrangente sobre a violência em Tabatinga, explorando as inúmeras ocorrências jornalísticas que apresentam o lugar em reportagens sobre a

segurança nacional e o tráfico internacional de drogas. A seguir, exploro a dinâmica interna da cidade, sobretudo, em sua relação com o narcotráfico como elemento estruturante de relações sociais na tríplice fronteira amazônica. Por fim, reflito sobre problemas identificados pelos moradores como preocupantes para o seu dia a dia na cidade e que dialogam com o discurso mais amplo a respeito da violência na região.

Uma "cidade perigosa" no meio da maior floresta e da maior região produtora de cocaína do mundo

É possível conhecer Tabatinga pelos telejornais brasileiros. O problema desse conhecimento via mídia é ter uma visão peculiar de um lugar que, em geral, só aparece para o resto do País como cenário de problemas de segurança nacional ou do tráfico internacional de drogas. Os discursos midiáticos a respeito da violência na tríplice fronteira amazônica repercutem a ideia de que o território é repleto de perigos que ameaçam o País de diferentes formas. Entre os perigos ressaltados pela imprensa nacional, estão as ameaças a soberania nacional em decorrência de ataques de guerrilhas que atuam em território colombiano como no caso da emboscada ao exercito brasileiro, nas margens do Rio Traíra. A imagem a seguir faz referência ao caso e é uma das primeiras que o leitor terá o prazer de ver ao chegar em Tabatinga pelo aeroporto da cidade, na base do Comando de Fronteira do Solimões/8º Batalhão de Infantaria de Selva (CFSol/8º BIS).

Figura 2

Fonte: Banco de imagens da pesquisa.

O acontecimento que originou o monumento observado na imagem ocorreu no ano de 1991 e pode ser acompanhado em um vídeo no Youtube[8] que começa com o seguinte anúncio: "a atenção do mundo estava voltada para o 31º dia da operação Tempestade no Deserto na Guerra do Golfo contra o Iraque, enquanto isso, no extremo Oeste da Amazônia Brasileira às margens do Rio Traíra...". A partir daí a matéria apresenta soldados do exercito brasileiro que chegam a Tabatinga após sofrerem uma emboscada, em um posto avançado do exército, nas margens do Rio Traíra. O ataque, segundo as forças armadas, foi resultado de uma ação das Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC), mais especificamente de um grupo de 40 guerrilheiros autodenominados Comando Simón Bolívar. A matéria de 1991, da Rede Globo de Televisão, apresenta um jovem Caco Barcellos[9] embrenhado na floresta, na área de fronteira do Brasil com a Colômbia, investigando o caso que, naquele momento, ainda era tratado como um evento que envolvia a suspeita de a ação ter sido protagonizada por garimpeiros que atuavam na região do

[8] O vídeo referido mostra uma reportagem especial da Rede Globo de Televisão e está disponível em https://www.youtube.com/watch?v=2YN2eDwfVfk. Acesso em: 6 set. 2015.

[9] Jornalista brasileiro das Organizações Globo vencedor do Prêmio Jabuti, em duas ocasiões, com seus livros *Rota 66: a história da polícia que mata* e *Abusado: o dono do morro Dona Marta*.

Rio Traíra, também conhecido por ser rico em ouro.

As suspeitas em torno da presença e da atuação das FARC no trapézio amazônico são elementos importantes na configuração do território e estruturantes de múltiplas iniciativas das forças armadas de Brasil, Colômbia e Peru. Desde as primeiras incursões escutei narrativas sobre os perigos das FARC, inclusive, sobre a existência de uma placa, nos "quilômetros"[10] em Letícia, que conteria um aviso para que as pessoas não seguissem viagem devido à presença de guerrilheiros na região. Segundo Ramirez (2009), o temor em relação ao conflito armado colombiano atuou de maneira muito específica na maneira como o exercito brasileiro definiu sua própria identidade após o final da ditadura e estabeleceu seu papel na região de fronteira com o País. Além do conflito no Traíra, Ramirez destaca a tentativa de invasão da fronteira por guerrilheiros, em 1998, e o pouso de aviões militares colombianos na pista brasileira de Querari, em resposta à ataque da FARC a uma base militar em Mitu. Contudo, além de acontecimentos esporádicos, a presença das FARC na tríplice fronteira funciona como um elemento narrativo que permeia a imaginação de moradores que, por exemplo, acusam motoristas de Tuc-tucs[11] de serem pessoas ligadas as guerrilhas colombianas. A existência de guerrilheiros aparece, em determinados momentos, muito mais como uma acusação espontânea do que como fato concreto, mas é preciso melhores informações para poder afirmar o alcance dessa narrativa na composição do imaginário transfronteiriço.

Além de um enclave estratégico em programas de segurança nacional, Tabatinga é geralmente retratada pela imprensa brasileira como uma cidade perigosa, situada no Trapézio Amazônico, "a maior região produtora de cocaína do mundo".

[10] "Os quilômetros", em Letícia, é como os moradores se referem a uma estrada que, em tese, começou a ser construída para escoar cocaína para a cidade Tarapacá. Dos 170 km previstos apenas os primeiros 23 km foram construídos e nas suas margens existem balneários que atraem turistas e moradores. Ver verbete Letícia (Colômbia) na Wikipédia. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Leticia_(Col%C3%B4mbia). Acesso em: 25 set. 2015.

[11] O Tuc-tuc é uma espécie de triciclo motorizado utilizado, em Letícia e Santa Rosa, para o transporte de passageiros. Embora possam transportar passageiros de Letícia para o Brasil, os motoristas de Tuc-tuc são proibidos de recolher passageiros em Tabatinga.

Figura 3

Fonte: Portal La Republica, Peru.

Isso tornou Tabatinga palco de matérias sobre violência e tráfico internacional de drogas nas fronteiras brasileiras. Ao lado de Corumbá, Brasiléia e Foz do Iguaçu, Tabatinga é retratada, em geral, com uma das principais portas de entrada de drogas do país e local privilegiado para repórteres que "adoram ir onde está a notícia". É possível encontrar reportagens sobre o mercado ilegal de drogas em grandes canais de TV como Rede Globo de Televisão, Rede Record e SBT. Muitas matérias são "especiais", com repórteres que vão até a fronteira e ressaltam "os caminhos da droga no Brasil". É importante destacar também que o objeto privilegiado das matérias a respeito do tráfico na tríplice fronteira amazônica é a cocaína. As reportagens também não deixam de retratar os assassinatos associados ao tráfico na região. Em linhas gerais, as matérias abordam denúncias de pessoas nas sombras, retratam análises de especialistas e policiais que atuam na região, exploram como a droga circula pelo rio, revelam como laboratórios foram descobertos e desmantelados e, sempre que possível, mostram imagens dos corpos de pessoas assassinadas. Entre os telejornais que abordaram a questão está o Jornal Nacional da Rede Globo de Televisão que dedicou mais de 4 minutos do seu tempo a uma cobertura sobre o tráfico e a violência em Tabatinga.

> O Jornal Nacional está exibindo essa semana uma serie de reportagens sobre as Fronteiras da Amazônia. Na última etapa dessa viagem de 15.000 quilômetros, Luiz Filião e Cristina Serra encontraram uma cidade sitiada pela violência do narcotráfico (Fátima Bernardes).[12]

A fala de Fátima Bernardes abre a notícia sobre a cidade de Tabatinga, ou seja, "a cidade sitiada pela violência do narcotráfico". Após a fala da âncora do Jornal Nacional, a matéria se desdobra mostrando um locutor que faz referências a diversidade cultural entre brasileiros, colombianos e peruanos. Em seguida, a repórter Cristina Serra dá boas vindas "a capital brasileira das motocicletas", tratando como "pitorescas" certas ilegalidades cotidianas como o aluguel de capacetes por brasileiros para atravessar a fronteira entre Tabatinga e Letícia,[13] assim como a compra de motos na cidade colombiana sem pagamento de impostos a receita federal brasileira. Após essa introdução, a repórter ressalta que a fronteira entre Tabatinga e Letícia é a mais fácil de atravessar e também "a mais explosiva e perigosa" das visitadas durante a reportagem "Fronteiras da Amazônia". A matéria ganha outro colorido ao falar de um crime de pistolagem ocorrido em Tabatinga.

> De repente, no meio da tarde, a Cidade para! A polícia federal bloqueia a fFronteira. Carros e pessoas suspeitas são revistados. O motivo estava perto dali: um agente federal peruano e o informante dele foram executados a tiros na porta de um hotel. O agente peruano trabalhava em parceria com a policia federal brasileira que investiga a maior quadrilha de traficantes nessa tríplice fronteira, entre Brasil, Colômbia e Peru. No mesmo dia, os agentes chegaram ao suspeito do assassinato. Tabatinga vive um novo ciclo de violência. O governo colombiano reforçou o policiamento em Letícia por causa das FARC. Com a segurança ostensiva, os traficantes fazem o acerto de contas das quadrilhas em território brasileiro (Cristina Serra).

[12] O vídeo foi publicado em 10 de fevereiro de 2013 no YouTube. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=UIqYs1jEDUA. Acesso em: 29 ago. 2015.

[13] Como a fiscalização do uso de capacetes por motociclistas em Letícia era mais rigorosa do que em Tabatinga, brasileiros que trafegavam entre as duas fronteiras alugavam um capacete para circular de moto em território colombiano. Cf. Albuquerque e Paiva (2015).

Em seguida, a repórter entrevista uma jornalista que afirma ser comum, na cidade, assassinatos como os retratados pela reportagem. A matéria continua com a repórter fazendo referência a rotina de assassinatos que aterroriza a população e questionando uma moradora sobre "o que ela acha dessa situação de violência na cidade". Filmada e com o microfone em sua direção, a moradora balança a cabeça e não responde a repórter. Segue a reportagem explorando outra questão clássica da tríplice fronteira amazônica, qual seja a sua vastidão e dificuldade de controle efetivo do crime e da violência mobilizada pelo narcotráfico. Ao retratar uma abordagem da Polícia Federal a uma embarcação, a repórter fala que a intenção da força policial brasileira é enfrentar o "tráfico formiguinha" cuja característica é o transito de pequenas quantidades de drogas "camufladas das mais diversas formas". Essa ideia é bastante comum, sobretudo, para policiais, pesquisadores e moradores que afirmam que o transporte de boa parte da cocaína produzida na tríplice fronteira é feito em pequenas quantidades, envolvendo pessoas que tem um contato eventual e efêmero com o tráfico de drogas. Voltarei a essa questão no tópico seguinte.

A matéria da Globo continua com policiais federais encontrando um quilo de pasta base na bolsa de uma mulher filmada sendo algemada e presa. Para coroar a reportagem, a repórter entrevista Mauro Sposito, delegado da Polícia Federal e reconhecido como um dos expoentes no "combate" as drogas na tríplice fronteira. Segundo ele,

> Se nós tivermos outras alternativas de subsistência para essa população, veja não vamos acabar com o tráfico de drogas, exato, mas nós vamos minimizar esse quadro e vamos oferecer aqueles que não tem outra alternativa solução para sair do problema. Nós temos que ter o Estado presente, ter o Estado controlando para nos termos o conhecimento do que está ocorrendo nesse continente que é a Amazônia (Mauro Sposito).

Menos do que uma leitura do problema social da droga, a fala de Sposito trabalha com uma ideia bastante difundida sobre as relações entre moradores e tráfico de drogas em Tabatinga. Essa ideia se refere ao fato de que existem traficantes que movem esse mercado e, em virtude de problemas econômicos, qualquer pessoa que vive no trapézio amazônico, em tese, é um potencial

trabalhador do narcotráfico. A reportagem é bastante abrangente e as ideias trabalhadas nessa matéria da Globo repercutem em dezenas de outras reportagens. Tabatinga aparece de maneira recorrente como um local de passagem para as drogas entrarem no Brasil, sendo afetada por esse trânsito e por relações que são mediadas pelo poder do narcotráfico. Assim, como demonstra uma reportagem da Revista Veja, os crimes de pistolagem são sempre um elemento presente em representações de uma "Cidade sem lei", em que a polícia, embora presente, não consegue executar um controle efetivo devido a multiplicidade de caminhos e envolvidos com o narcotráfico na região.

> Em Tabatinga, até o que está dentro da lei apresenta riscos para o País. Às 21h19 da quarta-feira, 25 de maio, 80 estivadores descarregavam 15.000 sacos de cimento no principal porto da cidade. Tudo veio do Peru. A carga estava com toda a documentação em dia, garantiu Daniela Sampaio, única inspetora da Receita Federal em Tabatinga. O problema é que, no momento em que descarregavam o gigantesco carregamento, não havia qualquer fiscal. "Se fosse cocaína, por exemplo, nós estaríamos descarregando do mesmo jeito, mas sem saber", disse Geraldo Daniel Vela, presidente do Sindicato dos Estivadores de Tabatinga. As fronteiras do norte retratam um Brasil esquecido (Abbud, 2011).

A ideia de uma terra sem controle é fortemente alimentada pela imprensa nacional, criando uma representação exaustiva de perigo eminente a cada momento. Isso repercute em formas de falar da violência apontando causas e protagonistas do crime como é possível continuar observando na matéria da Veja. Segundo a reportagem, as maiores plantações de drogas estão do outro lado do Rio Solimões, no Peru. São dessas terras que vem os israelitas. Eles são peruanos que pertencem a Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal e aparecem na matéria citados como "o principal grupo de produtores de folha de coca no Peru". Novamente, Mauro Sposito é a referência para que a reportagem explique com riqueza de detalhes o que acontece na tríplice fronteira amazônica. "O contrabando desenfreado" é apontado por Abbud (2011) como elemento estruturante da violência, sendo ressaltada a presença de pistoleiros que atuam conscientes da incapacidade de um aparato efetivo de controle da violência pelo Estado brasileiro.

Em linhas gerais, as matérias nacionais são constituintes de uma Tabatinga imaginada, mas que vivencia problemas reais, em grande medida, redimensionados pelo discurso de quem olha para ela unicamente pelo prisma da violência mobilizada pelo narcotráfico. Como destaca Rondelli (1998, p. 146), o excesso de tematização da violência na cobertura jornalística brasileira "teve o efeito de constituir um determinado imaginário sobre a violência, que passou a informar e a produzir atitudes sociais a ela referenciadas". A violência não foi inventada pela imprensa, mas os acontecimentos narrados por ela contribuem para estruturar certas ficções controladas, em que o real ganha dimensões extraordinárias e sensacionais pela incidência constante de informações selecionadas de maneira unidimensional. Dificilmente, algum brasileiro conhecerá pela imprensa nacional uma Tabatinga diferente da retratada pela Globo e a Veja. As relações internacionais entre os três países que compõem as três fronteiras também me parecem construídas pela imprensa mais pelo perigo do que por qualquer outra área de interesse comum. Assim, é possível falar a respeito das margens do Estado nação brasileiro pela violência, situando a fronteira como lugar perigoso e que deve ser controlado. Interessa agora saber o que as pessoas têm a dizer sobre isso.

"Aqui a bala tem nome e endereço certo"

Posso estar equivocado, mas, como observado ao longo do trabalho de campo, Tabatinga é uma cidade tranquila para seus moradores e visitantes. Transitei por suas ruas, inclusive durante a madrugada, sem grande alvoroço ou temor. Não existem pessoas circulando visivelmente armadas por Tabatinga, muito menos um tráfico "escancarado" de drogas. Nunca fui surpreendido por ninguém me oferecendo drogas, por outro lado, em mais de uma ocasião me ofereceram mulheres. Apesar da aparente tranquilidade, uma caminhada na Avenida da Amizade (principal via da Cidade e que a liga a Letícia) desperta a atenção pela quantidade de forças policiais e serviços públicos distribuídos pela sua extensão. É possível observar viaturas da Polícia Militar, Força Nacional e um ônibus da Estratégia Estadual de Segurança Pública Integrada para a Região de Fronteira e Divisas do Amazonas (ESFRON-AM)

equipado com modernos dispositivos de monitoramento.

Figura 4

Fonte: Banco de imagens da pesquisa.

Todo esse aparato de segurança não parece responsável por criar uma ideia de segurança na cidade. As pessoas parecem concordar que a violência do narcotráfico existe apesar dos dispositivos de controle. Mesmo assim, as pessoas acreditam viver em um lugar seguro, afinal, em Tabatinga, "a bala tem nome e endereço certo". Segundo os moradores da cidade, ninguém morre por acaso na tríplice fronteira amazônica e as balas podem ser lidas como instrumentos portadores de identidade.

> Ei má, foi uma forma humorística assim, quando dar-se essa frase aqui, os daqui mesmo fala assim, "rapaz é tipo assim... aqui...como é o nome? Aqui tem nome da bala e tem endereço".
>
> Aqui não tem bala perdida! E isso pode até acontecer em uma, em um milhão de chances. Aqui as balas são tudo endereçadas, entendeu? O cara não morre de graça. Dificilmente o cara morre de graça. Pode até ter, mas é uma em um milhão (Grupo Focal com Estudantes da UFAM).

Escutei em dezenas de conversas com moradores que a vida em Tabatinga é tranquila porque "só morre quem tem que morrer". Os crimes são explicados como parte de envolvimentos com o tráfico de drogas, contrabando ou agiotagem. Existem também crimes passionais e narrativas de crimes políticos. O tráfico, no entanto, tem um peso maior nas explicações sobre a pistolagem em Tabatinga. Em suma, o morto nunca é alguém de bem que estava tranquilamente passeando pela rua e foi assassinado por acidente. A competência dos pistoleiros é ressaltada como elemento constituinte do crime na tríplice fronteira, sendo possível "viver em paz" desde que a pessoa não se envolva com o crime ou cumpra os compromissos assumidos.

Como ocorre em outras cidades do Brasil, a morte em Tabatinga ocorre preferencialmente entre envolvidos com o narcotráfico, sendo a imagem de competência dos pistoleiros um elemento importante para pensar como o sistema de acerto de contas funciona sem prejuízos para uma população que "se acostumou a ver corpo estendido no chão". Eles são interpretados como consequência de um processo maior, em que o tráfico de drogas aparece como elemento estruturante de relações sociais na tríplice fronteira. Conforme destaca Aponte Motta (2012), entre meados dos anos 1970 e finais dos anos 1980 a *bonanza* produzida pelo narcotráfico de cocaína produziu mudanças importantes na dinâmica da tríplice fronteira, com uma urbanização acelerada e novas possibilidades econômicas decorrentes do comércio de cocaína. Olivar (2013) ressalta que esse é um tempo do qual "as pessoas falam com saudades". Segundo ele, foi a época de grandes bordéis, em que era possível achar dólares nas ruas, com um fluxo intenso de pessoas vindas de todas as partes da Colômbia para Letícia em busca da promessa de riqueza. Essa é a época também do surgimento do Cartel de Letícia, liderado por Evaristo Porras,[14] que, na década de 1980 foi um dos mais importantes da Colômbia (Steiman, 2002). A atuação desse Cartel teve um papel importante na cidade tanto em seu auge, quanto em seu desmantelamento em virtude do que movimentou e o que ficou após o seu fim. Evaristo Porras fez fortuna e uma carreira política em Letícia, tornando-se

[14] A história de Evaristo Porras foi destaque na imprensa colombiana em março de 2010 quando os jornais ressaltaram sua morte na miséria. A ascensão e o fim deste importante traficante colombiano ilustram situações exemplares do que foi esse movimento de *bonanza* e depressão do tráfico de drogas na tríplice fronteira amazônica. Cf. "Evaristo Porras, el triste final de un capo", na *Revista Cromos*. Disponível em http://www.cromos.com.co/personajes/reportaje/articulo-evaristo-porras-el-triste-final-de-un-capo. Acesso em: 18 set. 2015.

um dos mais importantes fornecedores de coca do famoso Cartel de Medelín de Pablo Escobar. É possível encontrar em Letícia prédios que ficaram do tempo áureo da cocaína e da atuação do Cartel de Letícia. Sua existência e prosperidade são elementos importantes do imaginário construído pelo tráfico de drogas na tríplice fronteira amazônica.

Conforme evidenciam Balieiro e Nascimento (2015), o tráfico de drogas atuou como um dos dinamizadores econômicos da região nos anos 2000, mesmo sem a pungência econômica da *bonanza*. Hoje em dia, a leitura geral é que não existem mais "grandes traficantes"[15] do porte de um Evaristo Porras ou Pablo Escobar. Embora as forças policiais destaquem a existência de grandes movimentações de drogas por quadrilhas organizadas, há na tríplice fronteira esquemas de tráfico que privilegiam o segredo, a discrição e as saídas que possibilitem o transporte e consumo dos recursos do narcotráfico sem chamar atenção para quem vive desse mercado ilícito. Muitas pessoas, inclusive, participam do tráfico de drogas eventualmente, recebendo pagamentos circunscritos a um trabalho pontual cujo fim do recurso adquirido pode ser a reforma da casa, a compra de uma passagem, a abertura do próprio negócio, o financiamento de uma moto ou até de uma campanha política, entre outros interesses ocasionais. O que não é possível, em contatos contínuos ou circunstanciais com traficantes, é tentar "passar a perna", enganar outros envolvidos com o crime, tentando ficar com o seu dinheiro em detrimento da efetivação de seu compromisso.

> Funciona assim [crimes de pistolagem] você compra uma droga, ai tipo assim, você compra fiado. Aí, de repente você some com a droga ou porque a polícia prende ou porque tu quer enganar o cara. Aí, eles chamam e dizem "ou você paga a minha droga, ou você morre". E é assim que funciona, se você não pagar, você morre. Você pode fugir, mas nunca mais voltar para cá, porque no dia que você voltar pode ter passado 10 anos quando aconteceu isso, a pessoa acha que esqueceu, mas não esquece. Quando você bota os pés aqui, geralmente, eles já tão sabendo que você vai chegar, já tem um pistoleiro te esperando. Ai matam mesmo! Aí, é assim! (Policial Civil entrevistado).

[15] Convém esclarecer que essa é uma ideia relativa, proveniente da percepção de interlocutores que tem certa visão do problema em relação a imagens mais fortes de traficantes renomados e com fama internacional.

Uma pessoa que compra a droga ou fica responsável por determinada quantidade de droga para transporte ou movimentação dos mercados ilegais transfronteiriços assume um compromisso no qual "sua vida está empenhada". Há entendimento de que não existe outra forma de os traficantes cobrarem suas dívidas que não seja matando quem lhe deve. Isso não acontece automaticamente. Escutei relatos a respeito de traficantes que dão prazos e costumam usar datas como o final do ano para cobrar as dívidas. Também ouvi de moradores relatos de traficantes que deixam o devedor viver, em casos nos quais afirme que a droga foi interceptada pela polícia ou piratas que atuam no Rio Solimões.[16] Esses casos podem garantir ao devedor certa liberdade. Contudo, os traficantes irão acompanhar o caso, seguir a pessoa e quando perceberem que ela está os enganando irão matá-la. Os assassinatos, em geral, acontecem em lugar público. Durante a investigação encontrei dificuldade para saber quem são essas pessoas que matam e morrem, pois, como já discutido, o perfil dos envolvidos no narcotráfico na região parece ser bastante abrangente.

> Não existe biotipo rígido para isso [participar do tráfico]. Você vai acabar detendo, prendendo, pessoas jovens, de certa idade, pessoas com formação, com educação universitária, formados, administrador, advogados, como já foi um caso aqui. Você vai prender brasileiro, peruano, russo, colombiano, espanhol. Então não existe um biotipo. Pessoas com feições bonitas, pessoas com feições feias, mulheres sedutoras, senhoras de idade, não existe, não existe! Fugindo um pouco dessa região, por exemplo, Santa Catarina, fez uma prisão recente, recente faz no máximo quatro meses que eu digo, de uma mula que estava levando determinada quantidade de droga de Florianópolis para a Austrália. Era uma mulher, praticamente uma modelo de feição. Era uma profissional digamos de entretenimento masculino, né, mas uma pessoa de feições lindas. E o tráfico se utiliza desses subterfúgios, porque infelizmente a população brasileira é preconceituosa. Por isso que eu digo, o tráfico não possui um biotipo fixo, não possui uma regra fixa. Então na

[16] Os casos de pirataria no Rio Solimões compõem um capítulo a parte e estão incluídos em um vasto acervo de questões a serem enfrentadas mais adiante.

> verdade o que nós temos é: não existe perfil para mula, não existe, não existe (Policial Federal entrevistado).

Esse é um dos relatos mais interessantes e com o qual ainda tento aprender, pois não parece possível encontrar um circuito fechado, um movimento específico ou as pessoas que compõem o mundo do crime na fronteira. O "envolvido" com o tráfico de drogas pode ser "qualquer um". Isto torna o controle desse tipo de crime na fronteira extremamente difícil. Não poucas vezes o morto pode surpreender as pessoas na cidade porque "ninguém esperava". Ao falar da violência os moradores situam a droga como um componente que está presente em praticamente todos homicídios, salvo aqueles que são ações passionais. A possibilidade de uma "pessoa de bem" se envolver com o crime, mesmo quando ninguém espera, é parte de um senso prático que compreende a cocaína como parte da vida e as consequências dos envolvimentos que ela cria componentes das experiências de vida compartilhadas.

A cocaína é um componente importante da vida social na tríplice fronteira, mobilizando múltiplos sujeitos para sua produção, transporte, circulação e distribuição da droga para as demais cidades brasileiras. O que preocupa a população de Tabatinga, no entanto, não é a droga que passa, mas a que fica nas cidades do Alto Solimões e tem produzido efeitos práticos na vida de quem mora na região.

A droga que fica

Os moradores falam da violência em Tabatinga como um problema que tem se intensificado, principalmente as práticas de vitimização de moradores em função de assaltos e furtos. Eles relatam também que o uso drogas aparece cada vez mais associado a problemas de violência doméstica, homicídio e suicídio em tribos indígenas que vivem no Alto Solimões. Existe um sistema interno de narcotráfico e consumo de drogas cujas demandas locais passam a estruturar acertos de contas e problemas vividos pela circulação da cocaína na região. Essas situações revelam um intricado mundo de problemas decorrentes da multiplicidade de envolvimentos e contradições presentes em acontecimentos interculturais e transnacionais. Para os moradores, a violência é um problema que

envolve as nações e os trânsitos entre populações que gozam de status sociais diferenciados na região.

Nas falas da violência, os peruanos aparecem como principais protagonistas da violência em Tabatinga. O Estado brasileiro é recorrentemente acusado de ser promíscuo em sua política de controle social das migrações decorrentes do Peru. Assim, peruanos que traficam cocaína são apontados como pessoas que levam vantagens econômicas na tríplice fronteira. Segundo meus interlocutores, os peruanos encontram meios de lavar o dinheiro em Tabatinga, adquirindo comércios legais e tornando-se empresários bem-sucedidos em território brasileiro. As supostas facilidades experimentadas por peruanos acusados por brasileiros de tráfico de drogas integram processos sistemáticos de sujeição criminal[17] e estigmatização dessa população. Entre outras coisas, ela é acusada por brasileiros de ser protagonista dos crimes de tráfico e assaltos na cidade de Tabatinga.

> Pode descer aí no porto e vê que os comércios é tudo de peruano. Agora porque? Porque eles ganham dinheiro com o narcotráfico, arruma um casamento com uma brasileira e depois pronto... O cara vem pra cá, com dinheiro do tráfico e sai comparando casa, comércio. Não tem nenhum controle. Aí muitos deles atravessam a fronteira e ainda vem roubar aqui! (Comerciante de Tabatinga entrevistado).

Comerciantes peruanos são apontados como suspeitos de comandar o narcotráfico hoje em Tabatinga. A aparente facilidade com que os peruanos entram, abrem negócios e se casam no Brasil é apresentada como umas das principais preocupações de brasileiros que falam do Estado nacional como uma entidade incapaz de manter controle social ou mesmo favorecer a apropriação indevida de seu território. "Rapaz aqui a culpa é tudo daquela Placa ali", diz um vereador fazendo referência a expressão "Brasil, um país de todos" presente em uma placa na fronteira do Brasil com a Colômbia. Portanto, para o mesmo vereador, a situação pode ser definida da

[17] Sobre o conceito de sujeição criminal como parte integral de um processo mais amplo de construção social do crime ver: Misse, Michel. 2008. *Sobre a construção social do crime no Brasil. Acusados e acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações.* Rio de Janeiro: Revan.

seguinte forma: "aqui, o cara vem do Peru, dá um pombada e já é brasileiro". Ao questionar se os colombianos também não gozavam das mesmas facilidades, o vereador se referiu a eles como povo irmão em virtude de gozar de um cenário social parecido com o Brasil. Não obstante, a entrada de produtos colombianos em Tabatinga é narrada com ressentimento em virtude dos brasileiros, em geral, não poderem comercializar "absolutamente nada em território colombiano". A qualidade do controle de fronteira realizado pelo governo colombiano é citada como uma referência em meio as narrativas relacionadas a ineficácia do controle brasileiro.

Como é possível observar, as falas da violência criam sujeitos e estabelecem relações de aproximação e distanciamento que integram o cotidiano de Tabatinga. Cotidiano que ouso pensar, como Machado Pais (2003), no entremeio de rotinas e rupturas. Elas compõem as múltiplas facetas dos repertórios de quem fala da cidade a luz de situações de violência que a compõem como realidade, também, imaginada. São nos encontros entre essas múltiplas populações que as diferenças e diferenciações compõem formas de distinguir uns e outros em uma comunidade política na margem de um Estado nacional que busca se fazer presente, mas não pode ser interpretado, pura e simplesmente, como uma estrutura que acomoda as multiplicidades existentes na fronteira.

As dinâmicas entre fronteiras também refletem múltiplas relações entre sujeitos que são classificados de maneira diferenciada nas falas da violência. Além dos peruanos, os povos indígenas, em geral, também são incluídos em um campo semântico de preconceitos construídos em torno da ideia de que essas populações colaboram sistematicamente com o narcotráfico. As populações tradicionais são apontadas como potencialmente perigosas em virtude de seus conhecimentos da floresta e seus caminhos. A situação econômica delas é ressaltada para afirmar sua vulnerabilidade diante de traficantes com boas propostas financeiras. "O cabra dali sem dinheiro, chega um oferecendo para ele levar uma coisinha, ele vai mesmo", ressalta um barqueiro ao se referir ao trabalho de pescadores de comunidades ribeirinhas seduzidos por traficantes.

As falas da violência criam lugares, cenários e sujeitos que são acusados de protagonizarem e sofrerem em virtude de crimes variados, mas que tem o narcotráfico como uma força estruturante do imaginário transfronteiriço. Seria possível continuar ainda esse

caminho, explorando como as drogas criam outros problemas relacionados as relações conjugais e com os filhos em ambiente doméstico. Em linhas gerais, o narcotráfico é um componente importante das falas de violência, sendo associado a problemas diversos. Compreender suas dinâmicas e efeitos simbólicos é um desafio em aberto, assim como uma melhor reflexão sobre situações que não parecem encontrar acomodação nos repertórios explorados nesse texto. Os casos de violência contra a mulher são exemplos de situações que ainda merecem melhor atenção e nos colocam diante de desafios analíticos a serem explorados futuramente. As vivências da violência nas comunidades tradicionais e os conflitos oriundos das lutas pelos recursos naturais da Amazônia também são elementos a serem pensados com mais atenção.

Referências Bibliográficas

Albuquerque, José Lindomar. 2010. "Conflito e integração nas fronteiras dos "brasiguaios"". *Caderno CRH*, v. 23, n. 60, pp. 579-590.

Albuquerque, José Lindomar & Paiva, Luiz Fábio Silva. 2015 "Entre nações e legislações: algumas práticas de "legalidade" e "ilegalidade" na tríplice fronteira amazônica (Brasil, Colômbia, Peru)". *Revista Ambivalências*, v. 3, n. 5, pp. 115-148.

Abbud, Bruno. 2011 "As desprotegidas portas do Brasil". *Revista Veja*. São Paulo: Editora Abril. Disponível em http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/as-desprotegidas-portas-do-brasil. Acesso em: 20 set. 2015.

Baliero, Luiz Felipe de V. & Nascimento, Izaura Rodrigues. 2015. "Tríplice Fronteira Brasil, Peru e Colômbia e as implicações com o narcotráfico". *Textos & Debates*. Boa Vista, n. 26, pp. 85-98.

Barcelos, Caco. 2003. *Abusado: o dono do morro Dona Marta*. Rio de Janeiro: Editora Record.
____.1992. *Rota 66: a história da polícia que mata*. Rio de Janeiro: Editora Record.

Barreira, César. 2008. *Cotidiano despedaçado: cenas de uma violência*

difusa. Coleção Conflitos Sociais e Práticas Políticas. Campinas: Pontes.

Bourdieu, Pierre. 2014. *Sobre o Estado***.** São Paulo: Companhia das Letras.

Costa, Sérgio. 2006. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Das, Veena & Poole, Deborah. 2008. "El estado y sus márgenes: etnografias comparadas". *Cuadernos de antropología social*, n. 27, pp. 19-52.

Das, Veena. 2008. *Sujetos del dolor agentes de dignidade***.** Bogotá: Universidade Nacional de Colombia.

____. 1999 "Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos". *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 14, n. 40, pp. 31-42.

Euzébio, Emerson Flávio. 2014. "Fronteira e horizontalidade na Amazônia: as cidades gêmeas de Tabatinga (Brasil) e Letícia (Colômbia)". *ACTA Geográfica*. Boa Vista, v. 8, n. 18, pp. 1-19, set./dez.

Foucault, Michel. 1999. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.

____. 2008. *O nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.

Freitas, Geovani Jacó de. 2003. *Ecos da violência: narrativas e relações de poder no Nordeste canavieiro*. Rio de janeiro: Relume Dumará.

Misse, Michel. 2008. *Sobre a construção social do crime no Brasil. Acusados e acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações*. Rio de Janeiro: Revan.

Motta, Jorge Aponte. 2012. *Comercio y ocio em la transformación del espacio urbano fronteirizo de Leticia y Tabatinga. Espacios urbanos y sociedades transfronteirizas en la Amazonia***.** Leticia: Universidade Nacional de Colombia.

Observatório da Violência de gênero no Amazonas. 2013. *Mapa da violência contra mulheres na mesorregião amazônica do Alto Solimões-AM*. Benjamin Constant, AM: Universidade Federal do Amazonas.

Olivar, José Miguel Nieto. 2013. *Mercados do sexo em territórios transfronteiriços: gênero e circulações na fronteira Brasil-Colômbia*. Relatório de pesquisa. Campinas: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e Núcleo de Estudos de Gênero (PAGU) da Universidade Estadual de Campinas.

Pais, José Machado. 2003. *Vida cotidiana: enigmas e revelações*. São Paulo: Cortez.

Ramírez, Socorro. 2009. "A Colômbia e o Brasil, separados (e unidos) pelo comércio e pela segurança". *Revista Nueva Sociedad***.** Buenos Aires, n. 9, pp. 90-107.

Rondelli, Elizabeth. 1998. "Imagens da violência: práticas discursivas". *Tempo Social*. São Paulo, v. 10, n. 2, pp. 145-157.

Weber, Max. 1999. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. V. 1. Brasília: UnB.

Villela, Jorge Mattar. 2004. *O povo em armas: violência e política no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ.

Zaluar, Alba. 2004. *Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas*. Rio de Janeiro: FGV Editora.

Crimes, violências e controles: algumas considerações sobre pesquisas de cunho etnográfico realizadas no Brasil

Jania Perla Diógenes de Aquino[1]

Introdução

A Mesa Violência e Conflitos Sociais no seminário que comemorou os 20 anos do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) teve lugar em uma conjuntura rica para os estudos de violências e conflitos sociais, dinâmicas criminais e dispositivos de controle, em que se verifica um repertório considerável de pesquisas baseadas em trabalhos de campo, nas quais a perspectiva nativa "é levada à sério", postura tão característica do NuAP, cujas pesquisas e textos têm como traço marcante a construção etnográfica das questões e categorias analíticas, sem se deixar aprisionar por armaduras teóricas ou conceituais.

Temáticas relacionadas a violências e conflitos sociais ganharam visibilidade no Brasil por volta dos anos 1970, quando a chamada "violência urbana" começa a ser percebida como um problema social, passando a repercutir nos noticiários e a entrar nas pautas de governos. Durante os anos 1980, as séries estatísticas se tornam uma importante modalidade de dados e orientaram diversas análises nestas temáticas. Naquele período, pesquisas baseadas em trabalho de campo ou de cunho etnográfico como a de Ramalho (1979) e a de Zaluar (1985) eram escassas, uma retórica de denúncia transbordava os textos, cujos argumentos se desenvolviam, não raro, sob a premissa de negatividade categórica da violência, que também era apresentada como exterior e um fenômeno a ser combatido. Em um pertinente texto de 1997, em que discute a produção em ciências sociais no Brasil na temática "das violências", Rifiotis chama a atenção para a recorrência de abordagens homogeneizadoras que "sob o rótulo de violência" designam diversas modalidades de fenômenos e ressalta que:

[1] Universidade Federal do Ceará - UFC. Debatedora dos trabalhos deste capítulo no Encontro dos 20 anos do NuAP.

> (...) a produção científica sobre a violência no Brasil, principalmente a partir dos anos 80 concentra-se sobretudo nos campos da cidadania e do limite da ação do estado, sendo dada primazia ao estudo denunciatório, aquele que reclama o fim da violência, em relação ao discurso analítico.

De acordo com o autor, é "na perspectiva de uma abordagem mais vivencial, mais próxima das experiências concretas, que podemos começar a pensar na pluralidade da violência e sua significação" (Rifiotis, 1997, pp. 5-6.). Ele enfatiza a necessidade de: "permitir o resgate de um elemento fundamental que é a percepção dos sujeitos concretos envolvidos em situação de violência" (Rifiotis, 1997, p. 8.). Assinalando que seria "fundamental a multiplicação dos estudos etnográficos para que a prática concreta não seja ofuscada pela força dos objetos reificados" (Rifiotis, 1997, p. 9.), a análise de Theophilos Rifiotis retrata bem a produção brasileira sobre violências até meados dos anos 1990 e as décadas seguintes vieram mostrar a pertinência de suas proposições. Ainda em 1998, foi publicada a versão em livro da dissertação de mestrado de Antônio Carlos Rafael Barbosa intitulada *Um abraço para todos os amigos: algumas considerações sobre tráfico de drogas no Rio de Janeiro.* Neste trabalho, Barbosa (1998) aborda as dinâmicas de funcionamento do tráfico de drogas no Rio de Janeiro sem enveredar para uma retórica denunciatória. Também em 1998, Glória Diógenes publica sua tese de doutorado *Cartografias da Cultura e da Violência: gangues, galeras e movimento hip-hop,* em que analisa as significações atribuídas à violência por integrantes de gangues residentes na periferia de Fortaleza. Diógenes (1998) explora dimensões positivas da violência, que é tomada como um tipo de linguagem manuseada por estes jovens.

Nos anos seguintes, merecem ênfase alguns trabalhos publicados na coleção de Antropologia da Política do NuAP - este núcleo, além de inovações no campo teórico e metodológico, deu uma relevante contribuição bibliográfica às Ciências Sociais no Brasil - que apresentam abordagens etnográficas de práticas, personagens, ocorrências e situações marcadas por violências. Destaco o volume *Crimes por encomenda: violência e pistolagem no cenário brasileiro* de César Barreira. Publicado em 1999, este livro aborda os chamados crimes de pistolagem, em que "mandantes" contratam "pistoleiros"

para assassinar determinadas pessoas, quase sempre inimigos ou desafetos. Constituindo uma modalidade de crime originária do sertão, a "pistolagem" teria sofrido substanciais modificações para se mostrar compatível com contextos urbanos. Outro texto importante da coleção do NuAP para as discussões sobre violências e conflitos sociais foi *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão do Pernambuco* de Ana Cláudia Marques, em que são analisados conflitos de longa duração entre famílias do sertão de Pernambuco. No livro, são etnografadas algumas destas "intrigas", marcadas por ofensas, ameaças mútuas e as significações aí envolvidas. Sem optar por atribuição de juízo de valor aos fatos e situações analisados, Marques (2002) privilegia o ponto de vista dos interlocutores da pesquisa, protagonistas nestes embates. Também relevante para a temáticas em pauta foi *O Povo em Armas: violência e política no sertão do Pernambuco* de Jorge Vilella, que focaliza coletivos de homens armados que circulavam no Nordeste, principalmente pelo sertão, durante o período da chamada Primeira República. Villela (2004) indaga sobre os mecanismos que produziam e sustentavam tais agrupamentos, problematizando as circunstancias e redes de relações que levaram à existência do "povo em armas". Considero importante colocar em revelo estas pesquisas por constituírem abordagens etnográficas de práticas e ocorrências envolvendo violências e crime, sem que a análise esteja engessada por premissas normativas de combate à criminalidade ou de ineficiência do Estado. Ademais são trabalhos que tiveram amplo reconhecimento entre pesquisadores de suas respectivas temáticas e inspiraram dezenas de jovens cientistas sociais a analisarem dinâmicas do crime, conflitos sociais e violências, em uma perspectiva etnográfica.

Nos anos 2000, houve um substancial aumento na quantidade de etnografias entre as pesquisas sobre o crime e dispositivos de controle social, suas dinâmicas e agentes. Houve um movimento simultâneo, de antropólogos se interessarem por temáticas relacionadas à criminalidade e à violência, e de sociólogos adotarem perspectivas etnográficas em seus trabalhos, mostrando-se empenhados em elucidar ou mesmo tematizar a perspectiva dos seus interlocutores de campo. Essa postura metodológica e analítica tem trazido uma relevante contribuição ao campo de estudos no país, permitindo acumular dados e análises mais próximos de universos empíricos e a compreensão mais alargada de situações

e contextos relacionados ao crime, seus personagens e motivações, que, a luz da etnografia, têm se tornado mais inteligíveis e, com isto, mais instigantes.

Atualmente já se dispõe de um rico repertório de pesquisas de orientação etnográfica contemplando as temáticas da violência, crime e controle social no país, abrangendo variadas matizes e recortes temáticos, tais como conflitos e criminalidade nas periferias urbanas (Sá, 2010; Hirata, 2010; Feltran, 2011) produção, uso e tráfico de drogas (Grillo, 2008; Grillo 2013; Veríssimo, 2013; Rui, 2014; Martinez, 2016), dinâmicas criminais e relações sociais no universo do crime (Biondi, 2010; Aquino, 2010; Marques, 2014), adolescentes em conflito com a lei (Neri, 2009; Lyra 2013; Mallart, 2012; Malvasi, 2012; Marinho, 2012; Vieira, 2014) prisões (Godoi, 2015; Oliveira, 2012; Lima, 2013; Maciel, 2014; Padovani, 2015), controle social e justiça criminal (Pastore, 2002; Vargas, 2004; Pires, 2010; Araújo, 2013; Sales, 2013; Silva, 2013; Policarpo, 2013; Barbosa, 2014; Pimenta, 2014), conflitos sociais e violência em contextos rurais (Capelo, 2003; Ayoub, 2016), dentre outros universos e práticas. Certamente, nesta breve listagem, trabalhos importantes deixaram de ser mencionados. Embora não tenha sido possível empreender um levantamento sistemático, considero importante ressaltar as pesquisas supracitadas por se tratar de dissertações de mestrado e teses de doutorado inovadoras, defendidas em diferentes programas de pós-graduação do país, que envolvem interessantes inserções etnográficas e constituem importantes contribuições para o debate em suas respectivas temáticas.

Nas seções seguintes comentarei brevemente cada um dos textos apresentados pelos expositores da mesa *Violência e Conflitos Sociais*, no Encontro dos 20 anos do NuAP.

Violência, Democracia e Pobreza.

O texto de Marques (2017a) desenvolve uma relevante discussão sobre as relações entre violência e democracia, e suas respectivas definições. Ele argumenta que uma definição adequada para a violência e, ao mesmo tempo, um modo pertinente de relacionar este fenômeno à democracia no Brasil são fundamentais para o avanço do debate na área das ciências sociais e para que

as pesquisas desta temática possam contribuir efetivamente na elaboração de políticas públicas e ações de intervenção no país. Assim, Marques (2017a) aborda três definições de violência e o modo como tais definições estão relacionados com a ideia de democracia. A primeira delas é a adotada pelo Núcleo de Estudos da Violência da USP e concebe a violência como um obstáculo à democracia no Brasil, que, deste modo, permaneceria incompleta. Um segundo modo de relacionar violência e democracia seria apresentado pelo sociólogo Gabriel Feltran (2006) em sua tese de doutorado. Naquele trabalho, Feltran assinala que o Estado de Direito no Brasil existe apenas para uma parte da sociedade, a outra parte, identificada por Feltran, com as populações das periferias urbanas, corresponderia aos que não têm direito a ter direitos, evidenciando um dualismo na sociedade que inviabiliza a universalização da democracia. A terceira perspectiva de análise seria identificada com as "Mães de Maio" e a "Pastoral Carcerária" em que a violência e as desigualdades sociais do país são tomadas como indicativas da falta de democracia, que na concepção destes coletivos, ainda não se realizou no Brasil.

De acordo com Marques (2017a) as três definições de violência em pauta, apresentam-na avessa à democracia ou elucidativa do seu mal funcionamento. Tais formulações, que têm ocupado um lugar importante no debate brasileiro sobre segurança pública no país, embora não encontrem dificuldade para conceituar a democracia, cuja existência e completude costuma ser questionada, quando se trata da violência hesitam em definir ou a definem precariamente. Deste modo, a sociedade e os estudiosos estariam diante do seguinte paradoxo:

> (...) combater aquilo que não podemos conceituar com precisão e que, todavia, existe com vigor, ao mesmo tempo em que tentamos avivar e robustecer uma existência precária (ou fazer existir uma ausente) democracia, o que ela pode ou deve ser (Marques, 2017a, p. 7).

Para Marques (2017a), a *violência*, aparece nos debates como robusta, mas incompreensível. Já a democracia, embora conceituada sem embaraços tem sua existência questionada. Deste modo, o autor indaga sobre "qual mal-entendido habita a tarefa democrática de conter a *violência"*, que caminhos tão equivocados têm seguido

o debate acadêmico e as ações do Estado para que a violência e a criminalidade tenham avançado tanto e políticas de segurança pública tenham tido recorrentes insucessos?

A tese de doutorado de Marques (2017b), defendida no primeiro semestre deste ano no PPGAS da UFSCAR, permite uma melhor compreensão das questões apresentadas em seu *paper* e das proposições do pesquisador ao debate sobre violência e segurança pública no Brasil. Marques (2017b) empreende uma espécie de genealogia do repertório de pesquisas consideravelmente heterogêneo que denomina "sociologia da violência", também referida na tese como "nova discursividade que se auto-autorgará a capacidade de tratamento científico ao problema da criminalidade" (Marques, 2017b, p. 172), esta, segundo ele, "nasce operando uma reversão tática nos discursos sobre criminalidade" (Marques, 2017b, p. 172) e, sobretudo, evitando a associação entre crime e pobreza, entendida como ideologia ou marxismo vulgar (Marques, 2017b).

A crítica da "falsa associação entre crime e pobreza" é apresentada por Marques como "a primeira invenção da Sociologia da Violência". Esta discordância a argumentos e pesquisas que supostamente estabeleceriam correlação direta entre crime e pobreza é desenvolvida, inicialmente, por Edmundo Campos Coelho em trabalhos que remontam ao final da década de 1970 e aos anos 1980, ganhando adesão em textos de Adorno e Bordini (1989), Paixão (1990; 1994) e Zaluar (1994a; 1994b e 1999).

De acordo com Marques (2017b), a polêmica em torno da "falsa associação entre crime e pobreza" desenvolveu-se sem dar nomes a seus adversários, ele recupera um texto de Misse (1995), no qual o autor assinala a "confusão retórica" operada pelos críticos da "falsa associação entre crime e pobreza", que recorriam a "adversários cujos nomes não se sabe com precisão e cujas teses não foram publicadas em lugar nenhum, mas que pensam coisas impressionantes, fortemente deterministas, que exigem a imediata réplica dos nossos atuais autores (Misse, 1995, pp. 24-25 *apud* Marques 2017b, p. 196.). Embora tenha realizado uma minuciosa pesquisa bibliográfica, Misse (1995) constata: "não encontrei nas críticas qualquer referência específica a outros trabalhos em nossa área, que defendessem uma correlação linear entre pobreza e criminalidade, e por isso não me foi possível identificar os argumentos combatidos" (Misse, 1995, p. 84 *apud* Marques 2017b, p. 197).

Assim, ao refutar qualquer possibilidade de associação entre crime e pobreza, a Sociologia da Violência, apresentando-se como uma "fala decisiva acerca da melhor maneira de governar o problema da criminalidade urbana", teria concentrado a discussão da criminalidade em torno da "eficiência institucional" e da capacidade do Estado na administração de conflitos, vindo se tornar uma espécie de "conselheira de governo" e "ciência de Estado": "Tomá-la, simplesmente, como uma teoria sociológica, é perder de vista a agenda política que lhe era coextensiva" (Marques, 2017b, p. 175.). Para Marques (2017b), um desdobramento perverso dessa "nova discursividade" foi a autonomia das políticas institucionais em detrimento de políticas sociais no tratamento do problema da criminalidade urbana.

Colocando-se na vertente contrária à concepção da segurança pública associada à eficiência institucional e à administração de conflitos, Marques (2017b) manifesta interesse pelas discussões de Lucio Kowarick e Clara Ant (1982), de Michel Misse e Dilson Motta (1979) e de Ruben George Oliven (1980), em textos anteriores ou concomitantes ao advento da "Sociologia da Violência", nos quais os autores "se esforçavam para construir correlações complexas entre o problema da desigualdade social e o problema da criminalidade"(Marques, 2017b, p. 178.)

A tese de Marques (2017b), em larga medida, esboça um convite aos pesquisadores brasileiros para que voltem a discutir a relação entre crime e pobreza, não a tomando como um debate sobre o qual foi dada a última palavra. Tendo em mente o considerável repertório de etnografias que focalizaram a violência e o crime, muitas das quais tiveram como interlocutores de campo pessoas e coletivos encaixáveis na designação genérica de pobres, e que uma parte destas etnografias elucidam conexões de causalidade entre exclusão social e ingresso no crime, a retomada do debate sobre a relação entre crime e pobreza se mostra necessária e profícua.

Por fim, uma ressalva desta leitora às proposições de Marques (2017a) é referente ao peso que é dado pelo autor à necessidade de definições para a violência e, pelo que entendi, atribuindo esta tarefa aos intelectuais. Ao invés de buscar conceituar a violência e sua relação com a democracia, certamente pesquisadores irão mais longe se apostarem em definições e explicações apreendidas etnograficamente em falas,

argumentações, posicionamentos e cosmologias nativas.

Propostas para uma etnografia do movimento

Em seu *paper*, Biondi (2017) lança algumas questões e propostas teórico-metodológicas formuladas a partir da experiência de tentar "etnografar uma 'onda'", leia-se as dinâmicas do Primeiro Comando da Capital, que ela pesquisa desde sua dissertação de mestrado. A partir da exposição de situações vivenciadas no trabalho de campo, das dificuldades analíticas daí decorrentes e dos recursos teórico-metodológicos acionados, a pesquisadora expõe os modos como relacionou materiais etnográficos e conhecimento acadêmico, elaborado com base nestas observações e dados.

Ao nos apresentar as formulações analíticas de sua tese de doutorado intitulada "*Etnografia do movimento: território, hierarquia e lei no PCC"*, Biondi (2017) faz um esforço para tornar clara a sua perspectiva ou lugar de enunciação no desenvolvimento da pesquisa e elaboração de análises. Ela ressalta que sua intenção não foi trazer a perspectiva dos membros do PCC ou conceber o mundo como eles o fazem - isso, para Biondi (2017), só os membros do PCC poderiam fazer - o que ela procurou, ao desenvolver sua pesquisa, foi colocar-se em um lugar epistemológico que a possibilitasse "ver" o que seus interlocutores "veem" e, com base nesta posição, elucidar em uma perspectiva antropológica saberes, dinâmicas e atribuições de significado que circulam entre membros do PCC. Em sua análise, Biondi (2016, 2017) não apenas foge de categorias mais rudimentares do ponto de vista etnográfico, como "crime organizado" ou "organização criminosa" por exemplo, ela também evita elaborações mais sofisticadas como *rede*, *rizoma* ou *fractalidades*. A autora privilegia categoriais analíticas e coloca em relevo categorias nativas que refletem a complexidade do seu campo e fazem sentido para seus interlocutores. Deste modo, ao explorar os usos e significados de termos como "movimento", "ideias", "ritmo", "conhecimento" e "sintonia", Biondi (2016, 2017) nos leva a perceber que o PCC e suas dinâmicas são mais complexos do que costumamos deduzir a partir de narrativas jornalísticas e de profissionais da Segurança Pública, acionados pela mídia a dar explicações quando o PCC promove rebeliões em prisões, ataques a delegacias de Polícia ou ao transporte público, dentre outras ocorrências.

Os dados de campo e a discussão que Biondi desenvolve em sua tese e no texto apresentado no seminário comemorativo dos vinte anos do NuAP (Biondi, 2016; 2017), envolvem um arranjo terminológico e analítico que é eficiente em nos fazer entender o funcionamento do PCC e suas nuanças. Noções como "ideia" e "conhecimento" , cujos significados e contextos de uso a autora nos explica por meio de exemplos e narrativas de situações concretas, dão inteligibilidade às dinâmicas de relações entre os "irmãos" do "Comando" e deste com não integrantes do PCC e até mesmo com a Polícia, a recepção dos "salves" em cada "quebrada", o que faz um "salve" ser levado em consideração na íntegra, ou parcialmente, ou mesmo nem ser levado em consideração, que fatos e argumentos contribuem para bons e maus desempenhos que um "irmão" pode ter em um "debate", o que faz uma "ideia" vingar e ter seguimento e o que a faz morrer. Os dados etnográficos e elaborações analíticas apresentadas por Biondi (2016; 2017) nos textos referidos também torna mais clara e vivaz a ideia de "PCC imanente" diferente de um "PCC transcendente" desenvolvida em sua dissertação de mestrado (Biondi, 2010).

Vingança, juras de vingança e dores a serem "resolvidas"

A escrita de Ayoub (2017) chama atenção pela maneira delicada e ao mesmo tempo assertiva com que são abordados temas duros como "vinganças", "juras de vinganças" e "mortes matadas". Há movimentos particularmente interessantes no texto, um deles é a elucidação do protagonismo da comunidade, aqui pensada como populações de municípios de pequeno porte no interior do Paraná. Ayoub (2017) nos mostra que moradores das localidades onde se desenvolvem os conflitos analisados não ocupam a posição de meros espectadores de brigas, mortes, vinganças que lá se desenvolvem ou têm desfecho. Habitantes do lugar, vizinhos e parentes dos envolvidos nos conflitos exercem uma espécie de arbitragem moral dos embates, avaliando quem agiu certo ou errado, que atitudes são justificáveis e quais não são, se um ato de vingança foi pertinente ou se foi, inadequado, excessivo. Em algumas situações, os envolvidos em contendas são admoestados, convencidos a recuar, outras vezes

são insuflados a reagir, atualizando conflitos do passado, como "juras de vingança", não raro proferidas em ocasiões de velórios, diante do caixão de parentes assassinados.

Ayoub (2017) desenvolve um interessante diálogo com as noções de "cuidado de si" e "cuidado com os outros" de Michel Foucault (2010) para analisar os agenciamentos das comunidades etnografadas ante as pessoas envolvidas em conflitos. Há a consciência de que eventos como confrontos armados, por exemplo, não implicam apenas a integridade física e a vida dos que nele estão diretamente envolvidos, também colocam em risco outros moradores do lugar que podem ser alvejados por balas perdidas ou sofrer outros tipos de ataques e prejuízos. Evidencia-se, deste modo, que a arbitragem moral exercida por determinados membros destas comunidades, não é motivada apenas pelo afã de apoiar uma das partes ou de pacificar ânimos, mas está relacionada à intenção de evitar que eventuais "inocentes" venham se tornar vítimas acidentais destas "intrigas". Outra motivação possível para esta arbitragem moral é relacionada à preocupação com os desdobramentos simbólicos de eventos, como troca de tiros e assassinatos, para a reputação da comunidade, que pode se tornar conhecida como "perigosa" ou "lugar de pessoas que fazem 'coisas feias'". Quando as localidades já têm fama de "perigosas", tais ocorrências violentas servem para preservar ou renovar esse *status,* que tende a ser considerado negativo por seus moradores.

Também se mostra instigante nos dados etnográficos apresentados por Ayoub (2017), a compreensão da vingança como uma espécie de antídoto capaz de conter a dor da perda de um ente querido. Em um trecho do artigo, um de seus interlocutores de campo utiliza o termo "resolver" para se referir à própria motivação quando feriu gravemente o assassino de um irmão. Mais do que o combustível para relações de reciprocidade baseadas em mortes, entre os sujeitos da pesquisa de Ayoub, a vingança ganha um sentido positivo e é concebida como um mecanismo capaz de amenizar o sofrimento do luto. Ao invés de insolúveis, mortes de parentes por assassinato são vivenciadas como dores as quais se busca resolver.

Fronteiras, trânsitos internacionais e limites analíticos de categorizações entitárias e substancialistas

O universo da tríplice fronteira do Brasil com a Colômbia e o Peru onde Paiva desenvolve sua pesquisa é etnograficamente rico e instigante. Esta região limítrofe com 242.873 habitantes abrange nove municípios, em uma faixa territorial de 213.281,229 km, que também abriga 18 etnias indígenas, distribuídas em 35 territórios demarcados. Trata-se de um contexto transfronteiriço onde populações indígenas e não indígenas interagem amplamente em áreas rurais e urbanas (Paiva, 2017). Neste cenário, convivem, confrontam-se e convergem dispositivos de controle do Estado, trânsitos, negociações e agenciamentos de moradores da região, envolvendo os três países.

Perímetros lindeiros entre países e as movimentações clandestinas de suas populações, seja por meio da migração ilegal, tráfico de drogas, contrabando ou descaminho, são espaços privilegiados para percebermos as limitações de algumas categorias analíticas de conotações "entitárias" e "substancialistas", como Estado e Nação, por exemplo. É interessante observar que diversos arranjos e esquemas protagonizados pelas populações da tríplice fronteira, em pequena ou grande escala, desafiam planos e estratégias das chamadas segurança pública e segurança nacional. Enquanto atuação e arcos de abrangências destas instituições e seus dispositivos de controle tendem a ganhar formas "arborescentes", os trânsitos e movimentos de moradores da região, agindo por contra própria ou integrados em esquemas clandestinos, trafegando entre o legal e o ilegal se dispersam de modo "rizomático".

Da perspectiva da gestão do Estado nacional e dos que estão posicionados ou o observam a partir do centro, a linha demarcatória de uma fronteira com outros países, aparece como um tipo de borda e assinala um limite, que demanda controles burocráticos e policiais aos que por lá transitarem. As populações de cidades fronteiriças, por sua vez, ao observarem as cidades e populações localizados do outro lada da linha demarcatória, privilegiam o quesito da vizinhança e da proximidade geográfica, em detrimento da dimensão de cisão ou limite que tal linha possa evocar. Nesse sentido, moradores de regiões limítrofes costumam atravessar fronteiras internacionais cotidianamente, a depender das exigências e regulamentações

jurídicas impostas pelo país ao qual se vai adentrar. Sobretudo quando há possibilidades de ganhos e negociações vantajosas, as fronteiras internacionais exercem atração e fascínio, ao invés de limitar e repelir, são significadas por seus transeuntes como pontes que ligam, ao invés de muros que separam.

Por fim, uma questão desta leitora às análises de Paiva (2017) é referente à ideia de Estado trabalhada no texto, tratado com uma entidade homogênea que se coloca em oposição direta a uma outra, o crime. Tais ideias de Estado e crime, cujas contradições e heterogeneidades não são problematizadas, é contrariada pelas próprias descrições e narrativas do autor. De acordo com o texto, na região da tríplice fronteira do Brasil com a Colômbia e o Peru, têm sido registradas participações de funcionários públicos, como policiais, parlamentares e até prefeitos – *alcades* na Colômbia e Peru – em "esquemas" de tráfico internacional de drogas. Tais personagens, cujas redes de relações abrangem os universos do legal e do ilegal, mobilizam posições de poder, equipamentos e logísticas, às quais tem acesso privilegiado na condição de agentes do Estado, colocando-os a serviço das atividades criminais nas quais se envolvem. Os dados apresentados por Paiva (2017) nos levam a supor que não se trata de casos isolados ou pouco recorrentes, mas de um tráfego contínuo entre domínios e atividades lícitas e ilícitas que, em alguma medida, tornam-se banalizados naquela região fronteiriça. Ao invés de uma oposição nítida e peremptória verificamos também, no cenário em questão, fronteiras borradas e conexões de instituições e agentes do Estado com atividades criminais e seu protagonistas intercâmbios que também não são raros em outros contextos fronteiriços e não fronteiriços do Brasil e, possivelmente, da Colômbia e do Peru também.

Considerações finais: questões metodológicas e éticas nas pesquisas que abordam violências e atividades criminais

Um desafio sempre renovado para as pesquisas de cunho etnográfico nas temáticas de violências, crimes, conflitos sociais e temas afins é o de escapar do poder de captura de terminologias jurídicas e normatividades daí decorrentes. A atividade de nomear costuma envolver, de modo simultâneo e irrefletido, classificações e juízos de valores. Quando se trata de ocorrências e práticas relacionadas a violências e crimes, separar descrição de classificação se mostra particularmente difícil, nestes casos elucidar um contexto sem sucumbir a adjetivações se torna um desafio. Construir etnograficamente análises e teorizações é o melhor caminho para se refinar a análise e superar leituras que negativizam previamente certos eventos e seus protagonistas.

Em se tratando das pesquisas de cunho etnográfico que focalizam violências e crimes, "levar a sério" a perspectiva nativa traz um ganho incomparável aos trabalhos, propicia análises sofisticadas, livres de adjetivações. Por outro lado, por envolverem contato direto e aproximação com praticantes de atividades ilegais ou violentas, não raro considerados "bandidos de alta periculosidade" pelas Polícias, ao se alcançar a tão almejada confiança dos "nativos", problemas de outra ordem despontam. Um dos mais inquietantes é a possibilidade de criminalização destas etnografias.

Nos Estados Unidos, pesquisadores como Phillipe Bourgois (2003) e Sudhir Vankatesh (2008), cujos trabalhos envolveram pesquisa de campo baseada em observação participante junto a praticantes de atividades ilegais, tornaram-se alvos de suspeição e tiveram de prestar esclarecimentos à Polícia. Mais recentemente, um episódio que não chegou a suscitar intimação policial, mas teve ampla repercussão na comunidade acadêmica, foi uma polêmica envolvendo a etnógrafa Alice Goffman, filha do célebre Erving Goffman (1922-1982), que por seis anos realizou trabalho de campo junto a jovens negros envolvidos em processos criminais. Na versão em livro de sua tese de doutorado, *On the Run: fugitive life in an american city*, Goffman (2014) chama a atenção para atuação violenta e persecutória da Polícia norte-americana ante jovens negros, mostrando que os sistemas legal e prisional interferem fortemente no cotidiano e na vida familiar em regiões predominantemente habitadas por populações pobres e negras. No apêndice metodológico do seu trabalho, Goffman (2014) conta sobre o assassinato de Chuck, um jovem negro seu amigo. Ela narra uma situação em que dirige um carro acompanhada de um outro jovem interlocutor de campo que portava uma arma, os dois estariam em uma "caçada" ao assassino de Chuck. Por causa deste trecho do texto, a etnógrafa se tornou alvo do jurista e professor de direito na Northwestern University, Steven Lubet, que em uma *review online* de *On the Run* para *The*

New Rambler questiona dimensões éticas da pesquisa de Goffman (2014) e a acusa de cometer crime durante a realização do seu trabalho de campo. A acusação de Lubet, não chegou a comprometer a credibilidade da pesquisadora e do seu livro − que contou com amplo apoio da comunidade acadêmica, manifestado em resenhas e artigos elogiosos, dentro e fora dos Estados Unidos −, mas evidencia a vulnerabilidade de pesquisas desenvolvidas junto a praticantes de atividades ilegais ou alvo de processos de criminalização baseadas no método da observação participante, estas, com facilidade, podem entrar na mira de mentes conservadoras e autoritárias, quase sempre as mesmas que resistem em reconhecer a legitimidade das pesquisas em ciências humanas.

No Brasil, não tem se tornado públicos registros de perseguição ou coibição explícita pelos aparatos repressão do Estado, direcionadas a cientistas sociais que pesquisam atividades ilegais e mantêm contato direto com seus praticantes. Alguns trabalhos de campo que resultaram em teses e dissertações, cujas metodologias se basearam na observação participante, vieram propiciar aproximações e laços de amizade do pesquisador com os sujeitos de suas pesquisas, praticantes de atividades criminais entre os quais alguns estavam foragidos ou não identificados da Polícia (Biondi, 2010, 2016; Hirata 2010; Aquino, 2010; Grillo, 2008, 2013; Marques, 2014, dentre outras pesquisas). Tais empreendimentos etnográficos, embora tenham envolvido dilemas éticos e metodológicos, vivenciados durante o desenvolvimento da pesquisa e depois de sua publicação, não chagaram a se tornar alvos de suspeição ou de investigação declarada pela Polícia ou Justiça. Não há como afirmar se a não incidência de repressão ou tentativa de criminalização destas pesquisas revela uma face progressista das nossas instituições de controle ou se deve a grande quantidade de trabalho acumulada nas Delegacias de Polícia e na Judiciário, em contraste com a deficiência numérica de funcionários, motivo que poderia dissuadir agentes destas instituições de comprometer suas agendas investigando etnógrafos.

O código de ética da ABA[2] atribui aos antropólogos brasileiros o direito de realizarem suas pesquisas, livres de qualquer

[2] Ver Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia: http://www.abant.org.br/?code=3.1

tipo de censura concernentes ao tema, à metodologia ou ao objeto da investigação, bem como o direito de preservar informações confidenciais. Neste mesmo texto, a ABA prescreve que a colaboração prestada a uma pesquisa não seja utilizada para prejudicar pessoas e coletivos etnografados. Trata-se de um documento pertinente e com forte peso político, mas não implica, efetivamente, em garantias jurídicas aos pesquisadores. A rigor, não temos assegurado sequer o direito de preservar a identidade dos nossos interlocutores de campo como têm, por exemplo, os jornalistas de manter suas fontes em sigilo (Aquino, 2016). Na atual conjuntura nacional, caracterizada por retrocessos institucionais e avanços de ideias conservadoras, acontecimentos recentes de perseguição política, envolvendo Polícias e o Judiciário, não nos encorajam a conjecturas otimistas. Por outro lado, é estimulante constatar, em diversos eventos na área de ciências no país, que estão em andamento novas e fascinantes pesquisas de cunho etnográfico, abordando as temáticas em pauta.

Referências bibliográficas

Adorno, Sérgio & Bordini, Eliana. 1989. "Reincidência e reincidentes penitenciários em São Paulo, 1974-1985". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 9 (3), pp. 70-94.

Aquino, Jania Perla Diogénes. 2015. "Etnografando assaltos contra instituições financeiras, a publicação da pesquisa, seus impasses e desdobramentos". *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 16, n. 39, jan./ago, pp. 184-210.

____. 2010. *Príncipes e Castelos Areia: um estudo da performance nos grandes roubos.* São Paulo: Biblioteca 24 horas.

Araujo, Letícia de Souza. 2013. *Entre vigilâncias e ilegalismos: cotidiano e práticas policiais do Ronda do Quarteirão no Ceará.* Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Ceará.

Ayoub, Dibe S. 2017. "Fazer vingança, jurar vingança: a morte matada e a vida cotidiana". In: John Comerford, Marcos Otavio Bezerra e Moacir Palmeira (Org.). *Questões e dimensões da política*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2017. pp. 229-240.

____. 2016. *Entre jagunços e valentes: família, terra e violência no interior do Paraná*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Barbosa, Antonio Rafael. 1998. *Um abraço para todos aos amigos: algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: EDUFF.

Barbosa, Wendel Freitas. 2014. *A Polícia da Boa Vizinhança: as ações da Polícia em contextos de conflito e produção de intersubjetivade, práticas policiais locais*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Ceará.

Barreira, César. 1999. *Crimes por Encomenda: violência e pistolagem no cenário brasileiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Biondi, Karina. 2017. "Etnografia do Movimento". In: John Comerford, Marcos Otavio Bezerra e Moacir Palmeira (Org.). *Questões e dimensões da política*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2017. pp. 219-228.
____. 2010. *Junto e Misturado: uma etnografia do PCC*. São Paulo: Terceiro Nome.
____. 2014. *Etnografia no Movimento: território, hierarquia e lei no PCC*. Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Carlos.

Bourgois, Phillipe. 2003. *In Search of Respect. Selling crack in el barrio.* Cambridge: University Press.

Capelo, Peregrina. 2003. *Como se fabrica um pistoleiro.* São Paulo: A Girafa.

Coelho, Edmundo Campos. 1978. "A criminalização da marginalidade e a marginalização da criminalidade". *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, 12(2), pp. 139-161.
____. 1980. "Sobre sociólogos, pobreza e crime". *Dados – Revista de Ciências Sociais*, vol. 23, nº 3, pp. 377-383.

Diógenes, Glória. 1998. *Cartografias da Cultura e da Violência: gangues, galeras e o movimento hip-hop*. São Paulo: Annablume.

Feltran, Gabriel. 2011. *Fronteiras de Tensão: política e violência na periferia de São Paulo*. Marília: Ed. da UNESP.

Foucault, Michel. 2010. *História da Sexualidade 2: O Uso dos Prazeres*. São Paulo: Graal.

Grillo, Carolina. 2013. *Coisas da Vida no Crime: tráfico e roubo em favelas cariocas.* Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
____. 2008. *Fazendo o doze na pista: um estudo de caso do mercado ilegal de drogas na classe média*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Goffman, Alice. 2014. *On the Run: fugitive life in an american city*. Chicago: University of Chicago Press.

Godoi, Rafael. 2015. *Fluxos em cadeia: as prisões em São Paulo na virada dos tempos.* Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.

Hirata, Daniel. 2010. *Sobreviver na Adversidade: entre o mercado e a vida*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.

Kowarick, Lúcio & Ant, Clara. 1982. "Violência: reflexões sobre a banalidade do cotidiano em São Paulo". In: Renato Raul Boschi (org.), *Violência e cidade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

Lima, Jacqueline. Stefanny. F. 2013. *Mulher fiel: as famílias das mulheres dos presos relacionados ao Primeiro Comando da Capital*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de São Carlos.

Lyra, Diogo. 2013. *A República dos Meninos: juventude, tráfico e virtude.* Rio de Janeiro: Mauad.

Maciel, Wellinton. 2014. *Os "Maria da Penha: uma etnografia de mecanismos de vigilância e subversão de masculinidade violentas em Belo Horizonte*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília.

Mallart, Fábio. 2012. *Cadeias dominadas: dinâmicas de uma instituição em trajetórias de jovens internos*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo.

Marinho, Camila. Holanda. 2012. *Afetos de Rua: culturas juvenis e afetividades nos bastidores da cidade*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Ceará.

Malvasi, Paulo. 2012. *Interfaces da Vida-louka: um estudo sobre jovens, tráficos de drogas e violência em São Paulo*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.

Marques, Adalton. "O que fazer com os nômades do norte? Notas sobre imagísticas sociológicas da violência e democracia". In: John Comerford, Marcos Otavio Bezerra e Moacir Palmeira (Org.). *Questões e dimensões da política*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2017a. pp. 207-218.
____. 2017b. *Humanizar e expandir: uma genealogia da segurança pública no estado de São Paulo*. Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Carlos.
____. 2014. *Crime e Proceder: um experimento antropológico*. São Paulo: Alameda.

Marques, Ana Claudia. R. 2002. *Intrigas e Questões: vingança de família e tramas sociais no sertão do Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Martinez, Mariana Medina. 2016. *Redes de Cuidado: etnografias de aparatos de gestão intersetorial para usuários de drogas.* Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Carlos.

Misse, Michel. 1995. "Cinco teses equivocadas sobre a criminalidade urbana no Brasil: uma abordagem crítica, acompanhada de sugestões para uma agenda de pesquisas". *Série Estudos* (IUPERJ), n. 91.

Misse, Michel & Motta, Dilson. 1979. *Crime: o social pela culatra*. Rio de Janeiro: Achiamé/Socci.

Nery, Natasha. 2009. *"Tirando a Cadeia dimenor": a experiência da internação e as experiências de jovens em conflito com a lei no Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro: UFRJ.

Oliveira, Luciana Maria Ribeiro. 2012. *Crime é "coisa de mulher": Identidades de gênero e identificações com a prática de crimes em posição de liderança entre mulheres jovens na cidade de Recife/PE*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Pernambuco.

Oliven, Ruben George. 1980. "A violência como mecanismo de dominação e como estratégia de sobrevivência." *Dados – Revista de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, vol. 23, n. 3.

Padovani, Natália Corazza. 2015 *Sobre casos e casamentos: Afetos e "amores" através de penitenciárias femininas em São Paulo e Barcelona*. Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas.

Paiva, Luis Fabio S. 2017. "Práticas e falas da violência em uma tríplice fronteira amazônica entre Brasil, Peru e Colômbia". In: John Comerford, Marcos Otavio Bezerra e Moacir Palmeira (Org.). *Questões e dimensões da política*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2017. pp. 241-266.

Paixão, Antônio Luís. 1990. "A violência urbana e a sociologia: sobre crenças e fatos e mitos, e teorias e linguagens". *Religião e Sociedade*, 15 (1).
____. 1994. "Violência urbana e políticas públicas de controle da criminalidade". In: João Paulo dos Reis Velloso (coord.), *Governabilidade, sistema político e violência urbana.* Rio de Janeiro: José Olympio.

Pires, Lenin. 2010. *Arreglar não é pedir arrego" - Uma etnografia de processos de administração institucional de conflitos no âmbito da venda ambulante em Buenos Aires e Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Pimenta, Izabella. Lacerda. 2014. *Dos acessos ao "mundo do trabalho": uma etnografia sobre os processos de construção institucional de presos e egressos no Rio de Janeiro (Brasil) e em Ottawa (Canadá).* Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Policarpo, Frederico. 2013. *O consumo de drogas e seus controles: uma perspectiva comparada entre Rio de Janeiro, Brasil, e San Francisco, EUA*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Rafael, Antônio Carlos. 1999. *Um abraço para todos os amigos: algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: EDUFF.

Ramalho, J. R. 1979. *Mundo do Crime: a ordem pelo avesso*. Rio de Janeiro: Graal.

Rifiotis, Theophilos. 1997. “Nos campos da Violência: Diferença e Positividade”. *Revista Primeira Mão*, Curitiba, 18(7).

Schritzmeyer, Ana Lúcia Pastore. 2002. *Controlando o Poder de Matar: uma leitura antropológica do poder do juri.* Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.

Rui, Taniele. 2014. *Nas tramas do crack: etnografia da abjeção*. São Paulo: Terceiro Nome.

Sá, Leonardo. D. 2010. *Guerra, Mundão e Consideração: uma etnografia das relações sociais de jovens no Serviluz*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Ceará.

Sales, Larissa Jucá de Moraes. 2013. *Medo e Sofrimento Social: uma análise das narrativas de policiais militares em atendimento clínico.* Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Ceará.

Silva, Sabrina Souza. 2013. *Todos são culpados? Uma etnografia na Auditoria de Justiça Militar do Estado do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Vargas, Joana Domingues. 2004. *Estupro: que Justiça? Fluxo do funcionamento e análise do tempo da Justiça criminal para o crime de estupro.* Tese de Doutorado, Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro.

Venkatesh, Sudhir. 2008. *Chefe de quadrilha por um dia*. Rio de Janeiro: Ed. Campus.

Verissimo, Marcos Alexandre. 2013. *Maconheiros, fumons e growers: um estudo comparativo do consumo e do cultivo caseiro de maconha no Rio de Janeiro e em Buenos Aires*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Vieira, Danielli. 2014. *Correndo pelo certo, vivendo no crime: moral, subjetivação e comensurabilidade na experiência de adolescentes em cumprimento de medidas socioeducativas.* Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina.

Villela, Jorge Mattar. 2004. *O Povo em Armas: violência e política no sertão do Pernambuco.* Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Zaluar, Alba. 1994a. *Condomínio do diabo*. Rio de Janeiro: Revan: Ed. UFRJ.

____. 1994b. “Violência, crime organizado e poder: a tragédia brasileira e seus desafios”. In: João Paulo dos Reis Velloso (coord.), *Governabilidade, sistema político e violência urbana.* Rio de Janeiro: José Olympio.

____. 1999. “Violência e crime”. In: Sérgio Miceli (org.), *O que ler na Ciência Social brasileira* (1970-1995). São Paulo: Sumaré/Anpocs, vol. 1: Antropologia.

____. 1985. *A Máquina e a Revolta*. São Paulo: Brasiliense.

Capítulo 4: Família, parentesco, relações pessoais

A falação dos parentes ou o casamento como acontecimento latente

Ana Carneiro[1]

Ligações em latência

Por ocasião do Encontro dos 20 anos do NuAP, volto aos meus dados de campo sobre parentesco (dos quais andei afastada), a maioria deles coletado durante pesquisa etnográfica para minha tese de doutorado no PPGAS/MN, entre 2006 e 2008, totalizando 16 meses.[2] Trata-se aqui de um primeiro esforço de releitura dos dados, a partir de uma pista surgida nas leituras de alguns trabalhos elaborados no contexto do Núcleo. Sobre o viés tomado aqui, vale mencionar o pessoal do *Giros*, apelido do grupo de pesquisadores, coordenado por John Comerford, reunidos em torno de atividades acadêmicas (e extra-acadêmicas) nas quais o fluxo fácil da prosa fez de nós "uma gente" - a tal ponto que se torna difícil distinguir ou individualizar a autoria de minhas próprias reflexões.[3] De modo geral, observamos que as maneiras de abordar e conceituar

[1] Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ.

[2] A tese foi orientada por Marcio Goldman e defendida em maio de 2010, tendo como membros da banca Ana Luiza Costa, Eduardo Viveiros de Castro, Mauro Almeida e Moacir Palmeira.

[3] Em 2012, participei, ao lado de John Comerford e Graziele Dainese, da organização do *Seminário Giros etnográficos em Minas Gerais: conflito, casa, comida, prosa, festa, política e o diabo,* que contou com as apresentações de Camila Medeiros; Carmen Andriolli; Graziele Dainese; Luiz Felipe Rocha Benites; Luzimar Paulo Pereira; Rodica Weitzman e Wagner Diniz Chaves. E teve como debatedores Mariza Peirano, Letícia Canedo, Carlos Rodrigues Brandão, Eduardo Magalhães Ribeiro e João Batista de Almeida Costa. O seminário sucedeu e precedeu uma série de outras atividades que incluíram, além dos já citados, os colegas André Dumans Guedes, Dibe Ayoub, Fernanda Figurelli e Jorge Luan Teixeira, entre outros. Tais atividades ocorreram no âmbito do NuAP (Núcleo de Antropologia da Política), no PPGAS/MN/UFRJ, durante minhas atividades de pós-doutorado, e nasceram de um feliz encontro com trabalhos sobre diferentes regiões e municípios de Minas Gerais. Moacir Palmeira foi quem primeiro notou repercussões mútuas entre os nossos trabalhos, estimulando-nos aos diálogos que então surgiram sob coordenação de John Comerford.

a movimentação, seja esta feita por pessoas, palavras, coisas ou outros seres, tornaram-se uma chave de leitura importante para os diferentes caminhos das nossas pesquisas. (Cf. Comerford, Carneiro & Dainese, 2015; Dainese & Carneiro, 2015).

Tratarei aqui da movimentação de conversas no *Povo dos Buracos*, como já fiz anteriormente (Carneiro, 2015a; 2014; 2013; 2009); mas agora busco fazê-lo a partir de um recorte mais restrito: não penso nas variadas modalidades de conversa presentes nessa localidade, mas sim em uma modulação específica, a saber, quando ela assume o intuito de "atentar", ou "brincar" e, assim, produzir humor. O tema também assume aqui um recorte definido: o amor, que associado ao riso manifesta-se em sua face mais ambígua e tensionada, destacando um aspecto central da socialidade daquele povo (Cf. Carneiro, 2015b; 2017).

O *Povo dos Buracos* localiza-se no município de Chapada Gaúcha, a noroeste de Minas Gerais, na região reconhecida como Sertão norte mineiro, ou Sertão-Vereda (em referência à obra de J. Guimarães Rosa, situada ali). Parto aqui da observação de que as alusões a este *povo,* feitas por eles mesmos, meus interlocutores, referem-se – a um só tempo ou alternadamente - a três configurações sociais distintas, que eles especificam através dos seguintes termos (com sentidos distintos entre si, mas todos sinônimos de "povo"): 1. *Família*; 2. *Gente aparentada* (ou *primos, primaiada*); 3. *Comunidade*.

A forma de fazer referência a coletividades distintas através de uma mesma palavra - "o povo" - não indica falta de precisão, mas, ao contrário, expressa a maneira com que essas composições do social se inter-relacionam e se interpenetram. Assim, ao invés de pensar essas coletividades como grupos de pertencimento diferentes e isolados entre si, proponho pensá-las como "modos de associar pessoas" (Bailey, 1971; Geertz, 1967), ou formas de "reagrupar o social" (Latour, 2006), que não assumem fronteiras fixas ou previamente estabelecidas. Assim, a variação de sentido da terminologia definidora de um *povo* não se separa da variação sociológica nomeada por tal terminologia. A rigor, não há como descrever as relações que compõem qualquer uma dessas formas sociais sem passar pela descrição das outras coletividades a ela articuladas.

Proponho aqui determo-nos na noção de *família* como princípio organizador das relações que – articuladas às relações da *comunidade* e da *gente aparentada* – constituem, de maneira geral, os

povos ao norte de Minas Gerais. Vale antecipar que, neste princípio lógico chamado *família*, o assunto do *casamento* – associado ao surgimento de uma nova *casa* - assume importância chave. Conforme descrevo a seguir, o tema intervém nas conversas a todo momento, como espécie de "acontecimento latente". Ao introduzir, na paisagem social, uma unidade definida (a "casa" ou a "família"), o casamento insere uma cisão, um corte, no domínio genérico e internamente contínuo do parentesco, isto é, a "parentesa", os "primos", os "parentes". Ao fazerem "brincadeiras", "atentando uns aos outros", os *buraqueiros* especulam sobre este efeito de deslocamento efetuado por futuros casamentos possíveis.

Este caráter especulativo da brincadeira revela o que chamei no título de "acontecimento latente". Tal formulação inspirou-se na leitura de Ana Claudia Marques (2014), que explorou o par conceitual "virtual-real" como alternativa à oposição fundadora do parentesco ocidental (Cf. Schneider, 1968), travestida na oposição entre parentesco "verdadeiro" (isto é, consanguíneo) e "falso" ("de criação", "de consideração", "socialmente construído").

> [O] par virtual-real exprime com força a permanente possibilidade de *ligações em latência* ganharem existência, [...] apontam para os processos de familiarização e desfamiliarizaçao que se vêm descrevendo em diversos trabalhos (Marques, 2014, p. 127, grifo meu).

Em diálogo com a análise de Villela (2009), baseada na conceituação de virtual-real (feita por Deleuze e Guattari, 1972; 1980), Marques lembra como a explicitação de uma ampla cadeia de laços de sangue entre duas pessoas ("destrinchamento") é evocada não só para expressar, como para produzir "consideração" entre essas pessoas. Acompanhando a autora, a força do laço da *família de consideração,* no Sertão do Pajeú, expressa não uma oposição entre parentesco verdadeiro e falso, mas sim a "permanente possibilidade de *ligações em latência* ganharem existência".

Desfazendo-se do par de oposições real/fictício, ou biológico/social, o universo mais abrangente das genealogias – "a gente aparentada" – é, numa formulação de Marques (2002), uma "massa de acontecimentos" que constitui uma *virtualidade*, atualizada na singularidade do presente através de suas criações

narrativas. De modo similar, observo como, nos Buracos, o assunto do casamento, ou a possibilidade evocada de sua realização futura, dá-nos a imaginar *ligações em latência*, à medida em que se busca antecipá-las, atualizá-las, mas "só de brincadeira", "só para atentar".

Familiarização e brincadeira: "Casa, não!"

Na descrição de Comerford (2003) sobre sua pesquisa realizada na Zona da Mata mineira, a relação entre o mapeamento narrativo e a configuração relacional também passa por processos de "familiarização" e "desfamiliarização", feitos pelas movimentações entre "casas", objeto de um constante "vigiar e narrar" que é também um constante processo de constituição coletiva (Comerford, 2014). Minha opção em partir da noção de *família* como foco de análise surge do rendimento observado nos trabalhos de Marques e Comerford, mas que de modos variados encontram-se em diversos outros trabalhos do NuAP (Cf. Alves, 2016; Ayoub, 2016; Comerford, 2003; Dainese, 2011; Figurelli, 2011; Lagüens, 2014, Marques, 2002, entre outros). Note-se sobretudo as reflexões a respeito das formas particulares com que hostilidade e aliança se articulam internamente às relações familiares e da maneira com que tais formas se cruzam com o campo da *política* (isto é, se cruzam com as relações sociais identificadas como *políticas* em diversos contextos etnográficos). Deste modo, assumo a "política" como espécie de efeito colateral de minha análise sobre o amor e seus assuntos. Como diriam os interlocutores de Graziele Dainese (2011; 2015), a "política" é feita de "paixões".

Esse conjunto de trabalhos busca descrever a plasticidade da *família*, mostrando que a fronteira entre o que lhe é interno ou externo constitui objeto de permanente redefinição. Inviabiliza-se, assim, a ideia consensual de que uma solidariedade interna à família se oporia à hostilidade externa a ela. Os estudos têm em comum a percepção de que os agrupamentos humanos – seja a família ou outros grupos - não prescindem de certos princípios disruptivos (brigas, intrigas, questões, conflitos, falação, mal querência, inveja, desentendimentos, afastamentos). Com isto, de um modo geral, enfocam suas análises nos episódios de conflito e mostram como tais episódios estão imbricados em uma profusão de criação discursiva.

Afinal, como formulou um interlocutor de John Comerford (2012), "família é assunto". E este, não raro, volta-se sobre tensões e conflitos.

Tudo isto repercute fortemente no que observo no norte de Minas. Mas pretendo aqui deslocar o foco. Ao invés das brigas, destaque-se o casamento. Utilizo como chave de análise não o casamento propriamente dito – como fato sociológico – mas sim o que é dito sobre ele. Ou melhor, o que é entredito. Se nosso foco não são as práticas rituais ou regras matrimoniais, mas sim o "casamento" como "assunto", é porque este guarda elaborações conceituais sobre a família tal qual pensada pelos autores supracitados. Isto é, família como princípio relacional que orienta práticas constantes de se fazer chegado ou de familiarizar o outro (Cf. Comerford, 2003) – práticas estas, lembremos, que não prescindem de uma importante dimensão agonística. Pelo mesmo caminho, nota-se que os vínculos caracterizados *como se fossem da família* não devem ser interpretados como uma experiência falsa do vínculo familiar.

Nos Buracos, meu processo de "familiarização" passaria pelo casamento, ou pelo seu assunto:

- "Aninha tem que casar nos Buracos!", repetiam-me.
- "Mas eu sou de longe", eu argumentava.
- "O lugar da gente é onde a gente casa", respondiam-me.

Depois de alguns meses morando na casa de D. Rosa e Seu Quincas, descobri que o povo se referia a mim como "Ana de Rosa", em referência à dona da casa, mas reproduzindo a fórmula usada para compor os nomes de filha e mãe. A designação era muito engraçada para os que me contavam sobre ela, que riam ao notar que isto dava a entender que eu era filha de Rosa e, portanto, irmã de Nêgo, este sim filho *verdadeiro* de Rosa. Mas o que mais provocava a risada geral durante meu trabalho de campo no *Povo dos Buracos* era a especulação de que, permanecendo naquela casa e circulando entre os primos vizinhos e os primos mais distantes, eu haveria de arranjar um casamento nos Buracos. Especulavam sobre minha futura união e riam os que se diziam meus futuros cunhados.

À primeira vista, o tom bem-humorado que cerca a temática do casamento parece refutar a dimensão violenta no seio das relações familiares. Com efeito, é sobretudo nas conversas descontraídas dentro das casas que se fala em casamentos futuros; conversas que

se transformam em *brincadeiras* entre primos que falam de amor, para fazer humor, "só pra brincar", "é mode atentar".

No entanto, como sugerem sobretudo os trabalhos de Marques e Dainese (trampolim para o experimento de reflexão que proponho aqui), os intervalos de paz e proximidade afetiva são também constitutivos das tramas que fazem a guerra. Essas tramas são tecidas no cotidiano, no reme-reme corriqueiro destes intervalos nos quais o conflito parece adormecido. Ao focar nas conversas cotidianas das casas, busco mostrar como as ligações latentes são também carregadas do perigo de ruptura.

Nos Buracos, o perigo é enfrentado pelo riso, similarmente à interpretação de Clastres sobre os Guayaki (Clastres, 2003 [1974]). Entretanto, como afirmei, o riso *buraqueiro* tem por característica significativa um singular tom especulativo. É para a diversão do "cálculo" que o assunto é voltado, para os cálculos mais ou menos realistas envolvendo as possibilidades e impossibilidades de casamentos futuros.

"Casa, não!", grita um primo solteiro ao outro, igualmente solteiro, como se gritassem um bordão. "Casa, não!". É uma espécie de humor *non sense*; grita-se sem fazer a conexão aparente com o assunto anterior, sem dar um sentido sequencial ao que é dito. Mas os de casa sabem. Testemunharam ou ouviram falar do ocorrido, e assim entendem que os rapazes estão pensando sobre a festa da noite anterior.

O riso é uma forma de testar a relação familiar, e então experimentá-la, vivenciá-la. Nisto se estrutura boa parte das *brincadeiras*: no teste criativo de determinado jogo de relações. As brincadeiras, enfim, são provocações mútuas quando os primos *atentam* uns aos outros. O verbo atentar significa literalmente "provocar", mas nos remete curiosamente ao verbo "tentar". Com efeito, há nas brincadeiras uma forma de "tentar" uma determinada relação, ou algo próximo a ela. Na tentativa se cria efetivamente uma proximidade não-hierárquica própria dos primos, que são potenciais afins. O riso compartilhado, por fim, cria uma experiência de intimidade, de cumplicidade, e neste sentido recria relações.

Casa e casamento

"Quem casa quer casa", diz o ditado. No *Povo dos Buracos*, o plano de casar é descrito como um plano de "fazer casa" e "formar família". A família é constantemente evocada como referencial moral marcado pelos valores da união e do amor - princípio de afeto e bondade que atualiza e reafirma continuamente a imagem da *Sagrada Família*: *Deus-Pai, Virgem-Mãe, e o filho Jesus*. Como diz o dizer; *Quem não é bom com os de casa é ruim com os de fora.* No entanto, a lógica da família não se expressa apenas por esta extensão metafórica da imagem sagrada; como um modelo moral que se estenderia do espaço doméstico para outros espaços de relação. Como em tantos outros contextos, é a própria família que se estende para além de uma só casa.

O fluxo de chegadas e partidas cotidianas em uma casa expressa a intimidade de uma só família, formando algo próximo do que Louis Marcelin (1999) chama "configuração de casas". Esse fluxo familiar e rotineiro de deslocamentos entre casas caracteriza uma vizinhança e se diferencia de outras formas de circulação em uma casa, como por exemplo a circulação efetuada pelas visitas, forma mais ritualizada de chegada, típica de parentes que moram longe. A distância física entre casas, por outro lado, nem sempre pressupõe movimentações pouco rotineiras: através do casamento, por exemplo, entre pessoas de diferentes comunidades, ou diferentes povos de uma mesma comunidade o fluxo de deslocamento entre as casas dos parentes afins torna-se constante, aproximando-se ou mesmo igualando-se – ao menos em termos de fluxo de informação – à circulação que existe entre casas vizinhas. A casa, neste sentido, deve ser entendida para além de seu referencial físico; deve ser analiticamente "des-substancializada", como propuseram Carsten e Hugh-Jones (1995), de modo a permitir ver, através dela, o complexo e dinâmico processo de constituição do feixe de relações que constitui uma família. Como prosseguiu Dumans Guedes (2017), esta perspectiva permite-nos observar o que há de "duração" nas transformações do espaço da casa, bem como dos espaços que não são casas, mas que compõem a configuração relacional de uma casa.

De um lado, observamos uma localidade rural definida por um território geográfico, a chamada "comunidade". Tal denominação é a utilizada nos órgãos oficiais e eventos públicos, e é também adotada

pelos moradores quando o assunto se relaciona a tais contextos. No período eleitoral, por exemplo, o "tempo da política", quando os candidatos a vereador se deslocam até a comunidade "visitando as casas" e especulam sobre o número de votos angariados a partir do número de famílias, isto é, "casas", tidas como unidades mais ou menos fixas. De outro lado, os arranjos relacionais do "povo aparentado" vão se reconfigurando através dos acontecimentos de casamento, da formação de famílias, e com isto reconfiguram os caminhos e lugares da própria localidade, da geografia da comunidade.

Quando morei na casa de D. Rosa e Seu Quincas com o intuito declarado de estudar as relações de parentesco no *Povo dos Buracos*, o tempo todo eu perguntava aos meus interlocutores sobre o grau de parentesco de uma e outra família e de uma e outra pessoa. Diante disto, Seu Quincas ia tecendo suas próprias deduções sobre minha preocupação central: quem afinal não é aparentado nos Buracos?, perguntava-se ele a partir das minhas perguntas. Foi ele que me contou sobre sua indagação reflexiva. Ele me contou que, certa noite, depois de uma de nossas conversas, no momento de se recolher para dormir, ele se pôs a pensar:

> Ó, eu... uma família de gente... Ontem fui deitar ali na cama [e pensei:] Zé Bandeira... Uma família aqui que não é parente nossa nos Buracos... No causo é só Zé Bandeira. Mas aí, no causo, eu falo assim... Porque tem os Bandeira ali tudo, né [as famílias com descendentes de Zé Bandeira]. Mas aí eu volto atrás. Porque é só o Zé Bandeira que não é parente nosso dos Buracos! A mulher dele (a esposa) já é parente, então os filhos, os netos, ali todo mundo naquela vizinhança dos Bandeira, é tudo parente nosso...

"Uma família de gente...", disse Quincas reticente sobre os Bandeira, e depois interrompeu o raciocínio, como que para buscar os caminhos por onde deveria definir essa "gente" sob a perspectiva intrafamiliar. "Mas aí eu volto atrás...", continuou recuperando o fio da meada. A hesitação de Quincas em completar a ideia destaca o fato de que o casamento, visto pela perspectiva da formação familiar, põe em xeque não apenas a estrutura da casa (estabelecendo novas proximidades em relação a ela e aos fluxos que a atravessam), como também problematiza a configuração de todo o *Povo dos Buracos*, que é constantemente reestruturado pela formação de famílias através de casamentos.

Quem é parente? Entre os "aparentados", chamam-se uns aos outros pelos termos "primo" ou "parente", designação que denota uma modalidade genérica de relação. Os aparentados são, a rigor, gente com quem se "toca parentesa", isto é, com quem se pode traçar uma relação de descendência a partir de um ponto onde se encontra uma parentesa – nem que seja "voltando atrás". Pode-se dizer que todo "povo mineiro da roça" é um potencial parente. Os gaúchos, por outro lado, cujas "famílias pioneiras" chegaram na região na década de 1970, em programa de assentamento do Governo Militar, dificilmente serão aparentados. Contam-se nos dedos os casamentos que misturam gaúchos e mineiros da roça. "Os gaúchos têm uma prosa diferente e não comem com a gente", dizem os mineiros, "os gaúchos têm um de-comer diferente. O sistema deles é outro. Gaúcho não é gente".

A plasticidade dos aparentados esbarra-se então na possibilidade da formação da família, ou na possibilidade do casamento. O ponto até onde se *volta atrás*, em busca de onde *a parentesa toca,* é o momento em que se forma o casal comum, ligando duas pessoas através de duas famílias, "misturando" as famílias existentes para criar uma nova unidade coletiva. "O povo aqui é tudo misturado, é tudo aparentado". Por essa lógica, é muito grande a margem de incorporação de parentes, e muitos são os caminhos pelos quais se pode traçar a cadeia de relações envolvendo dois primos. Esta teia de relações não corresponde a uma grade genealógica fixa, pois sua possibilidade de conexão é virtualmente ilimitada.

Um determinado rastreamento genealógico conta necessariamente apenas parte da história, que é sempre incrementada pelos detalhes sobre o acaso e a imprevisibilidade. Estes são os elementos narrativos que dão graça ao que se conta. Seja a sorte - "destino de Deus" - de puxar um "sangue ruim" no nascimento, ou de ter filhos cujo "sangue não bate" com o da mãe ou do pai. Não só os encontros matrimoniais, como também a própria natureza das pessoas geradas por esses encontros, caracterizam-se por instabilidades. Não são raros os causos de briga dentro de *casa*, seja entre filha e mãe, filho e pai ou entre irmãos. Nesses causos, a falação do povo se intensifica em forma de condenação moral contra a desunião e o descontrole familiar. A falação dos parentes retraça então os diversos caminhos da parentada por onde a combinação intrafamiliar pode ter dado errado. Tais causos de briga, via de regra,

são analisados sob a ótica das naturezas pessoais, notando-se, por exemplo, que uma filha "puxou no sangue o lado ruim da família do pai", e por isso "gosta de pirraçar a mãe".

Variações da intimidade

Em artigo sobre as "variações da intimidade" em casos de "desentendimento entre parentes", Dainese (2015) mostra como os moradores da localidade de Terceira Margem (nome fictício) lidam com a possibilidade dos desentendimentos acionando determinado "saber sobre o relacionar": valorização da autodisciplina; contenção de atitudes, modulação constante entre proximidade e distância. Sob a ideia expressa nos termos de um "controle" específico, os margeenses vivem tensões explícitas e implícitas, numa perspectiva que atenta para os efeitos relacionais criados por acontecimentos de conflito. Dainese propõe assim uma análise que tem por pressuposto abordar os conflitos por meio das tramas que lhes são constitutivas - suas tramas *latentes*, poderíamos dizer.

Propus aqui uma perspectiva similar, mas com mudança de foco. Ao invés do acontecimento/estopim de conflito ou tensão, descrevi cenas do cotidiano, isto é, as brincadeiras rotineiras que vão tecendo comentários e criando efeitos no interior da trama na qual os conflitos são deliberadamente obliterados (por contenção, silenciamento ou distanciamento físico, mas também pelo humor das horas de paz). Neste sentido, a insistência no assunto do namoro e do casamento (isto é, dos fatos conjuntivos) expressa a preocupação com a ameaça de brigas e desentendimentos, especialmente latentes quando se trata de juntar "famílias" diferentes.

Como destaca Dainese (2015, 2017), a atenção à maneira como o conflito é vivido mostra uma dinâmica relacional que não é exclusiva a um determinado contexto. Sugiro que - no caso norte mineiro - sequer é exclusiva aos contextos de conflito. Para além dos efeitos relacionais dos eventos de briga sobre as relações cotidianas mais amplas, há os efeitos das relações cotidianas sobre os acontecimentos conflituosos; as tensões rotineiras que "descontrolam". Como Dainese chama atenção ao observar a Terceira Margem, existe uma preocupação constante em "controlar" essas relações, num esforço criativo de conhecimento sobre aquilo que

se supõe promover o desentendimento. Ou seja, um saber sobre os limites da intimidade, ou das variações possíveis entre proximidade e distância. Enfim, sobre o equilíbrio daquilo que é, por natureza, instável. Como já ouvi nos Buracos, "gente é bicho melindroso".

Pensar a família como princípio de associação entre pessoas é pensar como - através dos acontecimentos matrimoniais, imprevisíveis *a priori* - a família desenrola sua capacidade quase ilimitada de se estender por conexões parciais e produzir efeitos amplificados na composição do social. Essa possibilidade de incorporar ou unificar as diferenças gera necessariamente um risco. Por isto, faz sentido a obsessão pelo assunto do casamento.

Este assunto é central tanto nos *causos dos antigos*, que estruturam uma história passada, como nas *brincadeiras e provocações* que apenas sugerem uma ideia futura. O tema inevitavelmente mobiliza e atrai a atenção de quem estiver presente. Afinal, a união entre duas pessoas é vista como indissociável de uma configuração relacional mais ampla, isto é, entre famílias que serão unidas pelo sangue das futuras gerações, crias de um casamento. Para fazer graça, como vimos, evoca-se a possível criação de relações familiares através do casamento. Muitas vezes, o que notam ao fazer a piada é como a formação de uma nova família sobrepõe diferentes vínculos entre as duas mesmas pessoas. Existe um jogo de perspectivas próprio da rede familiar. Por exemplo, quando uma mulher, tendo casado com seu tio, tem uma filha da qual ela é não apenas mãe, mas também prima. Essa reversibilidade do circuito de relações entre duas pessoas – a mesma que promove o humor - põe em ordem toda uma nova configuração relacional, envolvendo os riscos da aproximação. O jogo de perspectivas efetuado nas brincadeiras e piadas em torno de namoros e casamentos evocam assim certa violência; para então sonhar "controlá-la" através do riso.

Referências Bibliográficas

Alves, Yara de Cássia. 2016. *A casa raiz e o voo de suas folhas: família, movimento e casa entre os moradores de Pinheiro-MG.* Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo.

Ayoub, Dibe. 2016. *Entre jagunços e valentes: família, terra e violência*

no interior do Paraná. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Bailey, Frederick. 1971. *Gifts and Poison: the politics of reputation.* Oxford: Basil Blackwell.

Carneiro, Ana. 2017. "Mulher é trem ruim". *Estudos Feministas,* 25(2), maio-agosto.
____. 2015a. *O povo Parente dos Buracos: sistema de prosa e mexida de cozinha.* Rio de Janeiro: E-Papers.
____. 2015b. "O sistema da mexida de cozinha: de que riem eles?". *Giros etnográficos em Minas Gerais: conflito, casa, comida, prosa, festa, política e o diabo*. Rio de Janeiro: 7Letras.
____. 2014. "Um causo, um povo, uma televisão: formas análogas". *Mana*, v. 20, p. 461.
____. 2013. "Os rumos da prosa: parentes chegados, primos cunhados". *Revista de Ciências Sociais* (UFC), v. 44, p. 196.
____. 2009. "De moça a esposa: casa, casamento e êxodo feminino no sertão mineiro". *Revista Desenvolvimento Social*., v. 4, pp. 37-45.

Carsten, Janet & Hugh-Jones, Stephen. 1995. *About the House: Lévi-Strauss and Beyond.* Cambridge: Cambridge University Press.

Clastres, Pierre. 2003 [1974]. "De que riem os índios?". *A Sociedade Contra o Estado*. São Paulo: Cosac e Naify.

Comerford, John. 2014. "Vigiar e narrar: sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações". *Revista de Antropologia,* v. 57, n. 2, São Paulo: USP.
____. 2003. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
____. 2012. "Família é assunto". São Paulo: *28a. Reunião Brasileira de Antropologia*, Mimeo (Paper apresentado na Mesa Redonda "Família e parentesco: descentramentos e confluências").

Comerford, John; Carneiro, Ana & Dainese, Graziele. (orgs.). 2015. *Giros etnográficos em Minas Gerais: conflito, casa, comida, prosa, festa, política e o diabo*. Rio de Janeiro: 7Letras.

Dainese, Graziele. 2017. "Os casos e o gênero: acontecimentos da moralidade camponesa". *Estudos Feministas,* 25(2), maio-agosto.

____. 2015. "Desentendimentos entre parentes: variações da intimidade". *Revista de Antropologia,* 58(2), São Paulo: USP.
____. 2011. *Chegar ao cerrado mineiro: hospitalidade, política e paixões.* Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Dainese, Graziele & Carneiro, Ana. 2015. "Notas sobre diferenças e diferenciações etnográficas do movimento". *Ruris* (Campinas), v. 9, pp. 143 – 166.

Deleuze, Gilles & Guattari, Felix. 1980. *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2*. Paris: Minuit.
____. 1972. *L'Anti OEdipe. Capitalisme et Schizophrénie.* Paris: Minuit.

Figurelli, Mónica Fernanda. 2011. *Família, escravidão luta: histórias contadas de uma antiga fazenda*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Geertz, Clifford. 1967. "Form and Variation in Balinese Village Structure". In: Potter et al. (eds.), *Peasant Society: a Reader*. Boston: Little, Brown.

Guedes, André Dumans. 2017. "Des-substancializando a casa, parte II – configurações, prolongamentos, mobilidades e descontroles". Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ, Mimeo (Paper apresentado na reunião do Núcleo de Pesquisa Cultura e Economia).

Guimarães Rosa, João. 2015. *Grande Sertão: Veredas.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Lagüens, João. 2014. *Casa e política: amizade, alianças e interesses.* Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Latour, Bruno. 2006. *Changer de société, refaire de la sociologie*. Paris: Éditions de la Découverte.

Marcelin, Louis Herns. 1999. "A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo baiano". *Mana* 5(2), pp. 31-60.

Marques, Ana Claudia. 2014. "Considerações familiares ou sobre os frutos do pomar e da caatinga". *R@au,* 6(2), jul-dez, pp. 119-129.
____. 2002. "Política e questão de família". *Revista de antropologia*,

USP, v. 45 n. 2.

Schneider, David. 1968. *American Kinship: a cultural account.* Englewood liffs: Prentice-Hall.

Vilela, Jorge. 2009. "Família como grupo? Política como agrupamento?". *Revista de Antropologia,* 52 (1), pp. 201-246.

De sangues, purezas e misturas bovinas. Políticas e saberes da criação

Natacha Simei Leal[1]

> Pois eu não sei quem cria gado Pé-Duro mais aqui não. Acabou a raça. Talvez alguma *reisinha* velha por aí [...] O Pé-Duro é a vaca daquele outro tempo, do sangue puro que veio da outra época, do outro mundo velho (Geraldo Vaqueiro).

Foi com esses dizeres que o Sr. Geraldo, um antigo vaqueiro de São João, cidade do Sudeste do Piauí na fronteira com a Bahia, falava sobre o gado Pé-Duro. Um tipo de bovino miúdo, de cores variadas e chifres pontiagudos bastante adaptado ao bioma da Caatinga. Desenvolvido a partir de acasalamentos não-dirigidos entre raças da Península Ibérica que chegaram ao país ainda durante a colonização, o gado Pé-Duro, segundo veterinários e criadores que vêm recentemente investindo na raça e tal como o próprio Geraldo apontava em sua narrativa, quase não existia mais nos sertões piauienses.

Geraldo, um renomado vaqueiro, no alto de seus 87 anos, acompanhou as transformações do modo de criação da bovinocultura piauiense e por isso passei a frequentar seu sítio. Queria entender as especificidades da pecuária bovina no Piauí e, quem sabe, encontrar algum exemplar Pé-Duro entre seus animais.[2] Mas o vaqueiro era enfático, não só não conhecia quem ainda desenvolvesse esses

[1] Universidade Federal do Vale do São Francisco - UNIVASF.

[2] Este artigo é um desdobramento de pesquisa de pós-doutorado desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSCar e financiada pela Fapesp. De título "Seleção e Raceamento do Gado Pé-Duro: Naturezas e culturas, raças e misturas", e tem por objetivo analisar os recentes investimentos de pesquisadores e de elites de criadores na preservação e comércio do gado Pé-Duro no Piauí. O artigo conjuga dados desta pesquisa com os pés-duros com os de minha pesquisa de doutorado; *Nome aos Bois. Zebus e zebuzeiros em uma pecuária de elite* (2014).

animais por ali[3] como não via vantagem na seleção desses tipos:

> Não vejo vantagem não. Vantagem tá naquele ombrão e um bicho desse tamanho assim com as pernas abertas. Quem quer vacaria pra leite, às vezes...

O vaqueiro gostava mesmo era de falar de zebus, dos *mestiços*[4] de sangue Gir Leiteiro, Nelore, Indubrasil e Guzerá que criava em sua propriedade e narrar com precisão histórias da década de 50 do século XX, momento em que os primeiros espécimes zebuínos, especialmente nelores, chegaram pelas mãos de tropeiros de *Goiás* e pela Prefeitura, se espalharam por terras piauienses e, segundo o vaqueiro, alteraram a pecuária ali desenvolvida.

> G: Tinha um Nelore aí da Prefeitura. E ela emprestava assim pros criador. E isso fez crescer o Nelore. Por exemplo, da rodoviária pra lá, criava o gado solto, largava aquelas vacas e já ia pra outro curral, né? Aí empesteou! Ficou tudinho Nelore [...] Mas os cabra compraram muito também. Viram que a raça é forte, né?
> N: E compraram da onde?
> G: Dos boiadeiros de fora!
> N: E vinham da onde?
> G: De Goiás veio um bocado. Todo mundo comprou, todo mundo comprou e aí empesteou. Todo mundo criou.
> N: E você acha que melhorou?
> G: Oh! Melhorou! Ficou mais forte, né? Dois sangue num só! Pé-Duro com Nelore dá valente que só o diabo [...] Agora é tudo Nelore. Mas tem uns poucos pé-durinho por aí. Nelore é um gado forte, aguenta seca. Gado pro açougue vem do Goiás e é tudo Nelore!

Longe do Piauí e mais perto de Goiás, Sr. Pedro, um antigo tropeiro de 91 anos, *expert* na seleção de gado Nelore da região do Triângulo Mineiro, que trabalhava em um importante criatório de gado de elite na cidade de Uberaba-MG, em outra ocasião de pesquisa, contava-me histórias daquela mesma década de 1950, momento de ascensão do gado zebu por todo país em que atuava comercializando

[3] Segundo censos realizados por pesquisadores e associações de criadores existem apenas 5000 espécimes pés-duros em território brasileiro.

[4] As categorias nativas nesse artigo serão trazidas em itálico. Já as categorias analíticas aparecerão em aspas simples e as citações em aspas duplas.

nelores para a região de Montes Claros e Bahia:

> P: Eu resolvi cair no mundo. Pra aquela região de Montes Claros, Governador Valadares, norte de Minas, Bahia...Pegava gado daqui e ia vender lá, fiz isso durante dois anos... nessa luta!
> N: E como você ia?
> P: Embarcava de trem daqui pra Belo Horizonte, cinco dias de trem daqui a Belo Horizonte e lá parava uns três dias tratando o gado na Gameleira.[5] Depois embarcava esse gado de novo e chegava lá em Governador Valadares. Descia o gado e ia andando, vendendo pelas fazendas.
> N: E o senhor ia sozinho?
> P: Tinha uns empregados criados comigo na fazenda, de muita confiança. Eu ia vendendo, vendendo e comprando outros lotes. E eu chegando em Salinas quando o gado foi descendo e eu achei um garrote muito bom do melhor rebanho Nelore da época. O garrote tava perdido, e eu não sabia de quem era, cheguei lá e comprei o garrote, comprei uma outra vaca lá e mandei um peão levar até Montes Claros pra embarcar pra Uberaba. E quando ele chegou o garrote fez um sucesso muito grande por aqui e eu acabei vendendo ele por troca de gado porque eu precisava de gado pra continuar. Dois vagões de gado em troca do garrote [...] E lá no norte eu tava muito bem relacionado, tinha um gerente do Banco do Brasil que disse que ia me dar uma relação de criador e se eles comprassem ia emprestar o dinheiro pra comprar o gado. E eu fui procurando. Mas o mais difícil era que na época o gado tinha minha mistura, e só veio apurar depois que fechou o livro de registro. O que não produzia bem caiu fora. O pai e a mãe são importantes, né? É o tal negócio que chamamos de sangue, né?

Sr. Geraldo e Sr. Pedro não se conheceram apesar de trabalharem com gado e participarem, de distintas maneiras, de um mesmo processo de transformação da pecuária brasileira. Ambos viram rebanhos bovinos nacionais serem *azebuados* em mais de um sentido. Geraldo viu os rebanhos piauienses, pés-duros, ao serem acasalados com zebus vindos de *Goiás,* ficarem mais altos, com cupins e barbelas preponderantes e a carne vendida para o açougue por ali

[5] Gameleira é como se nomeia, popularmente, o Parque de Exposições da cidade de Belo Horizonte-MG (Parque de Exposições Bolivar de Andrade) onde Sr. Pedro e outros tropeiros de sua geração paravam para descansar e, assim, seguir viagem a fim de comercializar gado no norte e nordeste do país.

vir a ser toda Nelore. E Sr. Pedro acompanhou o gado zebu importado da Índia por elites agrárias do Triângulo Mineiro na virada do século XIX para o XX ser melhorado, selecionado através de acasalamentos dirigidos, ter *pedigrees* organizados, ser transformado em um modelo racial para a pecuária brasileira e espalhar-se por todo o país, chegando inclusive ao Piauí.

Nessa transformação da pecuária nacional estes vaqueiros lidaram com *sangues*. E quiçá com o sangue das mesmas famílias de bovinos. No Piauí, Geraldo viu o *sangue puro de outra época* dos pés-duros ser cada vez mais diluído e juntar *dois sangue num só.* E Pedro, por sua vez, viu a *mistura* de sangues de zebus importados da Índia ser *apurada* permitindo identificar as influências transmitidas de geração em geração pelo pai e pela mãe.

De distintas maneiras e em contextos econômicos e ambientais diversos, Geraldo e Pedro acompanharam os primórdios de uma política de produção de purezas que pelo vai e vem de vaqueiros, reses e saberes entre Centro-Oeste e Nordeste brasileiro tornou os sangues dos rebanhos bovinos piauienses cada vez mais *misturados* e os sangues das reses do Triângulo Mineiro cada vez mais *puros.*

É fato, no entanto, que esta política de produção de purezas é efeito de uma conjuntura maior. O Piauí, de Sr. Geraldo, chegou a ser o maior fornecedor de 'gado em pé' do país durante a Colônia precisamente pelo comércio e criação do Pé-Duro que contemporaneamente, segundo veterinários e zootecnistas, está em vias de extinção (Carvalho, 2016). Mas, como bem nos contam clássicos do pensamento social brasileiro (Abreu, 1907; Prado Jr., 1941; Furtado, 1959), a indústria de charque desenvolvida nos Pampas no século XIX deslocou a produção da carne brasileira do Nordeste para o Sul do país. E a partir do século XX, com a ascensão do zebu do Triângulo Mineiro, do Sr. Pedro, a Região Centro-Oeste e, mais recentemente a Região Norte, concentram os maiores rebanhos bovinos nacionais, nelores, que abastecem os frigoríficos.

De todo modo, estas contingências políticas e econômicas não estão dissociadas das maneiras que estes e outros criadores lidam com o sangue, ao contrário. São produtos e produtoras do fluxo e sentidos de sangues bovinos que ora se misturam, se repelem e se purificam e assim atualizam um projeto zootécnico nacional.

Este artigo pretende produzir reflexões sobre a centralidade e os sentidos do sangue na produção de rebanhos bovinos brasileiros.[6] Anseia assim descrever, a partir do sangue, parte de um projeto agropecuário nacional. Por narrativas de criadores e vaqueiros de duas tradicionais zonas pecuárias nacionais, de um lado a rica e altamente tecnificada bovinocultura do Centro-Sul brasileiro especializada no gado zebu e de outro lado, na bovinocultura do sertão do Piauí que aposta na criação e comércio de espécimes *mestiços* e em diálogo com uma literatura antropológica que analisa o potencial do sangue na produção de parentesco, a proposta é descrever enunciados, saberes, que pelo melhoramento e vai e vem de bovinos, engendram mercados e políticas zootécnicas.

Para tanto, a partir dos enunciados e práticas de meus interlocutores, o sangue aparecerá nesse artigo como um constructo que é incessante e contextualmente modulado através de finas tecnologias de cultivo e melhoramento de bovinos, produtoras das purezas e misturas que compõem os atributos e o valor dos rebanhos nacionais.

Os sangues dos bovinos brasileiros

Na introdução de uma coletânea, ao retomar o legado de Schneider, Janet Carsten (2013) pergunta se seria possível, de fato, desenvolver uma teoria antropológica sobre o sangue. Ao atualizar a centralidade do sangue na produção de parentesco, mas, sobretudo, ao problematizar a rígida distinção entre a substância e o código de conduta implícita nos enunciados schneiderianos, Carsten enfatiza não apenas a variação de significados que são atribuídos ao sangue em distintos sistemas culturais, mas, sobretudo, sua polivalência, fluidez e plasticidade.

O sangue, segundo a autora, tem propriedades materiais e concomitantemente simbólicas. É parte da pessoa e um objeto que pode ser comercializado. Pode estar associado tanto a fungibilidade

[6] Versões preliminares deste artigo foram apresentadas no Encontro Humanimália, realizado entre os dias 26 e 27 de junho de 2017 na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), e no Encontro dos 20 anos do NuAP (Núcleo de Antropologia da Política), ocorrido entre os dias 5 a 7 de julho no Museu Nacional. Agradeço os comentários e sugestões dos debatedores do trabalho, bem como dos colegas presentes em ambos os eventos.

e ao potencial de sua própria transformação, quanto a essência. Por tudo isso, prossegue Carsten, o sangue não é autoevidente, tampouco estável. Por sua polivalência, fluidez e plasticidade pode viajar por diversos campos da disciplina, que não aqueles circunscritos exclusivamente aquilo que se convencionou designar parentesco.

É por poder percorrer todos esses domínios, como sugere Carsten, que o sangue é central para a pecuária bovina. Em boa medida, porque faz parte do ofício de criadores, e não exclusivamente os brasileiros, observar atributos hereditários transmitidos de geração em geração, realizar acasalamentos dirigidos, desenvolver linhagens, ou seja, produzir famílias, mas também sangues, tal como nos mostram etnografias sobre mercados de criação de cavalos, ovelhas e bovinos de raça (Orland, 2004; Cassidy, 2009; Franklin, 2009) que não casualmente, são nomeados em língua inglesa como *bloodstock industries* (em português, indústrias de estoque de sangue).

A pecuária - e todas as demais indústrias que ela engendra (de sangues, mas também de carne, sêmen, embriões) - é uma atividade polivalente. É um ramo econômico - regido por leis de oferta e demanda -, um efeito de tecnologias de modulação de purezas, mas, concomitantemente, uma política que afina Estado e produtores rurais em um projeto. E o sangue aparece como um elemento central da gramática daqueles agentes que lidam com a bovinocultura (criadores, vaqueiros, tropeiros, zootecnistas), precisamente por fluir, operar, mas, sobretudo, por conectar todos esses domínios.

No caso da pecuária brasileira, sobre a qual trata este artigo, os sangues que compõem os rebanhos ganharam diversos sentidos em razão de demandas de mercados locais e internacionais da carne, de tecnologias empreendidas por vaqueiros e de articulações políticas e econômicas de elites agrárias, ficando mais *fortes* ou *fracos*, *puros* ou *misturados*, mais ou menos valorizados.

Do azebuamento

Escreveu-se muito sobre a história da pecuária no período colonial. Cronistas e clássicos do pensamento social brasileiro, como Capistrano de Abreu (1907), Caio Prado Jr. (1941) e Celso Furtado (1959), gastaram muita tinta para tratar da chegada dos

primeiros bovinos vindos da Península Ibérica no século XVII para a Bahia e Pernambuco que avançaram pelos 'sertões de dentro', desceram pelas margens do Rio São Francisco chegando até Minas Gerais e Goiás organizando assim cidades, mercados e mesmo um 'modos viventi'.

Quase nada, ou pelo menos muito pouco de um ponto de vista antropológico,[7] se escreveu sobre o movimento inverso de boiadas em meados do século XX. Sobre os zebus comercializados por mascates e tropeiros de Goiás e Minas Gerais a partir da década de 1940 que, paulatinamente, avançaram pelo nordeste brasileiro arregimentando novas práticas, saberes e, assim, novos sangues nos rebanhos.

Desde o início do século XX sucessivas levas de gado zebu foram importadas da Índia por mascates e criadores do Triângulo Mineiro. Atentos às demandas da então emergente indústria de carnes congeladas capitaneada pela Inglaterra, combinaram um conjunto de iniciativas para tornar esses *exóticos* bovinos do oriente, cujos contornos corporais eram bastante distintos dos bovinos europeus, inclusive dos que chegaram ao Brasil durante a Colônia, em um modelo para a 'pecuária dos trópicos' (Domingues, 1952). Entre todas essas iniciativas, desenvolveram uma maneira própria de manipular, apurar e produzir sangue.

Os zebus eram mais altos e corpulentos que os bovinos que habitavam os sertões até as primeiras importações de rebanhos da Índia. Também eram bastante adaptados ao clima e ao ambiente dos trópicos brasileiros. Mas era preciso provar que os espécimes zebuínos, considerados no início do século *selvagens* e *indômitos*, de carne *dura e fétida* (Cf. Leal, 2014; Medrado, 2013), eram aptos a abastecerem os frigoríficos. E a maneira que os criadores *triangulinos* desenvolveram enunciados sobre linhagens e sangues foi primordial.

Todos os zebus brasileiros, mesmos os *mestiços* que contemporaneamente habitam os sertões do Piauí, são parentes. De algum modo, são descendentes dos zebus importados da Índia.

[7] Felipe Sussekind (2014) descreve parte desse processo de azebuamento dos rebanhos nacionais a partir da descrição das práticas pecuárias em fazendas pantaneiras. Ainda que não nomeie esse processo nesses termos, enquanto azebuamento, analisa em sua pesquisa de doutorado a presença, cada vez mais frequente, do gado branco, Nelore, que veio a substituir, quase por completo, a existência do gado nativo pantaneiro, *Bagual*, naquelas paisagens.

Pelo acasalamento consecutivo dos machos importados com suas descendentes diretas – filhas, netas e bisnetas – criadores do Triângulo Mineiro conseguiram *concentrar* o sangue ao longo das gerações e assim organizar linhagens e famílias capazes de prover a manutenção de um conjunto de atributos hereditários considerados exemplares. Atributos esses, não obstante, estabelecidos pelos próprios criadores que importaram e selecionaram estes bovinos da Índia ao Brasil.

Por acasalamentos dirigidos e organização de livros de registros genealógicos, estes criadores conseguiam identificar nos seus rebanhos quais espécimes tinham um *sangue* mais *prepotente* capaz de transmitir à prole um conjunto de características enunciadoras de pureza. E os conhecedores de zebus não hesitam em identificar nos descendentes das reses importadas, mesmo nos mais longínquos, o *sangue* transmitido de geração em geração tal qual certa vez disse-me um criador de Uberaba ao observar um animal descendente de um importante *raçador*: "O pelo é estrelado, você vê. É característico do sangue Taj Mahal".

Sr. Pedro foi um dos protagonistas no desenvolvimento desses padrões e da identificação de *raçadores* como Taj Mahal. Além de ter *saído no mundo* vendendo touros, durante muitos anos trabalhou como técnico da associação de criadores de Uberaba que emitia certificados de registro genealógico. E não titubeia em apontar aquilo que ele e outros selecionadores de sua geração observavam na análise da pureza de um animal: a orelha. Pelo formato das orelhas, inclusive, o tropeiro produz uma narrativa de momentos de preferência de alguns tipos de zebuínos em detrimento de outros que acompanharam, e de algum modo ainda acompanham, o processo de *azebuamento* dos rebanhos nacionais:

> Naquele tempo o gadinho era muito ruinzinho. Tinha chegado as primeiras importações da Índia e eles fizeram uma raça chamada Indubrasil, que era a mistura do Gir com o Guzerá, e esse gado era branco, orelhudo, e predominou muito tempo esse gado. Na exposição predominava o Indubrasil. Passou a fase do Indubrasil, veio o Gir, alaranjado, bom leiteiro, mas era um gado que requeria muito trabalho porque a vaca geralmente tem a teta maior, o bezerro nascia, não pegava o peito. Quando começou a abrir essas fazendas mais distantes, e aí começou a ser povoado, abrir fazenda, e aí eles acharam que Nelore era o gado pra aquele lugar. E naquele tempo era capaz de não ter dez criadores de Nelore no Brasil. Tinha praticamente acabado aquele gado de orelha pequena e o que valia era a orelha grande, era bom. Mas sempre tem os abnegados e tinha uns criadores que conservaram a raça pura Nelore [...] E foi um tal de juntar vaca branca de orelha pequena pra compor Nelore e fazer Nelore. E o Nelore é um animal com uma rusticidade danada, né? E foi aumentando, aumentando, aumentando. Aí virou! Ao invés de comprar reprodutor Gir, começou a comprar reprodutor Nelore. Foi muito rápido! O Nelore foi crescendo, crescendo e hoje representa 80 por cento do criatório nacional (Sr. Pedro).

O tamanho das orelhas não tornou exatamente a carne dos nelores mais macia ou menos *fétida*. Tampouco, evidenciou a rusticidade, corpulência, adaptação ao calor e a força, atributos considerados essenciais por criadores e zootecnistas para o êxito da criação destes tipos no Brasil. Mas as orelhas, criteriosamente procuradas e cultivadas nos rebanhos num tempo, sem exames de DNA ou programas de aprimoramento genético, em que a qualidade de um espécime era identificada exclusivamente pelo *olho* daquele que selecionava, fez-se uma espécie de indicador de pureza e da presença do *sangue* desta ou daquela raça.

As orelhas, como outros caracteres fenotípicos zebuínos como cupins, barbelas preponderantes ou pelos estrelados, tornaram-se um atributo de distinção. Consolidado por um restrito grupo de criadores que a partir de articulações com Estado (Cf. Leal, 2014), especialmente no governo Vargas (que promoveu as atividades pecuárias nacionais pela instalação de parques de exposição e centrais de inseminação artificial, apoio a associações de criadores, crédito rural e estímulo à ocupação do oeste brasileiro), tornaram seus espécimes zebuínos em um conceito – fenotípico, adaptativo e reprodutivo –, cujo *sangue*, cada vez mais valorizado, espraiou-se por todo o país.

Não casualmente Sr. Geraldo, no sertão do Piauí, identifique o *sangue* de seus animais *mestiços* precisamente pela análise do formato de suas orelhas. Enquanto conversávamos ao observar suas reses beberem água em um cercado, pela observação de orelhas, o vaqueiro identificava a presença do *sangue* das raças Nelore, Guzerá, Indubrasil, Gir Leiteiro ou Pé-Duro, que misturados, compunham as características de cada um daqueles bovinos.

G: Aquele tem uma orelhona. Num sei que diabo de bicho é esse. Esses Pé-Duro era tudo de orelha miúda que nós tinha aqui. Aí misturou os sangues...Olha lá! Aquela tem sangue Pé-Duro.
N: Mas Pé-Duro branco?
G: O pelo veio do sangue do pai que é Nelore. Depende do pai.
N: É o pai que transmite? E a mãe?
G: O sangue da mãe é mais pouco que o do pai. Porque o pai é o pai. A mãe é só pra criar.
N: E aquele preto?
G: Tem sangue Guzerá. Vai lá ver o bezerrinho pra você ver o sangue. É Guzerá esse grande com a orelha redonda. É a orelha com a cor. Aquele outro é Nelore. Aquela bicha ali, tá vendo? Você vê a orelha dela: grande! Pé-Duro não tem a orelha grande. Tudo miudinho. Tá vendo? Tem um resto de sangue. Mas é mestiço com Gir. Aquela outra ali tem o sangue Indubrasil, tem a orelha estirada.

Os animais de Sr. Geraldo não têm nomes, tampouco, genealogias publicadas, mas indubitavelmente possuem pai, mãe e, sobretudo, sangue. Um sangue talvez mais diluído, em razão das sucessivas misturas, mas que é verificável pelo formato das orelhas. Os bovinos de Geraldo não são *puros-sangues* tal qual os espécimes *raçadores* desenvolvidos no Triângulo Mineiro cuja ascendência de até quatro gerações é inventariada em *pedigrees*. Tampouco exibem orelhas, cupins e barbelas preciosamente bem distribuídas em seus corpos segundo os critérios raciais de manuais zootécnicos, mas indubitavelmente têm sangue zebu.

Um sangue que se faz mais *forte*, segundo Sr. Geraldo, quando transmitido pelo pai, que fora mais *misturado* e agora é *apurado* conforme afirma Sr. Pedro sobre os espécimes de elite que seleciona em Uberaba, mas que opera nos rebanhos nacionais enquanto uma virtualidade (Villela & Marques, 2016) que é incessantemente atualizada. Seja para cultivar os *mestiços* no sertão do Piauí ou *puros-sangues* do Triângulo Mineiro, o sangue necessita ser modulado e transformado para evidenciar aquilo que de antemão já é e é capaz de transmitir ao longo das gerações.

Das concentrações, choques e misturas de sangues

Desde pelo menos a década de 80 do século XX, com bem

lembrou Sr. Pedro, mais de oitenta por cento dos rebanhos nacionais são nelores. E se o êxito destes tipos foi fundamental para tornar o Brasil o maior fornecedor de proteína animal do mundo, o cultivo e manipulação do sangue dessa raça, conforme venho argumentando ao longo deste artigo, não foi menos importante. As maneiras que os sangues desses tipos se misturaram ou se concentraram com maior ou menor intensidade nos rebanhos nacionais produz algumas assimetrias, cujos efeitos, se evidenciam na notável diferença entre os mercados pecuários do Piauí e do Triângulo Mineiro.

O Piauí mantém nos dias atuais as mesmíssimas duas milhões[8] de cabeças de gado que mantinha no século XVIII quando era o maior fornecedor de 'gado em pé' da Colônia. A maioria dos pecuaristas locais, em razão da contingência de chuvas que impedem a formação de pastos, segue criando seus rebanhos *na solta,* de forma extensiva. O estado não possui nenhuma planta frigorífica de grande porte, tampouco, centrais de inseminação artificiais ou laboratórios especializados no comércio de células reprodutivas.

Em outro polo está o Triângulo Mineiro. Sede dos mais conhecidos criatórios de gado zebu que comercializam reses de elite por cifras vultosas em leilões e cujas qualidades e purezas são exibidas e disputadas em julgamentos de gado que acontecem em feiras agropecuárias. É o detentor da mais importante associação de classe de pecuaristas do Brasil e de um parque tecnológico que abriga uma miríade de empresas de biotecnologia, nacionais e internacionais, que comercializam sêmen, embriões, clones e que, assim, dissipam a genética (e o sangue) zebuíno pelo país e pelo mundo.

No Triângulo Mineiro está o alto agronegócio. No Piauí uma pecuária mais rudimentar. De um lado, está o sangue ultra concentrado e manipulado por biotecnologias, de outro um sangue mais diluído. Dois contextos ambientais e econômicos diversos que implicam em tecnologias reversas de cultivo e produção do mesmo símbolo e substância bovina: o sangue.

Os rebanhos bovinos produzidos atualmente no Piauí não participam dos modernos circuitos de comercialização de carne brasileiros, abastecem açougues locais. Possuem um padrão

[8] Conforme me informou um pesquisador da Embrapa especialista na seleção de gado Pé-Duro. É uma produção modesta diante do rebanho bovino nacional de 215 milhões de cabeças.

corpóreo incompatível com as demandas da produção de carcaças contemporâneas, tal como Sr. Geraldo explicou-me precisamente ao fazer uma comparação entre os bovinos do Piauí e os de Goiás*:*

> Um dia um cara me perguntou: "Sr. Vaqueiro, por que o gado de Goiás é tudo gordo?". E eu disse: Olha, lá no Goiás o boi nasce comendo capim e aqui no Piauí só come pau seco. A gente tem que ver, fazer a pesquisa de como são as coisas hoje aí. Um boi desse, se é posto numa roça, num capinzal, era um boi que dava pelo menos umas vinte e cinco arrobas. Hoje tá aí, criado, dá doze na marra!

Os bois do Piauí não são suficientemente grandes e pesados porque não se alimentam de pasto. Mas também, em boa medida, porque são *mestiços*. E, de algum modo já eram assim antes mesmo da chegada dos zebus. Para recordar um dado fundamental, os pés-duros desenvolvidos no Piauí durante a colônia eram um efeito de um tipo de pecuária ultraextensiva. Do sangue de *um outro tempo*, como afirmou Sr. Geraldo Vaqueiro, que ficou *puro* pelas misturas entre sangues de bovinos da Península Ibérica que ao espalhar-se pelos sertões em busca de água e alimento, acasalaram-se livremente. E os reprodutores zebus que chegaram ao Piauí a partir da década de 1950, como nos contam veterinários e zootecnistas (Domingues, 1952), eram o *refugo* dos melhores rebanhos importados da Índia que eram, e seguem sendo, de propriedade dos criadores de Goiás e do Triângulo Mineiro.

A geografia piauiense, portanto, marcada por um vasto território que permite o espraiamento de gado por longos períodos de seca, relaciona-se a uma economia pecuária distante das lógicas contemporâneas das cadeias produtivas e das etapas da produção preciosamente bem definidas que marcam aquilo que vem se definindo como Agronegócio. Mas que, não obstante, está relacionada a uma sofisticada tecnologia ali desenvolvida por vaqueiros e criadores de cultivo e modulação de sangues.

Uma manufatura de bovinos resistentes às adversidades do clima que devem ter um porte médio para que consigam prover suas necessidades energéticas em uma eventual ausência de comida nos períodos da seca. Assim, nem tão puros, nem tão misturados. Não podem ter o sangue demasiadamente concentrado, tal qual os dos bovinos do Centro-Oeste brasileiro, sob o risco de ficarem corpulentos demais. E nem tão diluídos pois devem exibir em seus

corpos alguns atributos que evidenciem a presença do *sangue* zebu, cuja transmissão ao longo das gerações, ainda que residualmente, deve ser consonante com o padrão zootécnico hegemônico das grandes indústrias frigoríficas nacionais para que angarie um maior valor de mercado.

Engana-se quem pensa, no entanto, que o outro polo da produção agropecuária fundamentado pelas modernas tecnologias de melhoramento – os pastos, rações, *pedigrees*, programas de aprimoramento genético e acasalamentos dirigidos – torne a tarefa de cultivar sangue menos complexa ou artesanal. Os criadores de gado de elite do Triângulo Mineiro, contemporaneamente, possuem animais que de tão de *puros* e bem tratados tornaram-se grandes demais, por vezes, inaptos a copular naturalmente e a sobreviver se criados exclusivamente a *pasto* sem o uso de rações ou suplementos alimentares.

Desde meados do século XX, o uso massivo de algumas linhagens zebuínas, como a de Taj Mahal, em razão de seu sangue *prepotente*, tornou os rebanhos nacionais demasiadamente aparentados como certa vez explanou um criador de gado de elite de Uberaba: "*Consanguinidade tem limite!"*.

O lado mais conhecido pela biologia e pelos próprios criadores do acasalamento entre indivíduos com elevado grau de parentesco é a propensão às más conformações congênitas ou doenças recessivas. Mas ao limitar a diversidade genética, a intensa consanguinidade também limita a variabilidade de traços físicos transmitidos de geração em geração. E na medida que criadores do Triângulo Mineiro, desde meados do século XX, especializaram-se na produção de animais *raçadores* cujos contornos corporais devem servir como um conceito racial, o acasalamento entre animais com distintos *sangues* permite a produção de espécimes dotados de características únicas, especiais, que se destaquem diante dos rebanhos cada vez mais uniformizados racialmente.

Diante disso, os criadores do Triângulo Mineiro também se valem de uma sofisticada tecnologia de cultivo e modulação de sangues. Não casualmente, o conjunto destas estratégias seja genericamente nomeado por eles como *choque de sangue.* Seja produzindo e observando *pedigrees* para que se evite o acasalamento entre espécimes demasiadamente aparentados, pelo uso de exames de DNA ou, mais recentemente, pela importação de

novos espécimes da Índia, estes criadores tentam diluir sangues excessivamente *concentrados.*

Considerações finais

Este artigo quis descrever a sofisticada tarefa de cultivo de rebanhos empreendida por criadores e vaqueiros de duas tradicionais zonas pecuárias brasileiras, o Piauí e o Triângulo Mineiro e, assim, explicitar as notáveis assimetrias econômicas, políticas, materiais e ambientais entre elas. As possibilidades analíticas para realizar esta comparação seriam muitas, mas escolhi fazê-la tomando a centralidade do sangue.

O sangue aparece nas narrativas de meus interlocutores como algo imperativo na produção e observação de rebanhos puros ou misturados. Ademais, pela observação de seu fluxo, presença e intensidade nos bovinos nacionais, *zebus, azebuados ou pés-duros*, foi possível descrever finas tecnologias de composição de tudo aquilo que é dado e feito nos animais.

A necessidade de ora chocar, concentrar ou diluir sangues, elucida uma sofisticada manufatura de purezas e misturas empreendida por vaqueiros e criadores, indissociável de demandas políticas e de mercado, de relações ambientais, de critérios estéticos e zootécnicos que, não obstante, se materializam no sangue.

O sangue, assim, opera na pecuária brasileira como uma substância biogenética, cuja manipulação, implica no controle e desenvolvimento de famílias bovinas com estas ou aquelas características hereditárias. De outro ponto vista é, concomitantemente, um símbolo e uma metáfora, cujos efeitos produzem o valor e a distinção de rebanhos nacionais.

Referências Bibliográficas

Abreu, João Capistrano de. 1988. *Capítulos de História Colonial*. Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: Edusp.

Carsten, Janet. (ed). 2013. *Blood Will Out: Essays on Liquid Transfers and Flows*. Willey: Journal Royal Anthropological.

Domingues, Octávio. 1942. "Síntese de um plano de estudos zootécnicos no nordeste". *À margem da zootecnia* (Estudos & Ensaios). Rio de Janeiro: Coleção Brasileira de Zootecnia.

Franklin, Sarah. 2002 "Dolly's Body: gender, genetics, and the new genetic capital". In: Kalof, Linda & Fitzgeral, Amy (orgs), *The Animals Reader: the essential classic and contemporary writings*. Oxford and New York: Berg, 2002, pp. 349-361.

Furtado, Celso. [1959] 2007. *A Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

Leal, Natacha Simei. 2014. *Nome aos bois. Zebus e zebuzeiros em uma pecuária brasileira de elite*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.

Marques, Ana Claudia & Vilella, Jorge Mattar. 2016. "Le Sang et la Politique Production de la Famille dans les Disputes Électorales du Sertão du Pernambouc, Brésil". *Anthropologica*, v. 58, pp. 291-301.

Medrado, Joana. 2013. *Do pastoreio* à *Pecuária*. *A invenção da modernização rural nos sertões do Brasil Central*. Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense.

Orland, Barbara. 2003. "Turbo Cows: Producing a Competitive Animal in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries". In: Schrepfer, S. R. e Scranton, P. (org.), *Industrializing Organisms. Introducing Evolutionary History*. New York/London: Routhledge.

Prado Jr., Caio. 2010. *A Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Santiago, Alberto Alves. 1983 A. *O Nelore*. São Paulo: Editora dos Criadores.

Schneider, David. 1968. *American Kinship*. *A Cultural Account*. Chicago: The University Chicago Press.

Süssekind, Felipe. 2014. *O rastro da onça*: *relações entre humanos e animais no Pantanal.* Rio de Janeiro: 7 Letras.

“¿Tienes algún pariente de Belém?”: Latifundio y dinámicas de parentesco en el Nordeste de Brasil[1]

Fernanda Figurelli[2]

Una historia de familia

Por sesenta *contos de réis*[3] João Pedro Melo, el “finado Juca”, adquiere el dominio útil de “Belém”. Su hermano Miguel José Melo, la esposa e hijos de su hermano, y otros miembros de la familia: Paulo José Melo, José G. Carvalho y su esposa D. Anna Severina Melo transmiten el dominio de la propiedad por medio de una carta de adjudicación que se registra en el Libro 3 del Primer Cartório de Bom Jesus el 19 de octubre de 1920.[4]

“Belém” era una gran propiedad rural (una *fazenda*) localizada al sur de la región agreste de Rio Grande do Norte, Brasil, en la cual se criaba ganado y se producía algodón. Además del dueño y de su familia, se encontraba habitada por quienes se desempeñaban como su fuerza de trabajo, los *moradores*. Ellos vivían allí con sus familias y recibían una casa, la que suponía también tierra para hacer su propio rozado (*roçado*), en el cual plantaban productos destinados a la subsistencia familiar y, en menor cantidad, criaban animales para el autoconsumo. En contrapartida, todas las semanas debían dar al propietario un día de trabajo gratis (la *diária*) y anualmente debían pagar un *foro*, definido por los ex moradores como un arrendamiento. También plantaban algodón, que era el cultivo comercial y que obligatoriamente debía ser vendido, en condiciones desfavorables, al dueño. Asimismo, en la propiedad existían trabajos que posicionaban

---

[1] Este artículo fue originalmente publicado en la Revista de Antropologia, USP, v. 60 n. 1, en una versión más extensa intitulada “Historias de familia, historias de propiedad: Dinámicas de parentesco en torno a un antiguo latifundio del Nordeste de Brasil”. Agradezco a la revista el permiso para ponerlo a disposición en este libro.

[2] Universidad Nacional de Misiones – CONICET.

[3] Un *conto de réis* equivale a un millón de *réis*. En 1942, el padrón monetario de Brasil, *réis*, fue reemplazado por el *cruzeiro*.

[4] En este artículo, todos los nombres de personas y la mayoría de los nombres de lugares han sido cambiados.

en una más alta jerarquía a quienes los desempeñaban, entre éstos el de *vaquero*, el cual se ligaba al patrón por un mecanismo diferente al del resto de los moradores.[5]

Actualmente, una parte importante de las tierras que conformaban Belém se encuentran divididas en varias *comunidades* habitadas por ex moradores que compraron allí pequeñas porciones de tierra. Un fragmento de ella es también hoy un asentamiento (*assentamento*) de reforma agraria, que resultó de una ocupación organizada por el sindicato de trabajadores rurales de Bom Jesus, ciudad referente de la región donde Belém se extendía. En este artículo me baso en una investigación realizada en aquella región y hago foco en los abordajes que habitantes y ex habitantes del lugar, particularmente de la ciudad de Bom Jesus, hacen de Belém.[6]

"¿Por qué Belém?", "¿tienes algún pariente de la *fazenda*?": a lo largo de mi trabajo de campo, las alusiones a la familia propietaria (la familia Melo) fueron centrales.[7] De manera frecuente escuché esas preguntas al conversar respecto al latifundio nordestino con personas que vivían en la ciudad de Bom Jesus, sobre todo con los/as funcionarios/as de las instituciones citadinas. Los intentos de esas personas por localizarme y localizar mi interés por "Belém" se constituyeron en un dato importante a la hora de visualizar los significados que la propiedad adquiría en sus perspectivas: ¿quién más adecuado que alguien de la familia para interesarse por la "historia de la familia"? Así, entre fotos de familia, registros notariales

[5] Tal como Johnson (1971) observa en la propiedad rural de Ceará, en el caso de Belém el *vaquero* no debía ningún tipo de contribución al propietario. Cuidaba del ganado de este último y recibía *sorte* (un becerro de cada cuatro que nacían) como forma de pago, lo que le daba la posibilidad de tener su propio ganado. Tanto el vaquero como quien administraba los almacenes del propietario y otros trabajadores versados en determinada especialidad (carpinteros, herreros, etc.) también tenían una casa en la propiedad y ejercían la actividad agrícola, si bien ocupaban una posición diferente y de mayor jerarquía en esta estructura. Otra figura central es el *administrador* del propietario, quien se encargaba de supervisar a los moradores. En Belém se mencionan un *administrador* central y otros *capangas* que se distribuían a lo largo de la propiedad. Para *fazendas* de ganado en el Nordeste de Brasil, ver Cascudo (1956), Johnson (1971), Bastos (s/d), Almeida y Esterci (1977a, 1977b). Para un análisis del *sistema de morada* en sistemas de *plantation* cañera ver Sigaud (1971, 1979), Palmeira (1977) y Heredia (1986).

[6] Para otros abordajes de Belém ver Figurelli (2011).

[7] Las traducciones de las conversaciones en el campo fueron realizadas por la autora.

y testamentos pasé a investigar una "historia de Belém" – como mis interlocutores/as se referían al asunto – que en este contexto remitía a la familia Melo y su patrimonio territorial. Familia y propiedad se entremezclaron y una familia poderosa ganó protagonismo en las conversaciones sobre el latifundio.

Cuando se habla de familias destacadas en el mundo "público" de la política o la economía, no es poco común preguntarnos sobre esa trascendencia, sobre cómo la familia en cuestión se apropia de la fortuna o el status o cómo acapara puestos políticos y administrativos. Probablemente, la pregunta se acompañe de alguna condena moral a tal avance o de rápidas asociaciones a resquicios del pasado, a formas de poder "tradicional" (y "local") sobreviviendo a "formas modernas"; estas últimas delimitadas, profesionalizadas y libres de aspectos impuros, como proclaman algunos modelos normativos de análisis político o algunas comparaciones antropológicas entre sociedades con y sin Estado.

El problema de ese modo de cuestionar es que, al indagar cómo las familias llegan o "se infiltran" en el dominio público, presupone a la familia como una entidad definida, constituida en torno a alguna esencia dada de antemano que la identifica, sea un conjunto de lazos – consanguíneos o de afinidad –, sea un apellido, sea una unidad de residencia, o el criterio que se seleccione (Palmeira & Barreira, 2006). Esta reificación supone a su vez dominios separados: la familia y el poder, la familia y la política, la familia y la economía; donde la familia, confinada a lo "privado", se separa del mundo "público", en el cual se despliegan las formas "modernas" de la política y la administración.

En este artículo aporto herramientas para escapar de esa visión reificada de la familia, así como de su asociación automática a la esfera privada, e intentar pensar no cómo las familias a priori llegan a un poder público a priori, sino cómo las familias se arman en función de ese poder y como una y otro se encuentran interligados en su constitución. La "infiltración" en el mundo "público" es mirada aquí como constitutiva y no como un mero residuo del pasado no moderno o de "localismos" anacrónicos.

El camino ya fue abierto por diversos trabajos que han mostrado que las familias no son una entidad fija y que tampoco pertenecen a un mundo de "lo privado". Podemos extraer algunas pistas de autores como Pereira de Queiroz (1976), quien muestra

un panorama dinámico de los "grupos de parentela" y destaca sus constantes procesos de constitución y fragmentación que entrelazan aspectos políticos, económicos y de parentesco. Canêdo (1998) observa cómo la construcción de un grupo familiar de Minas Gerais (particularmente a través de los casamientos) obedece a estrategias de ocupación de cargos públicos. Por otra parte, la conformación de redes sociales a partir de la circulación de niños entre diversos grupos domésticos, en barrios periféricos de Porto Alegre (Fonseca, 2002), también nos habla de familias dinámicas donde los criterios sociales de reciprocidad se vuelven constitutivos de esas dinámicas.

En el Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) estas cuestiones han sido trabajadas de manera explícita y sistemática. Al destacar las articulaciones entre familia y política, Palmeira y Barreira (2006) introducen trabajos que permiten pensar la redefinición permanente de lo que es interno o externo a la familia, cuestionando tanto la separación establecida de dominios como los límites a priori que los análisis de familias suelen dar a estas últimas. Así, el proceso narrado por Barreira (2006) muestra que los conflictos familiares y las redefiniciones de los límites familiares son constitutivos de las disputas electorales de los años 1998 y 2000 en el municipio estudiado. La autora describe cómo los sentimientos familiares se activan en las campañas electorales, lo cual resulta en una confusión de fronteras entre lo público y lo privado. Esas fronteras también quedan cuestionadas en el análisis de Neiburg (2006) quien, al considerar una serie de eventos relacionados con la muerte de un miembro de una familia poderosa de Argentina, durante la presidencia de Perón, muestra cómo los conflictos y las reconfiguraciones familiares van de la mano de disputas políticas nacionales. Intimidad y esfera pública se infiltran una en otra, lo familiar y local siendo asunto de política nacional, que se vuelve parte, esta última, del conflicto familiar. Por su parte, al analizar las luchas de familias en el *sertão* de Pernambuco, Marques (2002) muestra un panorama en el que las familias están lejos de designar estados fijos; por el contrario, las mismas se constituyen permanentemente y esa es una constitución pública que impregna y es impregnada por diversos planos vinculados a la política, al prestigio, a las relaciones de amistad, de compadrazgo y de vecindad, etc. De modo que la constitución misma de la familia es parte del mundo público. Otro tanto hace en este sentido el trabajo sobre sindicalismo rural

de Comerford (2003), quien da cuenta de los límites imprecisos y flexibles de las familias, las cuales más que a una entidad aluden a procesos permanentes de composición y descomposición que se rigen en función de un público y en los que se construyen reputaciones.

Por otra parte, en el giro que los estudios antropológicos del parentesco (o del pos-parentesco) han dado desde hace algunas décadas, encontramos dos discusiones que aquí nos resultan de particular interés. Una de ellas es el cuestionamiento a la búsqueda de estabilidad que ha caracterizado a los abordajes del parentesco. Contrariamente a eso, nuevos trabajos han puesto en primer plano la idea de un "proceso", en el cual el parentesco no es fijo, no está biológicamente dado, ni es una construcción cultural sobre hechos de la naturaleza (que, como señala Strathern, no son ningún hecho), sino que es visto como una experiencia de "relacionalidad" (*relatedness*) que se construye cotidianamente (Carsten, 2000). El otro punto relevante para este trabajo es aquel que cuestiona la separación entre lo doméstico y lo político en varios estudios antropológicos del parentesco (Yanagisako, 1979; Carsten, 2000; Weber, 2006).

En base a esos aportes, en este artículo voy a mostrar, por un lado, cómo lo que mis interlocutores llaman *familia* es una constante construcción que más que una estabilidad muestra una dinámica y, por otro lado, cómo esa construcción se encuentra entrelazada con la propiedad latifundista. La familia se constituye junto con esa propiedad. Su creación permanente se vuelve un asunto de orden "público" que no se desvincula de la distribución social de la tierra.

La gran Belém

"Belém era una gran propiedad y hoy los *herederos* no tienen nada de ese territorio": diversas personas de la ciudad me respondieron con esa frase cuando les decía que estaba investigando sobre Belém. La escuché de Eduardo y Glaucia de la escribanía de Bom Jesus, de Alícia de la Casa de Cultura, de Edson de la Secretaría de Saúde, de Eva de la escribanía de Uruá (municipio vecino a Bom Jesus), y fue su repetición lo que me hizo percibir que allí estaba en juego una mirada sobre Belém que mostraba la historia de una familia y su patrimonio, una familia de mucho dinero y poder que experimentó un proceso de decadencia cuando Belém, uno de los

más grandes e importantes latifundios de la región, fue disolviéndose entre varios dueños, de los cuales casi ninguno es un heredero de la familia. Es la historia que aquí presentaré.

Esta narrativa se destacaba cuando preguntaba sobre Belém en la ciudad de Bom Jesus. Las recomendaciones de búsqueda sobre el tema, hechas principalmente por funcionarios y funcionarias de clase media de esa ciudad, me llevaban a transitar un camino de investigación que se contorneaba entre las instituciones de la ciudad -y los documentos que en ellas se albergaban- y la familia propietaria. Principalmente, las sugerencias recaían en los *herederos*, los miembros todavía vivos de dicha familia que tejían o habían tejido relaciones en el lugar. Además, se incorporan otras voces que por lo general fueron contempladas a partir de la misma red de sugerencias. Podemos mencionar aquí a los/as funcionarios/as y documentos de instituciones como la escribanía (*cartório*), el Juzgado Civil (*Vara Cível*) y la Casa de Cultura Popular de Bom Jesus.

Finalmente, también las narrativas de los viejos empleados de la propiedad ayudan a trazar la línea de puntos que permite demarcar esta historia. A pesar de que sólo uno de ellos fue recomendado en este circuito citadino de funcionarios y herederos, sus abordajes de Belém son coherentes con la historia que aquí expongo. Entre ellos encontramos un trabajador del almacén de Belém (Serafim, "el balancero", como también era llamado, ya que, entre otras funciones, pesaba el algodón que los moradores vendían) y dos antiguos vaqueros (Antônio y Manoel).

"Primero tienes que saber la procedencia de Belém, dónde fue creada Belém", me dijo Josias Melo, uno de los *herederos* que ya no posee aquel territorio. El origen eclesiástico de Belém es de forma general el primer tema con el que las personas comienzan la historia. Las tierras eran de una santa llamada Nossa Senhora de Belém.[8] Según lo señalado por datos del Primer Cartório de Bom Jesus aquellas tierras habían sido donadas a la Iglesia desde "tiempos

[8] A grandes rasgos, las tierras de santo se constituyen a partir de extensos territorios pertenecientes a la Iglesia que fueron por ésta abandonados, entregados o cedidos para ser utilizados en contrapartida de una *renta* o *foro* (los cuales suelen operar como contribución simbólica) (Almeida, 1993; Meyer, 1979). Como muestra Meyer en la obra citada, más allá de su reconocimiento jurídico, el reconocimiento de la propiedad del santo por parte de los pobladores es un punto central a la hora de pensar este concepto.

inmemoriales". La mayoría de las versiones nos dice que los Melo las adquirieron por cesión del obispo de Gaivota, en Pernambuco, quien administraba aquel territorio de la Iglesia católica.[9] Un miembro de la familia pidió al obispo la cesión. De acuerdo con Serafim, el "balancero", quien vivió en Belém desde 1919, el obispo de Pernambuco *arrendó* la propiedad para tres vidas: padre, hijo y nieto.[10] De ese modo, los Melo adquirieron el dominio de la propiedad y como contrapartida de aquello comenzaron a pagar un diezmo a la Iglesia. Maria Lúcia, la dueña del Primer Cartório de Bom Jesus, me remitió al Primer Cartório de Uruá para localizar allí el registro anterior de Belém que data del dos de diciembre de 1817 y en el que figura como propietaria la Paróquia Imaculada Conceicão de Bom Jesus. Si bien en la escribanía de Uruá no pudieron localizar aquel registro, su sola citación ya nos brinda un dato sobre la propiedad de las tierras.

Las disputas entre los Melo no se hacen esperar y desde aquí comienzan a perfilarse los protagonistas de esta historia de Belém. Uno de ellos, ya citado al comienzo del artículo, es João Pedro Melo, conocido como el "finado Juca" entre los moradores, los empleados de la propiedad y a veces también entre los *herederos* (de quienes Juca fue el padre de su padre de crianza). Tanto Josias como Serafim mencionaron que Juca había venido de Pernambuco. "En aquel tiempo era gente pobre, no tenían nada allá, eran todos pobres, entonces pagaron los derechos al obispo y fueron trabajando", mencionó Serafim. João Pedro Melo se convirtió luego en el único dueño de Belém. Aquello fue mediante un remate que, de acuerdo con Alícia, una funcionaria de Bom Jesus, se produjo a partir de la muerte del miembro de la familia que tenía a su cargo el dominio

[9] Desde 1676 hasta 1892 la Diócesis de Olinda (Pernambuco) fue la sede eclesiástica del territorio que después se convirtió en Rio Grande do Norte. La Feligresía de Bom Jesus, creada en 1868, dependía de aquella administración. Sólo en 1910, un año después de la separación de Rio Grande do Norte de Paraíba, se creó la Diócesis de Natal que le otorgó al Estado autonomía eclesiástica (Cascudo, 1956 y Lyra, 1998 cit. en Azevedo, 2005).

[10] Serafim trabajó en el almacén durante varios años para Tozé Melo, uno de los más importantes propietarios de Belém. Cuando este propietario murió, Serafim continuó realizando el mismo trabajo para Márcio Araújo, el esposo de una de las *herederas* de Tozé.

de la propiedad cedida por la Iglesia.[11] El dominio debió repartirse entre los hermanos y por falta de acuerdo entre ellos terminó en un remate.[12] "El remate no fue muy correcto" y generó resentimientos dentro de la familia, señaló Alícia. Miguel, el hermano de Juca, fue uno de los perjudicados. Manoel, antiguo vaquero de la propiedad, describió el evento: "Miguel puso cincuenta millones, entonces el otro dijo "no", Juca dijo "no" y puso sesenta millones en el remate, después no hubo nadie más que hablara. El viejo Juca remató".

> Hubo un desacuerdo entre los dos hermanos, Miguel y Juca. El desacuerdo fue avanzando y terminó en un remate, Belém fue rematada [...] El doctor Thiago Almeida, que era un abogado, dijo: –"Juca, Belém va a ser rematada y tú vas a comprarla" [...] Él [Juca] dijo –"Pero yo no tengo dinero, doctor Thiago". –"Pero yo voy adquirir Belém para ti. Entonces entró en remate y la adquirió y el finado Juca le fue pagando después [...] Miguel perdió la pelea. Entonces el tío Miguel, con rabia, nunca entregó los papeles de Belém. Belém fue delimitada así, a ojo, por lo que puedo decir ¿sabes? Pero no fue legalizada [...] Miguel murió y no entregó los papeles. Ahí listo, el finado Juca se hizo cargo. El doctor Thiago Almeida era el padre del doctor (Caio) Almeida, que fue juez acá[13] (Josias Melo).

Así, Belém pasó a manos de "un sólo dueño", el finado Juca, que luego fue sustituido por su hijo Antônio José Melo, más conocido como "Tozé" Melo. Como señala Marques (2002) inspirándose en Simmel, las peleas de familia no sólo desagregan, sino también son constitutivas de grupos; en el caso de Belém, las peleas entre hermanos desataron una concentración territorial que favoreció, al mismo tiempo, una concentración de los Melo. "El viejo Juca remató

[11] Alícia es la directora de la Casa de Cultura de Bom Jesus, cuyo bisabuelo se vio afectado por el remate.

[12] Para relaciones entre hermanos en función de la propiedad heredada ver Segalen (1984). Por otro lado, es posible ver cómo los desacuerdos familiares (en torno a la propiedad) pasan aquí a formar parte de un plano administrativo, lo cual recuerda el análisis de Barreira (2006) sobre la expresión de conflictos familiares en las disputas electorales de un municipio de Ceará y la confusión de los dominios público y privado.

[13] Dentro de las citas, las palabras que se presentan entre paréntesis son aquellas que no me quedaron suficientemente claras en la transcripción de las entrevistas. Las que figuran entre corchetes son aclaraciones mías.

y pasó para el finado Tozé", prosiguió el antiguo vaquero. Por su parte, Josias y Antônio Melo Neto (Toninho), los *herederos* aún vivos de Belém (los ex propietarios de la tercera generación), señalaron que cuando el padre de Tozé murió, éste último debió comprar la parte de sus hermanos, quienes vivían en diferentes rincones de la propiedad. Juca "dejó un hijo en cada rincón (...) los desparramó por la propiedad, que era grande, para tener información de cómo estaba la propiedad, ¿entiendes?", me dijo Antônio Melo Neto. Tozé vivía a la orilla del río con su padre Juca, donde se encontraba la sede de la estancia. Cuando se casó se mudó a Taipal, próximo a Bom Jesus -sobre el camino que une esta ciudad con la ciudad de Serras-, lugar que más tarde se transformó en la nueva sede.

> Fernanda Figurelli: ¿Y quiénes eran los hermanos de Tozé?
> Antônio Melo Neto: Eran: João Pedro Melo Filho [silencio], ¿quieres anotar?
> FF: Está grabando [señalo el aparato].
> AMN: João Pedro Melo, Osvaldo Melo, que es Vado Melo, Josefa Melo que era la esposa de don Josué, y la mujer de Zé Medina era Francisca Melo Medina, ¿no?

Hermanos, hermanas y maridos de las hermanas, no hay mención a las esposas de los hermanos. El finado Juca murió en octubre de 1926 y entre 1928 y 1948 se registran en los libros de la escribanía varias adquisiciones del inmueble denominado "Belém" efectuadas por Antônio José Melo. Además de la herencia de una parte del territorio que recibe de su padre y de varias compras a miembros de la familia Melo, se halla también un pago de diez *contos de réis* a Don João Rocha de Ferreira, "domiciliado en la ciudad de Conceição, Estado de Pernambuco, en calidad de administrador de los patrimonios de su diócesis". A través de este pago, Antônio José Melo adquiere la "escritura de línea de dominio directo" de las tres leguas cuadradas de Belém, propiedad "poseída por donación desde tiempos inmemoriales". La adquisición se registra el 10 de abril de 1937. Tal vez esa sea la operación que describió Antônio Melo Neto cuando contó que su abuelo compró las tierras de Belém por recomendación de Domingo Azevedo, dueño del Banco Azevedo de João Pessoa, *amigo* y posterior socio de Tozé Melo, a quien este último vendía ganado. A diferencia de los documentos de la escribanía, Antônio estima la propiedad en una dimensión de siete

leguas cuadradas. Según él, Belém había sido una *sesmaria*.[14]

"Después que el finado Juca muere, queda el finado Tozé. Él fue allá [a Pernambuco] y compró el dominio al obispo, de la propiedad [...] El obispo recibió sesenta millones, y listo, Belém quedó toda para la familia Melo", explicó Serafim. Por su parte, el ex vaquero en Belém de Antônio Melo Neto, Antônio Mendes, cuyo padre había sido vaquero de Tozé Melo, mencionó:

> En la época yo escuchaba decir, porque en ese tiempo era muy joven, yo preguntaba para mi papá: "eh, papá, ¿cómo es que don Tozé compró toda esa tierra?". Él decía: "no, él no compró esa tierra, él compró el dominio al obispo", porque llamaba "la tierra de Nossa Senhora de Belém", porque esa tierra antiguamente era de esa Nossa Senhora de Belém, era de la Iglesia, ¿no?

La compra al obispo indica que hasta la entrada en escena de Tozé Melo la Iglesia no dejó de tener el dominio formal de esas tierras. Tanto Serafim como Antônio Melo Neto señalaron que el finado Juca pagó siempre un diezmo a esa entidad. Como observamos en el registro de la escribanía citado anteriormente y en la siguiente cita de Serafim, mediante aquella compra Tozé adquirió la escritura de Belém: "la segunda generación fue la que compró, fue allá y compró el dominio al obispo y él dio la escritura".

Tozé era ahora el único dueño de Belém y sería la figura más recordada en esta historia. "Don Tozé es ese...", Antônio Melo Neto pronunciaba esas palabras mientras señalaba el retrato que tenía colgado en la sala de su casa. "Después te voy a mostrar los retratos", me dijo. Según él, su abuelo fue a Gaivota a conversar con el obispo y éste se interesó en la venta porque el diezmo que

[14] De 1530 a 1822 el acceso a la tierra fue hecho a través del *sistema sesmarial*, en el cual la corona portuguesa donaba grandes extensiones de tierra (las *sesmarias*) que luego eran transmitidas por herencia. Durante el período colonial se daba también la *ocupación* de grandes áreas por parte de señores rurales, la cual se volvió, a partir de la Independencia y con la extinción del sistema *sesmarial*, la forma predominante de adquisición hasta 1850, cuando se decretó la Ley de Tierras (Monteiro, 2007). El sistema *sesmarial* permitió que toda la *caatinga*, tanto en el Agreste como en el Sertão, fuese apropiada, desde la época colonial, por grandes latifundios, cuya ocupación económica sólo ocurrió en épocas posteriores (Furtado, 1964). En el caso que nos ocupa, es probable que Belém haya sido una *sesmaria* que luego fue donada a la Iglesia.

recibía era "un asunto simbólico".

Sin embargo, para Serafim (y otros moradores de Belém), la propiedad de las tierras por parte de Tozé Melo no es completamente legítima ya que las tierras son de la santa y como tales no pueden ser vendidas nunca:

> (...) la Iglesia y el obispo eran quienes resolvían todo, fueron los que vendieron el patrimonio de la santa a la familia Melo [...] El finado Tozé compró el dominio al obispo y quedó para él de una sola vez, pero no sé cómo, porque el patrimonio de la santa no puede ser vendido nunca, todo eso es patrimonio de una santa.

Tozé y su esposa, Maria Josefina Melo (quien según Alícia había sido una "moradora"), fueron *padres de crianza* (*criação*), y posteriormente también padres adoptivos, de sus *sobrinos*, de un *nieto* y del *padre* de este nieto, los hijos que en esta historia serían recordados no como "los dueños" sino como "los herederos", asociados a la decadencia de Belém.

> Josias: El hombre rico de acá era él, él no tenía familia, entonces un día iba pasando por allá, por la casa de mi padre legítimo, João Pedro Melo Filho, le decían João Melo, y vio un chiquitito así, mi hermano, un rubiecito así:
> –"Voy a llevarme a ese chico para criarlo" [...] Entonces el chico dijo:
> –"Yo solo voy si él va, si Josias va. Yo no voy solo, voy con él".
> FF: ¿Y tu hermano cómo se llamaba?
> J: Luis Duarte Melo. Entonces vinimos él [Luis] y yo. Pero él [Tozé] ya criaba también una hermana mía que se llamaba Eli, que ya murió, y criaba otro, que era el finado Zé Duarte, que era tío legítimo mío, era hermano de mi (mamá). Él me crió y crió a Luis, a Eli y al finado Zé Duarte, y a Toninho, que fue intendente acá, era nieto y él lo crió también, crió cinco personas el finado Tozé, porque él no tenía familia ¿sabes? No construyó familia de ningún modo, entonces crió toda esa gente.

Así surgía la tercera generación Melo de Belém. Tozé y Maria fueron construyendo el trazado genealógico de la familia a través de la crianza de algunos de sus parientes *legítimos*, así llamados por los entrevistados a los parentescos construidos a partir del nacimiento (Cf. figuras I y II). Si bien algunos de estos lazos *legítimos*

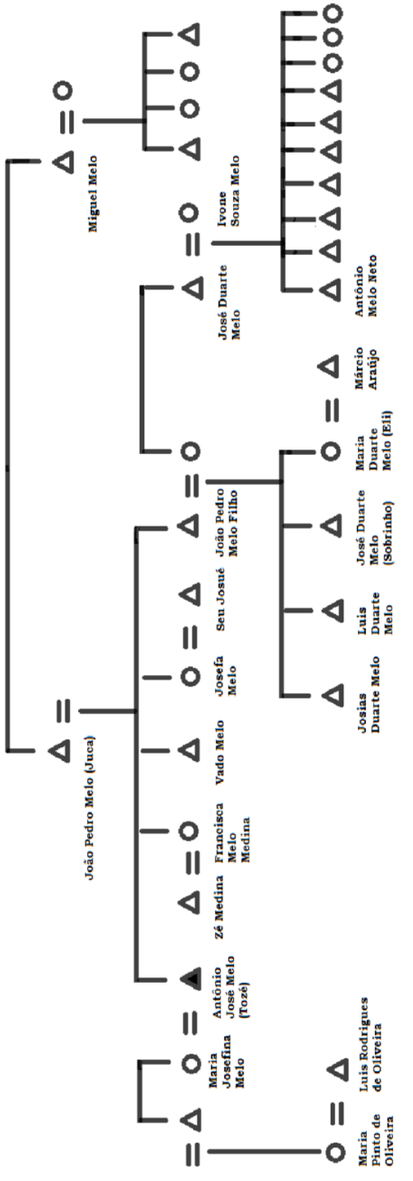
de parentesco son aclarados por los herederos que entrevisté, en general sus relatos privilegian los lazos construidos por Tozé a través de la crianza, de manera que algunos datos referentes a los vínculos de parentesco *legítimo* quedan en la oscuridad. Tozé y su esposa criaron a Josias Duarte Melo, a Maria Duarte Melo (más conocida como Eli), a Luis Duarte Melo y a José Duarte Melo,[15] quienes eran los hijos *legítimos* del hermano *legítimo* de Tozé: João Pedro Melo Filho. Además, criaron a José Duarte Melo (Zé Duarte), padre *legítimo* de Antônio Melo Neto, este último también criado por Tozé y Maria y más tarde por Eli. El parentesco de estos dos últimos con Tozé Melo, previo a la crianza, no fue suficientemente aclarado. Josias señaló que José Duarte Melo era un tío *legítimo* suyo, hermano de su madre de nacimiento. Por su parte, en el Proceso de Inventario de Antônio José Melo se describe a uno de los José Duarte Melo como "primo legítimo" de aquél y a Antônio Melo Neto como "primo de segundo grado". (Ver Figura 1 e 2 nas próximas páginas)

Serían los hijos de crianza (*filhos de criação*) de Tozé, además de su hermano, quienes recibirían su herencia. Según lo muestra el Proceso de Inventario, pocos meses antes de morir, Tozé Melo realizó una "escritura pública de adopción" de sus seis hijos de crianza (incluyendo a José Duarte Melo Sobrinho). Algunos días antes de aquello, forjó su testamento para la mitad de sus bienes.

En abril de 1957, Tozé murió en su casa en João Pessoa donde se encontraba realizando un tratamiento de salud. Su cuerpo fue trasladado hacia Bom Jesus, lugar en el que fue sepultado. En el *Processo de Inventário e Partilha* de sus bienes, Belém fue calculada en una medida de 16.439,9080 metros cuadrados, y fue descripta como constituida de *caatinga* y gran parte de *arisco* (suelo arenoso), con aproximadamente cuatrocientas casas de *taipa* (de barro y madera) y cuatro de ladrillo, cultivada en un área de alrededor de mil hectáreas. Maria Josefina Melo, viuda de Antônio José Melo, con quien éste era casado por el "régimen de comunidad de bienes", recibió la mitad de la propiedad, 8.219,9540 metros cuadrados y, de

[15] Éste era llamado Zé Melo o José Duarte Melo Sobrinho, para distinguirlo de su tocayo (Zé Duarte), el padre legítimo de Antônio Melo Neto. A pesar de que en varios momentos se señaló a Zé Melo como un "hijo de crianza" (*filho de criação*) de Tozé Melo, los relatos de los *herederos* también transparentaron cierta ambigüedad respecto de esa relación, ya que su edad era avanzada (17 o 18 años) al llegar a la crianza de Tozé.

Figura 1: Parentesco *legítimo* de Tozé Melo



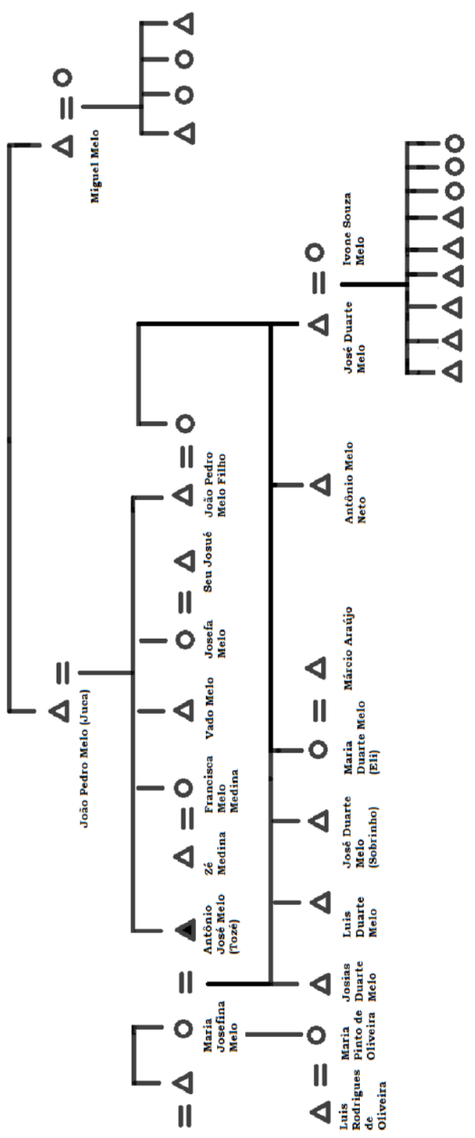


Figura II: Parentesco de Tozé Melo por adopción

acuerdo a lo dispuesto en el testamento, lo restante fue subdividido en partes iguales entre sus seis herederos, sus hijos adoptivos (Josias Duarte Melo, Luis Duarte Melo, Maria Duarte Melo, José Duarte Melo, José Duarte Melo – Zé Duarte – y Antônio Melo Neto) y su *legatario colateral* (João Pedro Melo Filho). Según el Inventario, en aquella época, Josias (de 25 años), Maria (de 35 años), Luis (de 22 años), José Duarte Melo Sobrinho (de 31 años) y João Pedro residían todos en Belém. Por su parte, José Duarte Melo (Zé Duarte) (de 40 años) y Antônio Melo Neto (de 13) tenían su residencia en João Pessoa.

Además de la propiedad, se dividieron quinientas cabezas de ganado vacuno, diez caballos, un automóvil Ford modelo 1955, un Jeep Willys modelo 1951 en mal estado de conservación, una casa residencial en João Pessoa y depósitos bancarios. No viene al caso describir aquí la repartición exacta de esos bienes, que fue realizada en partes más o menos iguales, excluyendo lo recibido por la esposa, quien obtuvo el mayor reparto.

Casi dos años y medio más tarde, el siete de octubre de 1959, moriría Maria Josefina Melo y ocurriría una nueva división. De acuerdo con el Proceso de Inventario, los herederos serían los mismos que los de Tozé, a excepción de João Pedro Melo Filho y José Duarte Melo Sobrinho (lo que podría pensarse como otro dato respecto del carácter incierto de su crianza por parte de Tozé y Maria). Por otra parte, en relación con José Duarte Melo (Zé Duarte), no fue él sino sus hijos quienes recibieron el legado. Además, se sumaría Maria Pinto de Oliveira, quien era hija del hermano de Maria Josefina Melo e hija adoptiva de esta última. De modo que la mitad de Belém, medida en 8.220 hectáreas, donde se incluía la región denominada Taipal, en la que existía un embalse, la casa sede de la estancia, corrales, almacenes y otras construcciones, se distribuyó de la siguiente manera: 1500 hectáreas fueron dadas a Antônio Melo Neto; Maria Duarte Melo (en esa época ya casada con Márcio Araújo, pasando a firmar como Maria Melo de Araújo) obtuvo 2000 ha.; Josias Duarte Melo adquirió 1180 ha., al igual que Luis Duarte Melo y Maria Pinto de Oliveira (quien se casó con Luis Rodrigues de Oliveira, el chofer de Tozé, muy querido por este último según Antônio Melo Neto). Los nueve hijos del matrimonio de José Duarte Melo (Zé Duarte) e Ivone Souza Melo, cuyas edades ocupaban una gama que iba de los primeros meses a los 15 años, también obtuvieron 1180 ha. (a excepción de Antônio Melo Neto). Además de la mitad de Belém, Maria legó sus joyas, el

automóvil Ford y 250 cabezas de ganado vacuno. Todo aquello fue cedido por testamento realizado en septiembre de 1958.

"El casamiento no es bueno y desmantela todo"

¿Y después cómo fue? Pregunté.

> Josias: Y ahí cada uno se quedó con su parte, las partes fueron divididas, entonces cada uno se hizo cargo de lo suyo. Pero hubo mucha familia desunida, si fuera una familia unida hoy todavía sería un patrimonio muy grande. Pero, tú sabes, ahí vinieron las desavenencias, las discordias, todas esas cosas, ¿sabes?

En palabras de Manoel, el vaquero, "ahí se acabó, el viejo Tozé murió y la partió todita para los sobrinos". Los relatos localizan en la muerte de Tozé Melo el "comienzo del fin" de la gran Belém, el latifundio emprendía el descenso. Convertida en herencia a partir de esta muerte, la gran propiedad comenzaría a desagregarse y junto con su patrimonio también lo haría la *familia*. La primera en vender fue Maria Pinto de Oliveira, cuyas operaciones se destinaron a varios compradores. Desde entonces, los registros de Belém que se encuentran en los libros de la escribanía comienzan a ser numerosos.

> Años atrás, no sé si fue en el 58... parece que fue en el 57… él falleció. Ahí fue dividida para los herederos y fue quedando pequeña, un pedazo para uno, otro pedazo para otro, había muchos herederos, entonces, la gente, unos fueron saliendo, otros de esos herederos fueron vendiendo. Y las personas fueron comprando, los que *moraban*. Fueron comprando, fueron comprando, y listo. Hoy de la familia que era dueña de ahí ya no hay casi nadie (Antônio, el vaquero).

Con la venta de los *herederos*, la gran Belém acabó. No obstante, si volvemos a la última cita de Josias se evidencia que la división del patrimonio no se agota en la venta de tierras por parte de los *herederos*. La división refiere fundamentalmente a los vínculos "familiares". "Cada uno se hizo cargo de su pedazo", volvió a decir Josias, "entonces se vendió, desunión y esas cosas, casamiento mal casado, tú sabes, el casamiento no es bueno y desmantela todo".

El fin de Belém se entreteje con las relaciones de los herederos de aquel patrimonio, quienes no supieron mantenerlo unido. Josias no fue específico en su alusión a los casamientos, Belém se desagregó por "asunto mal hecho, pelea de familia, esas cosas, ¿sabes?". Por su parte, cuando le pregunté a Alícia sobre el fin de Belém, ella me habló específicamente del casamiento de Eli, lo cual me sorprendió ya que los herederos fueron varios. Sin embargo, Eli era la única mujer entre los que habían recibido una herencia importante y su casamiento traería herederos de otro apellido o, podríamos decir aquí, de otra "familia" que, en perjuicio del patrimonio, era incompatible con el proceso de concentración que Tozé había emprendido:

> Fue lo siguiente: Cuando Tozé murió […] Eli va y se casa con una persona que ya era casada, ya tenía hijos, Márcio Araújo. Y ella se involucró. Porque ella estaba comprometida con un muchacho soltero, con un primo que la familia quería y todo. Y él [Márcio] vino para trabajar en la *fazenda* ya con mujer cargada de hijos, casado por iglesia. Entonces no sé bien cómo fue que ella entro en esa onda, de hombre casado, lleno de hijos, que no tenía dónde caer muerto (...) Entonces él huye con ella y se casan. Entonces, cuando vienen, él dominaba, ¿no?, él estaba interesado en eso, el padre ya había muerto, porque (ella) hizo eso solo porque Antônio Melo ya había muerto. Enseguida, la madre muere, entonces él se hace cargo (…) Entonces está la cuestión de los hijos de él que heredaron (Alícia).

Con el casamiento de Eli, el trazado genealógico de los Melo llega a su fin. Canêdo (1998) observa la reconstrucción genealógica como una herramienta política que, desde un determinado interés, da identidad y continuidad a la familia que se reconstruye. En el caso de los Melo, es posible ver cómo dicha reconstrucción se realiza en función de la concentración del patrimonio, lo cual se quiebra a partir del casamiento señalado. Al hablar sobre la decadencia de Belém y el final de los Melo, también Manoel enfatizó el casamiento de Eli, quien no sólo era heredera mujer, sino también una figura central para la propiedad y su administración. "¿Después de Tozé quién vino?", le pregunté:

> Después de Tozé quedó su sobrina, la hija de João Melo que criaba, se llamaba Eli, era quien se hacía cargo de todo en esa *fazenda*, criada en casa, ¿no? Cuando el viejo Tozé murió, ella puso al empleado y el

> empleado se fue a vivir con ella, Márcio Araújo (...). Se casó con la hija de crianza del viejo Tozé y se quedó con toda la riqueza.

Ya sea porque Eli une Belém y los Melo a un apellido sin patrimonio (y que trae consigo herederos ajenos a la *familia*), ya sea por una desunión *familiar* (lo que puede leerse como una desunión entre los herederos, que compartían el apellido Melo) en la que "cada uno quedó con su pedazo", la historia de Belém experimenta una ruptura con la muerte de Tozé y en gran medida esta ruptura se asocia a los vínculos *familiares*. Con la muerte de Tozé, el latifundio se dividió entre los herederos. Sin embargo, la verdadera división ocurre después, con la "desunión familiar" y los "casamientos mal casados": al fin y al cabo, los herederos llevaban todos el apellido Melo. El patrimonio se dividía y los Melo junto con él. Mientras la familia se dividía el patrimonio se desagregaba, y esta ruptura ponía en evidencia la interpenetración de uno y otro. Belém significaba Melo, un propietario concentrado. Al mismo tiempo, la familia significaba un apellido y su patrimonio, un patrimonio concentrado. Ninguno de ellos puede mencionarse sin el otro, la idea de familia se entreteje con la de patrimonio.

"Entonces él dijo: 'voy llevando a los chicos', entonces él iba llevando a los chicos para criar, ¿entiendes?", me había dicho Antônio Melo Neto: asistimos, por un lado, al proceso de *familiarización* (Comerford, 2003) en el cual Tozé llevó a su casa a los hijos *legítimos* de su hermano y a sus primos *legítimos* para criarlos y convertirlos en los posteriores herederos de sus tierras. Mis interlocutores consideraron que sólo con *herederos* Tozé y su esposa tuvieron una *familia*. Antes vimos la *familiarización* a la cual contribuyeron, paradójicamente, las disputas familiares que crearon la grandeza de los Melo cuando el finado Juca se peleó con sus hermanos y pasó a ser el único dueño de Belém, un proceso donde el esplendor familiar se sustentó sobre las rupturas fraternales que posibilitaron la concentración del patrimonio. Por fin, este camino *familiarizador* se desanda hasta llegar al desenlace de Belém, a la *desfamiliarización* (Ibíd.) que ocurre con las "desuniones" entre hermanos de crianza y "casamientos errados" posteriores a la división formal del patrimonio. No hubo un nuevo movimiento familiarizador: las porciones se fueron vendiendo. Tampoco hubo una concentración del territorio: los Melo se fueron disolviendo en un entretejido de apellidos sin patrimonio.

Estos procesos permiten dar cuenta de una incesante fabricación de la "familia Melo" que es indisoluble de la construcción del poder del gran propietario. Observamos que la "familia" se construye en torno a las relaciones que contribuyen a la concentración del patrimonio. La familia Melo se hace y se deshace y los parámetros que dan significado a ese hacerse y deshacerse se encuentran ligados a la propiedad. Las relaciones que concentran el patrimonio *familiarizan* y, a la inversa, las relaciones que lo deshacen implican una disolución de la familia. El finado Juca rompe con sus hermanos y concentra el patrimonio que continúa con sus herederos. Por su parte, Tozé adquiere el patrimonio de sus hermanos y concentra la herencia de su padre. Sin embargo, sin herederos aquella concentración pierde su sentido, y también lo pierde la idea de familia. Para la construcción de su hegemonía precisa de los hijos que otorgarán sentido a la herencia, al poder de legar que este propietario adquirió. Es sólo incorporando hijos que Tozé tendrá una familia o, podemos decir, que Tozé consolidará su hegemonía. Es sólo con herederos que la noción de familia se hace presente.

Por otra parte, Belém comienza a ser narrada desde que los Melo adquieren el dominio y crean la propiedad. Hay menciones a las tierras de la santa, sin embargo, no se sabe mucho de ello, ni en los registros institucionales, ni en los relatos de las personas. Una nube de incertidumbre se extiende hacia "tiempos inmemoriales", cuando las tierras habían sido donadas a la iglesia (más exactamente, a la santa), antes que los Melo llegaran. La memoria de la familia, en cambio, disipa la nube y Belém se narra a partir de esa memoria. Lo que importa de la formación de Belém es la conjunción de las *tierras* con los *propietarios*, el surgimiento del patrimonio *familiar*.

Conclusiones

Sería arbitrario relegar las dinámicas de parentesco descriptas a un plano separado de lo comúnmente considerado "público". Crianzas, casamientos, adopciones, lazos fraternos afectan y se ven afectados por formas sociales de apropiación territorial. Por otro lado, la historia de la familia es constitutiva de la historia

del lugar y circula públicamente entre personas relacionadas entre sí por medio de lazos que superan los estrictamente familiares. ¿Cuáles relaciones corresponderían al ámbito "privado" y cuáles al ámbito "público"? En este abordaje no tiene sentido sostener la dicotomía, la separación analítica entorpecería la comprensión. La conformación de la familia es parte de un movimiento de mayor repercusión en el que se ponen en juego modos de concentración de tierras. Además, su historia alcanza una escala amplia y es incorporada y apropiada por un público que no interviene directamente en su constitución. La familia carga consigo, para usar las palabras de Neiburg (2006, p. 336), "una pluralidad de agentes y significados asociados con la publicidad".

Las narrativas que aquí consideramos nos muestran una construcción permanente de la familia en la que los vínculos se van configurando de forma acoplada a la propiedad y a la edificación del poder del propietario. La historia de la gran propiedad se muestra inseparable de la de la familia, los lazos de parentesco de quienes poseían Belém son parte de esa historia. A su vez, la familia nos remite a procesos de agregación y desagregación que se rigen en torno a la propiedad y, de este modo, vemos una mutua y dinámica constitución. El patrimonio nos envía a relaciones entre personas, en este caso, a *familiarizaciones* y *desfamiliarizaciones*, que, al mismo tiempo, son inseparables de acciones de compra, venta, remate y herencia.

Las relaciones rescatadas en esta historia y el trazado del árbol genealógico de la familia Melo van de la mano con la historia del patrimonio. La propiedad de la tierra guía el proceso de parentesco. Más que una familia fija vemos una familia dinámica y esa dinámica se rige en torno a la concentración de la propiedad. De este modo, familia y distribución social de la tierra quedan entrelazadas. No se trata de entidades delimitadas a priori, una perteneciendo a la esfera de lo privado y la otra a la esfera pública. Por el contrario, la ocupación del territorio es parte de una conformación familiar que, a su vez, constituye las formas de posesión territorial.

Referências bibliográficas

Almeida, Alfredo Wagner Berno de & Esterci, Neide. 1977a. "Quixadá: A formação do povoado e o acesso à terra pelos pequenos produtores". *Projeto Emprego e Mudança Sócio Econômica no Nordeste*. Museu Nacional/UFRJ: Mimeo.
____. 1977b. "Terras soltas e o avanço das cercas". *Projeto Emprego e Mudança Sócio Econômica no Nordeste*. Museu Nacional/UFRJ: Mimeo.

Almeida, Alfredo Wagner Berno de. 1993. "Tierras de Negro, Tierras de Santo, Tierras de Indio: Uso común y conflicto". *Revista Contextos. Después de la piel: 500 años de confusión entre desigualdad y diferencia*. Posadas, Departamento de Antropología Social, FHyCS, UNaM, pp. 118-135.

Azevedo, Karla Isabella Brito de Souza. 2005. *Entre a anta e a cruz: História e memória da cidade de Nova Cruz-RN*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Barreira, Irlys. 2006. "Campanhas em família: as veias abertas das disputas eleitorais". In: M. Palmeira e C. Barreira (orgs.), *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de janeiro: Relume Dumará.

Bastos, Eliane Cantarino O'Dwyer Gonçalves. s/d. *A cultura de algodão no sertão paraibano*. Mimeo.

Canêdo, Letícia Bicalho. 1998. "La Production généalogique et les modes de transmission d'un capital politique familial dans le Minas Gerais brésilien". *Genèses*, 31, pp. 4-28.

Carsten, Janet. 2000. "Introduction: Cultures of Relatedness". In: *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. United Kingdom: Cambridge University Press, pp. 1-36.

Cascudo, Luís da Câmara. 1956. *Tradições populares da pecuária nordestina.* Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, Serviço de Informação Agrícola.

Comerford, John. 2003. *Como uma família: Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ.

Figurelli, Mónica Fernanda. 2011. *Família, escravidão, luta: histórias contadas de uma antiga fazenda*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Fonseca, Claudia. 2002 [1995]. *Caminhos da Adoção*, 2ª Ed. São Paulo: Cortez.

Furtado, Celso. 1964. *Dialética do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura.

Heredia, Beatriz María Alasia de. 1986. *As transformações sociais na plantation canavieira: O caso do sul de Alagoas*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Johnson, Allen W. 1971. *Sharecroppers of the Sertão: Economics and Dependence on a Brazilian Plantation*. Stanford: Stanford University Press.

Marques, Ana Claudia. 2002. *Intrigas e questões: Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Meyer, Doris Rinaldi. 1979. *A Terra do santo e o mundo dos engenhos: estudo de uma comunidade rural nordestina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Monteiro, Denise Mattos. 2007 [2000]. *Introdução à história do Rio Grande do Norte*, 3ª Ed. Natal: EDUFRN-Editora da UFRN.

Neiburg, Federico. 2006. "Intimidade e esfera pública: política e cultura no espaço nacional argentino". In: M. Palmeira e C. Barreira (orgs.), *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, pp. 333-352.

Palmeira, Moacir. 1977. "Casa e trabalho: notas sobre as relações sociais na *plantation* tradicional". *Contraponto*, Rio de Janeiro, Centro de Estudos Noel Nutels, II(2), pp. 103-114.

Palmeira, Moacir & Barreira, Cesar. 2006. "Introdução". In: M. palmeira e C. Barreira (orgs.), *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, pp. 9-22.

Pereira de Queiroz, Maria Isaura. 1976. "O coronelismo numa interpretação sociológica". In: *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Editora Alfa-Omega, pp. 161-216.

Segalen, Martine. 1984 "'Avoir sa part': Sibling Relations in Partible Inheritance Brittany". In: H. Medick e D. W. Sabean (org.), *Interest and Emotion: Essays on the Study of Family and Kinship*. Paris e Cambridge: Maison des Sciences de l'Hommee Cambridge University Press, pp. 129-144.

Sigaud, Lygia. 1971. *A nação dos homens: Uma análise regional de ideologia*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
____. 1979. *Os clandestinos e os direitos: Estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco*. São Paulo: Livraria Duas Cidades.

Weber, Florence. 2006. "Lares de cuidado e linhas de sucessão: algumas indicações etnográficas na França, hoje". *Mana*, Rio de Janeiro, 12(2), pp. 479-502.

Yanagisako, Sylvia Junko. 1979. "Family and Household: The Analysis of Domestic Groups". *Annual Review of Anthropology*, 8, pp. 161-205.

Política e família: oposições, conexões e capturas

Graziele Dainese[1]

Conexões

Os trabalhos que compõem a Mesa Família, Parentesco e Relações Pessoais investem na inter-relação entre os temas família e política. Para tanto desconfiam de pressupostos que tomam essa conexão como um desvio: refiro-me a uma mistura entre família e política reconhecida como perniciosa. Logo no início do texto em que trata das narrativas sobre a fazenda Belém, Figurelli (2017) anuncia alguns termos desse debate ao falar sobre os pontos de vista que se pautam no imperativo da separação entre público e privado. Dessas perspectivas apreendemos um senso comum (partilhado por diferentes cotidianos, inclusive, os acadêmicos) baseado em percepções que associam a família ao universo privado e íntimo, às tendências harmoniosas e simétricas em oposição aos traços da impessoalidade, do poder e da vida pública, os quais deveriam caracterizar a política. Desse modo, a ênfase na distinção público e privado aponta para a efetuação de um contágio perigoso quando os vínculos familiares e pessoais ultrapassam as soleiras do doméstico ou nos momentos em que os acontecimentos do público e do poder invadem a intimidade. Em síntese, pode se ver nas condenações dessas misturas o temor de um desvirtuamento do que seria a essência dos acontecimentos da família e da política. Ao rever criticamente tais perspectivas, Figurelli (2017) defende que a família deve ser tratada como uma construção marcadamente contextual e do mesmo modo devem ser pensadas suas relações com o poder. As diferentes narrativas sobre a fazenda Belém se encontram quando associam os processos de concentração das terras (assim como a dispersão de proprietários e a consequente fragmentação do território) à trajetória da família proprietária (“os Melo”). Partindo dessa concordância, a pesquisadora assinala “la familia se constituye junto con esa propiedad. Su creación per-

[1] Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB. Debatedora dos trabalhos deste capítulo no Encontro dos 20 anos do NuAP.

manente se vuelve un asunto de orden 'público' que no se desvincula de la distribución social de la tierra" (Figurelli, 2017, p. 246).

Pensar a família como um acontecimento constituído por múltiplas experiências e potencialidades é um argumento que Ana Carneiro (2017) reforça quando descreve a variação nos usos das categorias povo, família e comunidade entre os moradores das localidades de Chapada Gaúcha. Para entender essa variação, Carneiro propõe "pensar a família como princípio organizador de relações cuja lógica e valor moral atravessam outras modalidades de vínculo social" (Carneiro, 2017, p. 2). Assim descreve os arranjos relacionais ali experimentados tendo como suporte "planos de continuidade entre a experiência doméstica e a vida pública". Isso porque tais relações não se encerram em entidades, cujas conexões partem de integrações consolidadas. Também não se limitam a um ou outro modo de pertencimento. Afinal as diferentes formas de designá-las (família, povo, comunidade) antes de estabilizar a pertença se apresentam como associações que se articulam e indicam uma dinâmica marcada por transformações constantes.

Nesse sentido, ao se voltarem para as intersecções entre família e política, esses trabalhos atualizam ideias-chave da proposta do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP). Sabemos que tal proposta dedica um olhar mais atento às concepções e recortes contextuais, a fim de conhecer delimitações que não encerram ou limitam a política a instituições ou a algum âmbito da vida social. Pautam-se no pressuposto de que essa é uma atividade que se faz e se qualifica a partir de significações criadas em determinadas circunstâncias. Esse ponto de partida é incorporado nas elaborações de Figurelli (2017) e Carneiro (2017) (e de Perutti (2017)[2] e Leal (2017), como veremos mais adiante) quando falam sobre vínculos pessoais, familiares e outras elaborações associadas ao parentesco. As autoras entendem que, assim como a política, tais conexões não escapam às tramas criadas coletivamente.

Sabemos também que o conhecimento etnográfico elaborado em diferentes pesquisas realizadas no NuAP destaca o

[2] O texto apresentado por Daniela Perutti no Encontro dos 20 anos do NuAP será publicado em outra coletânea: Perutti, Daniela C. "Políticas do território e territórios da política em uma família quilombola de Goiás". In: Marques, Ana Claudia D. R. & Leal, Natacha Simei (orgs.), *Alquimias do parentesco: casas, gentes, papeis, territórios*. São Paulo: Gramma(no prelo).

encontro da política vivida com diversas noções de família. Entendo que os estudos de Carneiro, Figurelli, Perutti e Leal problematizam esse encontro ao descreverem as práticas que estão em jogo na constituição dos vínculos familiares. Casamentos, criação e adoção de filhos, acontecimentos do amor e outros afetos, práticas de proximidade e da amizade, pureza do sangue e/ou suas misturas compõem uma linguagem comum utilizada para falar do doméstico e da vida pública, da política e do poder. Quero chamar a atenção para os diferentes acontecimentos que estão em jogo na partilha desse vocabulário: é por meio deles que podemos acessar o que aqui estou chamando de práticas que a meu ver são importantes para apreendermos determinadas conexões entre família e política.

Sobre as experiências do Quilombo do Lavado, Daniela Perutti (2017) retrata não apenas os reflexos de um modo particular de habitar um território nas formas de reivindicação desses quilombolas, mas também como esse habitar expressa divisões familiares e partidárias. Diz a autora "as narrativas acerca da constituição de um determinado território estão ancoradas em um modo de ser, chamado por meus interlocutores de modo amigueiro, ou seja, a propensão em produzir relações de amizades é o que distinguiria a Família Magalhães" (Perutti, 2017, p. 01). O "modo amigueiro" efetua relações de naturezas diversas: é um fator importante na construção da convivência mais hierárquica e assimétrica, à medida que orienta as relações dos moradores com antigos proprietários de terra e/ou funcionários do Estado. Por outro lado, ao se atualizar nas relações entre próximos (ou seja, entre os próprios moradores), esse modo de habitar se associa às segmentações em família ali existentes, que por sua vez refletem segmentações políticas: "(...) se a origem do Lavado enquanto lugar de habitação de meus interlocutores é produto de relações de amizade e trabalho na terra, na atualidade é também expressão espacializada de segmentações em família" (Perutti, 2017, p. 05).

O olhar mais atento a essas divisões permite-nos entender que a linguagem da familiarização (o "modo amigueiro") não se articula à linguagem do poder apenas como estratégia de reivindicação e defesa do território, tal como se vê nas relações mais hierarquizadas. Esse modo de ser, experimentado na convivência entre próximos, faz da familiarização um processo marcado por tendências próximas a outros acontecimentos da política, mais

diretamente associados às dinâmicas do âmbito municipal. É na configuração de casas, que produzem continuamente o território do Lavado, que se afirma uma divisão entre os "de baixo" e os "de cima". *Grosso modo*, a divisão corresponde aos lados que separam a família, que por sua vez, repercutem a divisão criada a partir da existência de duas associações comunitárias. Os lados da família são também lados da política, tendo em vista que as associações se alinham às segmentações partidárias vividas no município do qual Lavado faz parte (PMDB e PT x PSDB).

A abordagem de Natacha Leal (2017) sobre a produção de rebanhos bovinos no Brasil faz proliferar esse entendimento da política e família como acontecimentos criados por práticas que se diferenciam e se articulam. É o sangue que está em questão quando Leal descreve a criação de gado em contextos mineiros e piauienses e nos fala de uma "manufatura da pureza". Criar bovinos é criar essa substância. Para esse estudo, a autora se inspira em desdobramentos teóricos importantes às discussões antropológicas sobre família e parentesco, voltadas à questão das materialidades e substâncias fundamentais à constituição dessas conexões, tal como se vê nas referências às pesquisas de Janet Carsten.

O parentesco zebuíno (marca do gado trazido da Índia para o Brasil) é produzido através de acasalamentos dirigidos, organização de livros de registros genealógicos, etc. O desenvolvimento dessa tecnologia se alia às habilidades dos criadores, a exemplo dos vaqueiros, tendo em vista que as narrativas sobre a adaptação desse gado em solos nacionais não desvinculam as técnicas avançadas e emissão de certificados da trajetória dos vaqueiros que "saíram pelo mundo" vendendo touros. Ao falar sobre a importância do "refrescamento de sangue", Leal indica que nesse processo importa a criação de intervalos necessários à produção de linhagens bovinas:

> Não casualmente, o conjunto destas estratégias seja genericamente nomeado por eles como *refrescamento de sangue*. Seja produzido e observando *pedigrees* para que se evite o acasalamento entre espécimes demasiadamente aparentados, pelo usos de exames de DNA ou, mais recentemente, pela importação de novos espécimes da Índia, estes criadores tentam diluir sangues excessivamente *concentrados* (Leal, 2017, p. 12).

Sem esquecer as assimetrias do mercado pecuário e sua influência nessas práticas voltadas ao sangue (a saber, os contrastes entre contextos marcados pelo desenvolvimento do agronegócio e por uma pecuária mais rudimentar), Leal está atenta ao modo como a tecnologia não prescinde de outras habilidades e saberes. "Consanguinidade tem limite", é o que afirma um dos interlocutores da autora. O que garante essa diferenciação - ou seja, uma mistura de substâncias - são justamente as diferentes habilidades, as quais aliam alta tecnologia a um conhecimento marcadamente artesanal. Dessas diferentes práticas apreendemos as associações entre os sentidos do sangue às demandas econômicas e articulações de poder protagonizadas pelas elites agrárias e ao saber especializado dos criadores.

Seguindo as pistas dadas pelos trabalhos de Perutti e Leal encontramos novamente as narrativas sobre a constituição da fazenda Belém (Figurelli, 2017). Falar de Belém é falar sobre a trajetória dos Melo, que por sua vez é caracterizada por casamentos, separações, criações de filhos, desavenças fraternas... Alguns fatos se destacam nessas narrativas: o casamento de Tozé marca a constituição de sua família a partir do momento que incorpora à vida conjugal os filhos, não apenas aqueles gerados pelo casal, mas também as crianças que foram adotadas. Ou seja, a adoção se alia ao casamento e a procriação como forma de incorporação e criação dos herdeiros. Por sua vez, a decadência da propriedade segue a desunião da família, identificada em brigas e em casamentos mal feitos. Sobre as instabilidades que marcaram a convivência dos Melo, a morte de Tozé e o matrimônio de Eli (filha de Tozé) com Marcio Araújo são os eventos mais lembrados. Com o falecimento se inicia a disputa pela herança, a qual se torna mais complicada, segundo alguns narradores, à medida que o casamento de Eli incorpora à família outros herdeiros, provenientes de outras famílias. A aliança com um estrangeiro é vista como um marco importante de um processo de decadência: além de portar um outro sobrenome, Marcio Araújo foi casado com outra pessoa e é pai de outros filhos.

Os processos de concentração e de dispersão das terras que formaram Belém (e que marcam a constituição e o enfraquecimento da autoridade e poder dos Melo) conecta-se aos atos da vida familiar (casamento, procriação, adoção), às escolhas e percursos daqueles que formam esse coletivo. Esses acontecimentos nos remetem à centralidade do casamento no fazer família. Carneiro (2017) destaca essa obsessão pelo assunto nas localidades de Chapada Gaúcha. A

transformação dessas localidades é descrita pelos seus moradores tendo em vista os casamentos entre primos: assim se forma o povo, separando-o em casas e famílias. Entre o riso e a seriedade se reflete sobre o casar como prática que estabelece os limites das coletividades, principalmente quando falam sobre as poucas alianças tecidas entre mineiros e gaúchos. Dessa etnografia entendemos que se a família associa pessoas, o casamento é seu dispositivo: é por meio dele que a "família desenrola sua capacidade virtualmente ilimitada de se estender por conexões parciais" (Carneiro, 2017, p. 06).

Aproximando as narrativas dessas localidades às histórias sobre Belém encontramos as considerações sobre os modos mais ou menos adequados de casar. Entre os Melo o que se vê são valorizações diversas sobre a aliança tecida por Tozé e aquelas vividas por seus filhos (por Eli, especialmente). Tais valorizações indicam como o matrimônio é potente em criar novas conexões e ao mesmo tempo enfraquecer outros vínculos. Na Chapada Gaúcha, as reflexões sobre essas alianças enfatizam a possibilidade de agregar e ao mesmo tempo gerar outras divisões: de casas, de povos, de famílias, e mais raramente, de sistemas (quando se realizam entre mineiros e gaúchos, por exemplo). Ali também não se ignora o efeito dos casamentos mal casados, visto que reconhecem as demais instabilidades que marcam essas práticas. Não à toa dizem por lá que casar é da "sorte".

Oposições e capturas

A "sorte" nos casamentos coloca em questão encontros com pessoas de naturezas divergentes, com famílias que não combinam, gerando assim, inúmeras formas de dissenso. O olhar voltado às idas e vindas de casamentos, casas e outros modos de aproximar e distanciar parentes encontra cisões atuantes no fazer e refazer das famílias nas localidades descritas por Carneiro (2017). Para tecer essas considerações, a autora dialoga com os trabalhos de Ana Claudia Marques e com a etnografia que realizei em Minas Gerais (Dainese, 2015) a fim de argumentar como essas dinâmicas revelam "algo de ameaçador, tenso e por vezes violento no interior mesmo da família" (Carneiro, 2017, p. 09).

As elaborações apresentadas por Carneiro no que tange

ao "princípio de reassociação comunitária (...) potencialmente promotor de disjunção" (Carneiro, 2017, p. 11) é um bom mote para retomarmos algumas pontas desse debate. Falei no início desse texto sobre a desconfiança das etnografias da política em relação a um senso comum que condena uma mistura perniciosa da família nos assuntos da política. Desses entendimentos destaquei a percepção de um risco vinculado à captura da política pela família e suas tendências patrimonialistas. No entanto, alguns desses trabalhos estão atentos aos momentos nos quais seus interlocutores afirmam que o melhor seria se política e família não se misturassem. Dessas perspectivas, a política é vista como experiência potente em expressar conflitos e disputas, de modo que a boa vivência das relações familiares preconiza seu distanciamento dos envolvimentos políticos, dado o reconhecimento da importância da união e harmonia.[3]

Em tais contextos encontramos a preocupação com a influência de uma política que pode dividir, criar brigas e desentendimentos entre aqueles que deveriam se manter unidos. No entanto, nessas interlocuções percebemos que a separação é mais idealizada do que experimentada, pois sua afirmação acontece justamente quando parentes, vizinhos e comunidades se envolvem em acontecimentos eleitorais e partidários. Com o objetivo de refletir sobre esses modos de articulação entre família e política, os estudos de Ana Claudia Marques (2002) e John Comerford (2003) investiram na relativização dessa oposição. A abordagem elaborada por Marques sobre as "lutas de famílias" no sertão de Pernambuco, comumente interpretadas como extensões políticas, questiona os limites dessas "famílias" e/ou facções políticas e o desdobrar de "conflitos" em duas figuras – "questões" e "intrigas". Comerford interessado nos sindicatos de trabalhadores rurais deparou-se com instituições marcadas por conflitos familiares.

No entanto, se como assinalei acima a ênfase na separação parece ser mais idealizada do que experimentada, penso que não podemos desconsiderar o fato de que a constância das experimentações não anula o imperativo desse afastamento. Nesse

[3] Refiro-me a uma série de elaborações encontradas em diferentes pesquisas realizadas no NuAP, as quais problematizam as considerações sobre a impureza da política e sua capacidade de alterar a convivência familiar. Além do meu próprio trabalho, Dainese (2011, 2015), essas reflexões podem ser encontradas nos estudos de Palmeira & Heredia (2010), Goldman (2006), Comerford (2003).

sentido, as proposições de Carneiro em diálogo com a etnografia apresentada por Perutti nos incentiva a refletir sobre outras potências etnográficas para a afirmação da separação entre política e família nesses contextos. As descrições de Perutti sobre os lados que marcam o coletivo comunitário e os lados do partidarismo local conduz à ideia de que a mistura entre família e política é vista como um problema porque ela pode potencializar ainda mais as cisões que marcam a convivência familiar.

Disputas por terras vividas entre irmãos e outros dissabores próprios da convivência entre parentes podem se acirrar quando combinadas aos acontecimentos eleitorais, por exemplo: "(...) pirraças e ofensas próprias do "tempo da política" entre pessoas de uma mesma família podem ter conotações mais graves do que entre amigos, vizinhos ou conhecidos da rua, resultando em afastamentos drásticos" (Perruti, 2017, p. 06). Por meio das pirraças a política parece mexer em propensões de uma convivência que se por um lado deseja a paz, por outro "nunca se esquece totalmente da guerra" (Carneiro, 2017, p. 10). Nesses casos, a afirmação de que política e família não devem se misturar deixa ver semelhanças pouco desejadas entre esses dois acontecimentos.

A política pode capturar a família porque a família tem algo das potências da política. Relacionada à divisão, política está na família quando pensamos sobre algumas das instabilidades constitutivas das dinâmicas familiares: as práticas da desfamiliarização (Comerford, 2003) descritas em casamentos mal casados, brigas entre irmãos, em lados da família que são lados do partidarismo local revelam a relação entre cisão e intimidade. Reconhecendo essa partilha de traços e propensões entre política e família o mais recorrente são as tentativas de separar, distinguir e distanciar. De modo que, em "tempo de política" entre parentes o melhor mesmo é não tocar no assunto, evitar encontros com os mais exaltados e exercitar demais formas de evitação, reconhecem os moradores do Lavado (Perutti, 2017). Tais considerações sugerem que se o "tempo da política" é o tempo de conflitos (Heredia & Palmeira, 2010) isso também se deve porque sua ocorrência ativa algo da vida entre os parentes que se encontra latente em outros tempos.

As experiências descritas nesses trabalhos indicam que as oposições entre política e família constituem um desejo, e por isso mesmo, é um jogo a ser jogado, cujos resultados quase sempre não

são os idealizados. Nesse jogo percebe-se a articulação entre práticas domésticas que são acionadas com a finalidade de conter dissensões políticas. Aqui quero retomar o foco sobre as articulações entre práticas da política e práticas da família, marcando suas diferentes potencialidades. Perutti argumenta como a oferta de hospitalidade no Lavado é acionada para estabilizar as relações contenciosas: (...) se a comensalidade e permanência na casa de outro produz vínculo, não se trata de qualquer vínculo, mas sim de um vínculo de tipo hierárquico, que coloca o anfitrião e a pessoa que produziu a comida em posição superior em relação àquele que come "(...) Familiariza-se como forma de manter um controle, ainda que relativo e apenas temporário, do outro" (Perutti, 2017, p. 07).

Discutindo o lugar da comensalidade e da hospitalidade nesses modos de relação, a autora traz o caso da recepção de um pistoleiro, num momento em que os moradores vivenciam as tensões relacionadas às reivindicações do território quilombola. Se a oferta de hospitalidade ao pistoleiro é feliz em controlar momentaneamente o perigo, o mesmo não ocorre quando a recepção é ofertada ao parente localizado em polo antagônico à disputa política local. Nesse caso, hospitalidade e comensalidade são acionadas a fim de ativar algo de sua potência de familiarização, no intuito de criar estabilizações em momentos e situações demasiadamente instáveis. Quando vividas nesse encontro entre próximos, o anfitrião tenta pacificar a dissensão política, no entanto, o ato é questionado quando o hóspede se nega a partilhar a comida.

Sobre essa situação, diz a autora que a recusa à comensalidade é uma recusa às hierarquias do anfitrião: se por um lado o ato hospitaleiro tenta modular conflitos políticos, por outro ele também é um modo de atualizar as assimetrias particulares entre quem recebe e quem é recebido. A recusa do hóspede explicita sua opção por manter a igualdade a despeito do conflito: "Nesse sentido, o não comer no contexto de relações antagônicas entre parentes configura-se como uma recusa em submeter-se às já conhecidas hierarquias da casa, uma opção por manter-se em posição de relativa igualdade em relação ao outro parente" (Perutti, 2017, p. 07).

As práticas do mundo familiar e doméstico podem atuar como forma de controlar as dissensões, o que nos permite considerar outras possibilidades de conectar um saber fazer família a um saber fazer política. Tendo em vista as potências que participam da vida

familiar e da política o que resulta da articulação dessas práticas nem sempre é o mais almejado. No entanto, isso não diminui o interesse desses coletivos em criar formas circunstanciais e específicas de oposição, separação, aproximação e conexão, indicando assim como o doméstico, o íntimo, o poder e o público são atividades em constante realização.

Um comentário sobre gênero, política e família

No início desse debate afirmei que os textos apresentados na Mesa Família, Parentesco e Relações Pessoais investem na ideia de que família e política, mais do que entidades são atividades, vividas em contextos e criadas a partir de saberes específicos. Reconhecendo que todo saber fazer requer determinadas práticas e habilidades, minha leitura das diferentes etnografias buscou mapear cruzamentos e intersecções entre práticas da família e práticas da política. Com esse exercício quis também apontar as possíveis apostas, riscos, felicidades e infelicidades particulares nas conexões, oposições e misturas entre política e família experimentadas nos contextos retratados pelas autoras.

Não poderia finalizar esses comentários sem indicar como em diferentes pontos, alguns desses estudos indicam a influência da condição feminina nas vivências do doméstico e da política. No artigo de Figurelli (2017) encontramos as valorizações distintas para práticas semelhantes: se por um lado o casamento de Tozé e a adoção de filhos são entendidos como propiciadores à constituição da família, por outro, a agregação de herdeiros a partir da aliança de Eli com Marcio Araújo é identificada como um intensificador das disputas entre os Melo e a consequente fragmentação da fazenda Belém. Eli era vista como uma pessoa importante para gestão da fazenda, mas sua falta de êxito em manter a propriedade é relacionada ao seu casamento e não exclusivamente a sua administração. É fato que o casamento de Eli ocorre num momento em que as disputas pela herança estão ocorrendo, nesse sentido a vinda de novos herdeiros pode acirrar ainda mais esses eventos. No entanto, em diálogo com os demais trabalhos, esse caso provoca reflexões sobre outros sentidos evocados nessas valorizações, a exemplo de certas habilidades femininas necessárias ao fazer família e fazer política.

No texto de Perutti, a importância e o lugar dessas habilidades se destacam quando trata dos agenciamentos maternos: se o pai de família, João Magalhães, saiu no mundo em busca de um território para a morada, deve-se à mãe, Dona Sebastiana, a criação de condições necessárias à estabilidade e permanência da família naquela terra. O vínculo com a terra-território depende da busca do lugar, mas também da sua fixação. É a mãe quem produz o temperamento dos filhos, principalmente da vontade de se aquietar e se estabilizar nesse lugar. Dona Sebastiana também influencia na configuração das casas, dos lugares onde os filhos devem morar, aspectos que nos levam a questionar sobre sua agência nos momentos em que a política intensifica a divisão do território, assim como quando influi em outras cisões no coletivo familiar.

Desde o artigo de Beatriz Heredia (2010) sabemos do papel do pai de família em receber políticos em casa, construir certos consensos entre os membros do coletivo familiar em torno dos votos e das adesões e expressar publicamente esses compromissos. Tais aspectos sugerem uma política vivida por homens adultos, visto que as mulheres que tomam frente nessa cena aparecem como exceções à regra. A política descrita por Heredia é aquela associada às campanhas eleitorais municipais, vividas principalmente em contextos rurais e interioranos, nesses momentos as casas e localidades camponesas se abrem aos acontecimentos do seu tempo, as suas promessas e seus perigos. Ali é o homem quem faz a recepção, acionando modos de relacionar com esses eventos que permitem expressar solidariedades e vínculos com determinados lados e facções e ao mesmo tempo evitar que a divisão própria desses momentos contamine o ambiente familiar. Nesse sentido, a vivência da política por esposas, filhos menores e filhas está conectada ao protagonismo do pai de família. Isso não significa dizer que as mulheres, meninos e meninas não participam da política, pelo contrário, a questão é que não fazem como os homens adultos fazem.

As considerações de Heredia (2010) em diálogo com o lugar da mãe na constituição do território (Perutti, 2017) e das avaliações singulares que são feitas para os casamentos (Figurelli, 2017) nos levam a questionar sobre as possíveis conexões entre a política da domesticidade e a política dos lados e das facções. Há uma particularidade da política criada nos agenciamentos femininos? De que maneiras as práticas da criação/adoção e outras vivências

protagonizadas por mães de família, mulheres solteiras/sozinhas, assim como suas diferentes escolhas e vivências incidem nas divisões e adesões criadas e suscitadas no tempo da política e em outros acontecimentos do poder?

Esse último comentário tem como objetivo chamar a atenção para o modo como gênero se apresenta nesses trabalhos. Assim, gostaria também de indicá-lo como dimensão significativa para pensar determinadas conexões entre família e política. Se nos restringirmos às pesquisas realizadas no âmbito do NuAP, estudos de Beatriz Heredia (2010) e de Irlys Barreira (1998) são pioneiros à medida que acrescentam às reflexões etnográficas a particularidade dessas relações e as afecções dos acontecimentos do gênero nas dinâmicas do poder e vice-versa. Em diálogo com os trabalhos apresentados nesta mesa penso que esse é um tema tão importante quanto aqueles consagrados em discussões e publicações do NuAP, a exemplo da violência, do conflito, da família e das relações pessoais, e por isso deveria ser alvo de maiores investimentos em futuras elaborações teóricas e etnográficas desenvolvidas por esse núcleo.

Referências Bibliográficas

Barreira, Irlys. 1993. "Ideologia e gênero na política: estratégias de identificação". *Dados*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 3, pp. 441-468.

Carneiro, Ana. 2017. "A falação dos parentes ou o casamento como acontecimento latente". In: John Comerford, Marcos Otavio Bezerra e Moacir Palmeira (Org.). *Questões e dimensões da política*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2017, pp. 289-302.

Comerford, John. 2003. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

Dainese, Graziele. 2011. *Chegar ao cerrado mineiro: hospitalidade, política e paixões*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

____. 2015. "Desentendimentos entre parentes: variações da intimidade". *Revista de Antropologia* 58 (2), pp. 371-389.

Figurelli, Fernanda. 2017. "Historias de familias, historias de propiedad: dinámicas de parentesco en torno a un antiguo latifundio del Nordeste de Brasil". *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 60, n. 1, pp. 242-262.

Goldman, Marcio. 2006. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: Sete Letras.

Heredia, Beatriz. 2010. "Política, família, comunidade". In: Heredia, Beatriz & Palmeira, Moacir (org.), *Política Ambígua*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, pp. 111-124.

Heredia, Beatriz & Palmeira, Moacir. 2010. "Os comícios e a política de facções". In: Heredia, Beatriz & Palmeira, Moacir (org.), *Política Ambígua*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, pp. 27-80.

Leal, Natacha. "De sangues, purezas e misturas bovinas. Políticas e saberes da criação". In: John Comerford, Marcos Otavio Bezerra e Moacir Palmeira (Org.). *Questões e dimensões da política*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2017, pp. 303-318.

Marques, Ana Claudia. 2002. *Intrigas e questões: vinganças de famílias e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Perutti, Daniela. 2017. "Políticas do território e territórios da política em uma família quilombola de Goiás". In: Marques, Ana Claudia D. R. & Leal, Natacha Simei (orgs.), *Alquimias do parentesco: casas, gentes, papeis, territórios*. São Paulo: Gramma (no prelo).

Capítulo 5: Mobilidade, vizinhança, casa

A invenção do sagrado: movimentos e estabilizações de movimentos nas folias de Urucuia, MG

Luzimar Paulo Pereira[1]

Ao ser convidado para esta mesa, pensei que poderia aproveitar a ocasião para apresentar o tema das minhas pesquisas atuais, cujo enfoque se dá em torno dos modos pelos quais são interpretadas as circulações de animais domésticos e selvagens nas áreas rurais de Urucuia, município da região norte de Minas Gerais (Pereira, 2015b; Andriolli e Pereira, 2016).

A ênfase nos movimentos dos bichos tem como pano de fundo a aposta de que o tratamento etnográfico dado às perambulações dos animais pode oferecer pistas que revelem imagens novas a respeito dos processos de constituição, estabilização e mesmo dissolução de moradias e territórios de parentesco.

No entanto, ainda que o tema dos bichos hoje me mobilize bastante, pensei que o evento em comemoração aos 20 anos do NuAP também poderia ser uma oportunidade de retornar ao meu trabalho de doutoramento; que, tão logo defendido, em 2009, serviu de porta para minha entrada neste grupo de pesquisa (Pereira, 2011a). Ou seja, se foi meu doutorado que me levou a estabelecer tantos diálogos ricos e inspiradores com pesquisadores e pesquisadoras associados e associadas ao PPGAS/MN, coordenados e supervisionados por Moacir Palmeira e John Comerford, nada mais justo do que tentar fazer o caminho inverso – fechar o giro, por assim dizer – para repensar o modo pelo qual descrevo o tema da minha tese.

Trata-se aqui de destacar aquilo que revelou ser o elo mais importante que unia meu trabalho ao dos demais companheiros e companheiras do NuAP, vinculados e vinculadas ao PPGAS/MN. Falo da ideia de *movimento*, da convicção de que os deslocamentos de pessoas, palavras, coisas ou animais têm papel constitutivo nos processos de estabilização de lugares, sociabilidades e modos de se conhecer em coletivos rurais e pequenas cidades de Minas e do resto do pais (Comerford, Carneiro & Dainese, 2015).

[1] Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF.

***

A tese de doutorado – posteriormente publicada em livro – que me trouxe ao NuAP tratou do tema clássico das relações entre festas e comunidades outrora denominadas camponesas (Pereira, 2011a). Mais especificamente, meu trabalho versava sobre as festas de folia realizadas no município de Urucuia e localidades vizinhas. Minha ideia pode ser resumida a partir de uma pequena inversão no título do trabalho de Christine de Alencar Chaves. Com minha pesquisa, propus destacar não as "festas da política", mas algo como uma "política das festas", cujo eixo seria delineado pelos conflitos que emergem como elementos constitutivos das folias urucuianas (Pereira, 2011a; 2012b). Nesse sentido, para além da relação entre "festa" e "comunidade", eu também chamava a atenção para a ideia de que há, em Urucuia e alhures, uma espécie de "comunidade de folias", que articula festas distintas produzidas por distintos atores.

A rigor, a folia é um evento religioso que rompe com o cotidiano dos devotos urucuianos por propiciar grandes deslocamentos de cantadores, tocadores e demais personagens festivos por um dado território; tudo para que tais personagens e o próprio santo para o qual as coisas acontecem possam visitar moradores em suas residências, a fim de enviar-lhes bênçãos e outros bens religiosos. Em troca, os viajantes recebem "presentes" e "agrados" de vários tipos, doados pelos moradores – dinheiro, alimentos, animais de criação etc.; alguns dos quais, de uma forma ou de outra, utilizados para a realização de um grande banquete, seguido de rezas e bailes.

Nessa minha fala quero explorar etnograficamente a ideia de que as folias são *festas em movimento*. Primeiro, porque elas implicam a ida dos festejos em direção aos seus participantes, quando os grupos de cantadores, tocadores e demais personagens festivos (os foliões) seguem em jornada para visitar as residências de devotos. Nesse movimento, uma casa se torna, por assim dizer, espécie de centro provisório de um sagrado em deslocamento; lugar em que são estabilizadas certas relações sociais e religiosas.

Festas em movimento, em segundo lugar, porque ao serem realizadas, as folias atraem para si também um significativo contingente de participantes. O espraiamento dos festejos aliado ao seu grande poder de atração dá às folias a imagem de uma enorme peregrinação que se avoluma ao longo dos caminhos, acumulando

grande número de participantes até chegar a seu ponto final, onde o sucesso da viagem pode ser medido pela quantidade de pessoas que arregimenta: o "povo da festa" que, ao lado das coisas acumuladas, formaria o mais importante patrimônio colecionado de uma folia.[2]

O processo simultâneo de ajuntamento e espraiamento das folias realiza-se em torno da viagem realizada pelos seus participantes. O "giro", como é nomeada esta viagem, produz as fronteiras móveis da comunidade festiva, que não se sobrepõem, mas atravessam coletivos de parentesco e/ou vizinhança. Para compreender tais deslocamentos, proponho descrever o giro como um modo singular de se fazer uma festa, expresso numa frase muitas vezes ouvida por mim durante meu trabalho de campo: "Para sair no giro, tem que saber andar na folia".

A expressão "saber andar na folia" indica que o giro exige de seus participantes o domínio de uma espécie de retórica da caminhada, no sentido que lhe dá Michel de Certeau (2014): uma arte do deslocamento que evoca estilos e usos, que delineia singularidades ao mesmo tempo em que faz referência a determinadas regras de ação.

Num primeiro momento, "saber andar na folia" delineia o próprio gesto de se deslocar entre e através de lugares: por onde andar, quando, seguindo qual rumo e que orientação? A questão é eminentemente espacial e diz respeito aos modos de se perambular durante as atividades festivas. Num sentido amplo, contudo, "saber andar na folia" também implica modos de se comportar, de se vestir, de executar certas etiquetas relativas ao visitar, receber convidados etc. Nesse caso, trata-se de uma questão moral.

Ao acompanhar as festas durante meu trabalho de campo, rapidamente percebi que não se acompanha uma folia de qualquer jeito. Eu também tive que aprender a viajar com os foliões. Percebi, logo de início, que não há muitos consensos a respeito das maneiras corretas de se andar num giro. No entanto, pelo menos entre os foliões e demais peregrinos da rede de devotos que atravessa o pequeno centro urbano do município de Urucuia (rede que, ademais, liga participantes que vivem em Brasília, SP, BH e RJ), haveria certo jeito compartilhado de se viajar na festa, e que mereceria ser ensinado

[2] Sobre as noções de "colecionamento" e "patrimônio" ver Clifford (1994) e Gonçalves (2007).

a um pesquisador que vem de longe e que não conhecia o "jeito da gente" de se fazer as coisas.

Aprendi com devotos que acompanhei, em primeiro lugar, que a viagem da folia não começa no dia oficial do início dos festejos. O giro precisa ser elaborado bem antes, a partir de inúmeros preparativos, que incluem desde convites a serem realizados pelos "imperadores" (os principais organizadores das festas) até a formação de equipes de trabalho responsáveis por garantir sua realização objetiva: a montagem dos grupos de foliões, a produção de barracões, alimentos, enfeites etc. (Pereira, 2011a; 2011c; 2012a; 2013).

Aprendi também que "andar na folia" em Urucuia não é um atributo de todos e que existem especialistas que executam os giros e conduzem eventuais acompanhantes: são os foliões, organizados em equipes mais ou menos permanentes, denominadas "companhias" ou "ternos", que são responsáveis por entoar canções e comandar brincadeiras (danças coletivas), além de manusear alguns dos principais artefatos sagrados das festas, notadamente, a bandeira que leva a imagem e o nome do santo homenageado pelo giro.

Aprendi que, diferentemente do que ocorre em outros lugares, "andar na folia" em Urucuia é sempre "andar de noite"; o que significa dizer que a cada dia de viagem, entre o nascer e o pôr do sol, os viajantes precisam parar seus deslocamentos para "fazer um pouso" na moradia de um devoto. A "noite", povoada de perigos diversos, não é apenas um elemento que compõe o cenário dos deslocamentos, senão uma personagem que, em oposição à "luz" - da estrela, das casas ou da própria bandeira -, evoca as trevas e o mal que se manifesta na "escuridão" (Pereira, 2011a).

Também aprendi que, nas folias que conheci em Urucuia, as viagens precisam ser realizadas com "orientação": com um sentido mais geral dos deslocamentos, que precede os lugares singulares por onde se deve andar. Efetivamente, os giros devem ser realizados sempre no sentido anti-horário; eles nunca podem entrecruzar seu próprio "rastro" (não pode passar pelo lugar já trilhado), nem andar "pelas esquerdas" (o que, em termos práticos, significa dizer que sempre se entra e sai de uma casa pelo lado direito). A preeminência do lado direito também evoca distinções entre os "lados bom e mal" do mundo, sendo a "esquerda" vinculada ao diabo e seus poderes, enquanto a direita evoca o poder de deus,

Jesus e seus santos (Pereira, 2008; 2011a; 2011b; 2012c).

Igualmente aprendi que nunca se pode passar à frente da bandeira durante os deslocamentos. A bandeira é o próprio santo materializado entre os devotos; e ela deve seguir sempre adiante do grupo de viajantes, sob o risco de punições severas àqueles que não seguem tal recomendação, como mortes, acidentes graves e conflitos entre viajantes, como exemplificam os inúmeros causos que ouvi a respeito.

A combinação da proibição de se andar pelas esquerdas e a regra de se seguir sempre atrás da bandeira, que nunca pode entrecruzar seu caminho, garante a constituição do círculo de peregrinação, que começa e termina na casa dos imperadores e atravessa as residências incluídas no giro. "Estar dentro do giro", como se diz em Urucuia, é efetivamente ser atravessado pelos caminhos do deslocamento. Não se trata de estar dentro (ou fora círculo), mas de estar inscrito nas linhas desenhadas durante a caminhada dos foliões.

Aprendi também que, nas folias, as visitas aos moradores são realizadas com bastante cuidado. Há momentos demarcados e todas as ações devem ser necessariamente antecedidas por pedidos solenes e cantados feitos aos donos da casa: pede-se para entrar, pede-se para cantar; pede-se para sair. Da mesma forma, deve-se louvar cada um dos habitantes do grupo doméstico, agradecendo sua hospitalidade, sempre com palavras solenes e respeitando a hierarquia das famílias: pais, filhos, do mais velho ao mais novo.

Aprendi que a visita não é feita apenas a partir de gestos solenes e respeitosos. Ela também deve ser realizada para que visitantes e moradores possam brincar e se divertir em danças coletivas e durante os repastos mais ou menos fartos, com café, cachaça e comida, servidos aos foliões e convidados. As trocas solenes dos cantorios religiosos têm, portanto, seu complemento nos intercâmbios alegres e horizontalizados, quando alimentos são trocados por brincadeiras de todos os tipos. Assim, as visitas teriam o papel de estabilizar o grupo domestico e suas relações com outras pessoas e grupos domésticos (Pereira, 2011a).

Outra coisa que aprendi com os foliões de Urucuia foi que "saber andar na folia" tem como contrapartida "saber receber uma folia"; que um morador precisa também ser um bom anfitrião e tratar seus hóspedes com respeito, boa vontade e consideração, sob

pena de sanções evidenciadas em diversos "causos" espalhados de boca em boca, e que atestam a má-recepção aos foliões. Reputações de pessoas, casas e territórios de parentesco são construídas a partir do idioma da hospitalidade.

Também aprendi, a partir de então, que o "rumo" das visitações, ou seja, a sequência de casas que deve ser visitada num único giro, costuma ser planejado a partir dos causos de outras visitações realizadas em festas anteriores. As residências incluídas no giro são de "parentes", "compadres", "vizinhos" ou de "devotos antigos", "que têm promessa para pagar" ou "que fazem gosto de receber os foliões". As casas incluídas no giro são selecionadas de acordo com seus históricos de relações com os participantes das festas. Assim também são aquelas que podem ser excluídas em função de não terem recebido a contento foliões em outros giros.

Um giro, em sua totalidade, seria responsável pela constituição de algo que poderíamos chamar de comunidade festiva, um sistema de casas que se ligam por meio do próprio deslocamentos dos cantadores. A comunidade festiva, sempre variável de ano a ano, poderia ser assim qualificada a partir de um processo duplo, que evoca o tema da produção das reputações de seus principais participantes: "saber andar na folia" implica, de um lado, estar atento ao que se diz sobre os viajantes – durante e depois das viagens. Isso para que os foliões – e a própria folia – "Não fiquem falados" pelos seus eventuais desvios. Ou para que possam ser louvados ("gavados") pelos seus acertos.

Por outro lado, cada giro também é a oportunidade para reafirmar a reputação de pessoas, casas e territórios de vizinhança. Por isso, as viagens, cuidadosamente planejadas, vividas e rememoradas, se revelariam também como processos permanentes de mapeamentos e remapeamentos (Comerford, 2003) – que são as formas locais de se produzir autoconhecimentos de vizinhos, parentes e coletividades inteiras através do idioma da hospitalidade. A partir dos debates que se fazem em torno das casas que devem ou não ser visitadas, que devem ou não ser incluídas nos giros, eu, enquanto etnógrafo, tive acesso, ao lado dos meus interlocutores, a conhecimentos sobre alianças, conflitos, brigas, questões, amizades e laços de parentesco, que conectam de diferentes maneiras pessoas e localidades. Se a folia teria uma "função", no sentido antropológico do termo, talvez esta seja a principal delas.

***

Um folião de Urucuia me dizia certa vez que "a folia é uma coisa muito fina". Com isso, ele não me queria dizer que a festa é uma coisa sofisticada – embora também o seja.

"Fina", aqui, dizia respeito a outro assunto: fazer folia é como andar sobre o fio de uma navalha. Primeiro, porque a caminhada dos foliões deve ser realizada por quem deve se equilibrar sobre princípios muitas vezes antagônicos. "Não pode beber [cachaça] demais", por exemplo; mas "folia sem cachaça esfria" ("fica fraca"). Ou: "Tem que ter respeito com o santo e com os cumpanheiro", embora, por outro lado, "folia que não tem brincadeira [provocações] fica sem graça".

Instituída sobre as fronteiras entre princípios tão distintos, as folias exigem de seus participantes exercícios permanentes de *moderação*: a prática intensiva de se buscar um equilíbrio formal entre termos discrepantes, cujo objetivo é "fazer bonito", justamente para "não fazer feio" diante dos outros. A moderação exige um líder que oriente as ações, mas realiza-se fundamentalmente pela ação do próprio viajante, em atitudes que impliquem controle sobre seu corpo.

O problema é perceber que não existe a prova dos nove da moderação. "O feio de um é o bonito dos outros", dizia um provérbio. O exercício "moderado" de um coletivo de cantadores, do seu líder ou de cada um de seus integrantes pode não "bater" (combinar) entre si ou com os de outros coletivos, de outros líderes e outros tantos integrantes. Muitos conflitos emergem dos embates sobre como devem "andar" os viajantes.

Daí o segundo sentido da expressão "a folia é uma coisa fina". "A folia é coisa fina" também porque precisa ser erigida sobre as fronteiras algo móveis de modos distintos e algumas vezes conflitantes de se fazer as coisas. Quando aprendia a viajar com os viajantes de Urucuia, eu sempre fazia referencia às folias do sul de Minas Gerais que tinha estudado no mestrado. Apontando algumas semelhanças e muitas diferenças, eu sempre ouvia dos meus interlocutores urucuianos a resposta: "mas esse é o sistema da gente".

Os "sistemas" – os modos de se fazer as coisas numa folia – são os principais instrumentos de orientação dos tocadores quando

em jornada. No entanto, eles variam de folião para folião, de grupo a grupo, de família a família, de localidade a localidade. Regiões e estados inteiros podem ter sistemas distintos uns dos outros: "A folia lá de São Paulo tem um sistema diferente!", diziam. As diferenças podem ser até temporais. Os sistemas podem ser "dos antigos", dos "velhos", dos "novos".

Num único giro, portanto, dada a intensa circulação de devotos, um mesmo coletivo pode ser habitado por inúmeros modos diferentes de se pensar como uma folia deve ser feita. "Sistemas" que se atraem ou se repelem, a depender muitas vezes das insondáveis vicissitudes da sorte, como diria Ana Carneiro no caso dos moradores do Vão dos Buracos, na Chapada Gaúcha (2015).

Sendo os sistemas exemplos de estilos singulares da retórica da caminhada urucuiana numa folia, eu me colocava a questão das normas. Afinal, para seus próprios participantes, o giro precisa ser realizado com alguma "orientação", que precisa ser consensualmente seguida por todos os participantes. Havia algo que podia servir de orientação às diversas orientações? Qual seria a lógica disso?

Os viajantes urucuianos evocam outra noção importante quando tratam do "saber andar na folia": o "fundamento". Fundamento, que também pode ser chamado de seguimento ou doutrina, é o conjunto de saberes e fazeres considerados provenientes do início dos tempos, do tempo dos Magos, quando Jesus menino nasceu para salvar a humanidade (Pereira, 2004; 2011a; 2014; 2015a).

Embora pudesse variar de tempo em tempo, de lugar para alugar, de coletivo para coletivo, de pessoa para pessoa, a folia, no final, seria uma só, sempre a mesma desde o começo dos tempos. Em oposição ao mundo múltiplo e multiplicador de sistemas – no limite, os sistemas existem mesmo para variar e diferenciar as festas no tempo e no espaço -, o fundamento propunha uma certa unidade estabilizadora: uma norma. Sem ter o "fundamento", uma folia "falha", não tem eficácia.

O diabo – sempre ele! – é que, embora tratado como um conjunto de saberes e poderes perenes, imutáveis e originários, o fundamento varia tal qual variam os sistemas. Um traço do que se considera fundamento orienta que a folia precisa andar "pelas direita" nas estradas; mas a folia de São Paulo nunca andou (e nem por isso deixou de ser folia). O fundamento regulamenta que é preciso seguir a bandeira sem nunca passar a frente dela; mas as

folias de São Francisco – município vizinho a Urucuia – não usam bandeira (e nem por isso deixam de ser folias). O fundamento é "fazer folia" com viola, rabeca e caixa, como teriam feito os Magos; mas se houver uma sanfona no lugar da rabeca não tem problema (é folia do mesmo jeito).

São inúmeros exemplos. Para cada elemento que revela um traço do fundamento, um folião urucuiano saberá descrever versões diferentes do mesmo fundamento. Baseado nos relatos da viagem dos Magos a Belém, o fundamento ganha valor ao apontar para o mundo original da cristandade, a origem de todas as forças religiosas. A questão, no entanto, é perceber que os relatos de origem são eles mesmos relatos de outros relatos (da Bíblia, de livros misteriosos, como o "Mártir de Gólgota", o "Livro do Oriente", dos versos que se cantam nas próprias folias etc.). Não existe uma versão original do fundamento.

O fundamento que prometia ser a norma a orientar os estilos na verdade acabava colocando outro problema. A folia, que é constituída para estabilizar e orientar a circulação de pessoas e coisas, precisa estabilizar em primeiro lugar o modo de saber-fazer os deslocamentos. É preciso que todos caminhem da mesma maneira, a despeito das diversidades de modos de se caminhar. O problema é que as normas variam tanto quanto variam os estilos. Na verdade, os estilos são potencialmente normas; porque, no limite, um sistema é que se transforma em fundamento.

***

Na linguagem de Bateson (2000), as operações de enquadramento informam aos participantes de um ato comunicativo que certas coisas ou atividades não estão no mesmo plano ontológico daquilo que representam ou estão em oposição. Assinalando aquilo que engloba, o enquadramento também teria a função de isolar as impressões produzidas pelos atos performativos daquelas suscitadas pelo mundo que permanece "fora". Segundo Valério Valeri (1994), o "efeito de realidade" de um rito, sua eficácia, por assim dizer, estaria relacionado igualmente a um processo de obliteração.

Nas folias urucuianas, os participantes dos giros têm sempre

alguma consciência de que as imagens, os gestos e as palavras de uma cantoria, por exemplo, são expressões de um sistema singular, único ("Esse sistema é do capitão fulano, aqui"). No entanto, durante sua execução, a experiência extraordinária do fundamento surge quando sinais meta comunicativos indicam que naquele momento um estilo deve ser a norma ("Nem que eu não concorde com o capitão, mas o que ele cantar lá na frente eu tenho que repetir").

A imagem do quadro é sugestiva para o entendimento das operações de enquadramento. Primeiro, porque os enquadramentos garantem que sistemas diferentes fiquem invisíveis, fora do que deve ser mostrado. Trata-se, aqui, de obter o resultado de uma aceitação ficcional de um modelo parcial e relativo que, então, se consolida como modelo provisório de uma totalidade cósmica e social.

Nas visitas a uma casa, por exemplo, o enfoque dado a uma única voz (a do líder dos viajantes) implica o silenciamento de falas e gestos contraditórios, de modo que se possa reduzir as ambiguidades provenientes da convivência – nem sempre pacífica – das diferentes maneiras de se pensar e fazer folias (Pereira, 2011a; 2011b; 2014; 2015).

Em segundo lugar, o enquadramento evoca a perspectiva que conduz o olhar até o tempo mítico dos Reis Magos por meio de sinais meta comunicativos diversos. Os viajantes devem "andar na folia como andaram os reis do oriente"; e os Reis estão materializados na bandeira que segue à frente do grupo ou no centro das ações rituais. Os santos estão sempre presentes nos giros dos foliões.

A perspectiva inclui os Magos de modo a operar a distância que institui a solenidade, o respeito e a hierarquia. O sistema se torna fundamento por meio da profundidade do quadro. Não são, justamente, as grandes distâncias que justificam o cuidado nas ações? Ou, pelo contrário, as solenidades, os respeitos e os cuidados não produzem performativamente as distâncias? As táticas ritualizadas de visitação acionadas quando um "estranho" chega a uma moradia não revelam o que os separa? Quando a intimidade é produzida na troca de prosa e comida não é justamente para que os espaçamentos sejam diminuídos?

O enquadramento torna-se ferramenta central dos giros. A estabilização do movimento de pessoas e coisas numa folia depende da estabilização dos movimentos e de seus saberes e fazeres. As operações de deixar em destaque, de obliterar ambiguidades e

perspectivar o tempo das origens garantem que haja uma orientação de orientações.

Não se excluem os conflitos, claro, até porque um giro pode ser a oportunidade de modos diferentes de pensar e fazer folia se confrontarem e se apartarem definitivamente. No entanto, há que se ter o fundamento; que não é nenhum conhecimento substantivo, que possa ser encontrado em algum lugar específico, mas um dispositivo singular de enquadramento por meio do qual se cria a ficção provisória que transforma um sistema em doutrina, que garante que um estilo sirva de norma. Os *frammings* produzem assim uma terceira dimensão à paisagem bidimensional dos movimentos dos foliões, sempre realizados aqui e agora, porque dão existência a poderes que têm origem no "céu", acima da cabeça dos peregrinos, e às suas costas, desde o "começo do mundo".

Referências Bibliográficas

Andriolli, Carmen & Pereira, Luzimar Paulo. 2016. "Os dilemas da criação: as ambiguidades dos relacionamentos entre humanos e não-humanos em dois municípios mineiros". *Teoria e Sociedade* (UFJF), v. 11, pp. 93-116,

Bateson, Gregory. 2000. *Steps to an ecology of mind*. Chicago: University of Chicago Press.

Carneiro, Ana Carneiro. 2015 "O sistema da mexida de cozinha: de que riem eles?". In: Comerford, J; Dainese, G. & Carneiro, A. (org), *Giros etnográficos em Minas Gerais: casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo*. Rio de Janeiro: 7Letras; FAPERJ, pp. 93-110.

Comerford, John. 2003. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural.* Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Chaves, Cristine de Alencar. 2003. *Festas da política: uma etnografia da modernidade no sertão (Buritis/MG).* Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Certeau, Michel de. 2014. *A invenção do cotidiano: artes de fazer.* Petrópolis: editora Vozes.

Clifford, James. 1994. "Colecionando arte e cultura". *Revista do Patrimônio*, nº. 23, pp. 69-89.

Gonçalves José Reginaldo Santos. 2007. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônio.* Coleções Museu, Memória e Cidadania: Rio de Janeiro

Pereira, Luzimar Paulo. 2004. *Os Andarilhos dos Santos Reis: um estudo etnográfico sobre Folia de Reis, bairro rural e sistemas de prestações totais.* Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

____. 2008. "A viola do diabo: notas sobre narrativas de pactos demoníacos no norte e noroeste mineiro". In: Giumbelli, E; Diniz, J. C. V & Cambraia, S. (orgs), *Leituras sobre música popular: reflexões sobre sonoridades e cultura*. Rio de Janeiro: 7Letras, pp. 380-396.

____. 2011a. *Os giros do sagrado: um estudo etnográfico sobre folias em Urucuia, MG*. Rio de Janeiro: Editora 7Letras.

____. 2011b. "Bendito Louvado Seja: notas etnográficas sobre os cantorios religiosos das folias de Urucuia-MG". *Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares* (Impresso), v. 08, pp. 161-177.

____. 2011c. "Promessa, consideração e trato nas festas de folia em Urucuia-MG". *Antropolítica (UFF)*, v. 31, pp. 97-122.

____. 2012a. "Os sacrifícios da carne: a morte do gado e a produção dos banquetes nas folias de Urucuia MG". *Religião & Sociedad*e, v. 32, pp. 71-96.

____. 2012b. "No giro: as folias como peregrinações rituais". *Interseções (UERJ)*, v. 14, pp. 25-45.

____. 2012c. "As vicissitudes da fama". *Revista de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, v. 55, n. 2, pp. 1047-1083.

____. 2013. "À mesa com os santos: a noção de 'fartura' nas folias de Urucuia (Minas Gerais)". In: Gonçalves J. R. S., Guimarães, R. S. e Bitar, N (orgs.), *A alma das coisas: patrimônios, materialidade e ressonância.* Rio de Janeiro: Ed. Mauad, pp. 155-184.

____. 2014. "O giro dos outros: fundamentos e sistemas nas folias de Urucuia, Minas Gerais". *Mana*, v. 10, n. 3, pp. 545-573.

____. 2015a "A festa dos outros: fundamentos e sistemas nas folias de Urucuia, MG". In: Comerford, J; Dainese, G; Carneiro, A. (org), *Giros etnográficos em Minas Gerais: casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo*. Rio de Janeiro: 7Letras; FAPERJ, pp. 111-138.

____. 2015b. "O movimento dos bichos: notas etnográficas sobre animais, seres humanos e espaços em Urucuia, MG". *Ruris,* vol. 9, n. 1, 2015, pp. 63-84.

Valeri, Valério. 1994. "Rito". In: *Enciclopédia Einaudi 30*. Religião-rito. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, pp. 325-359.

O sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais nos Gerais do Grande Sertão Veredas

Carmen Andriolli[1]

Neste artigo, meu objetivo é expor dados etnográficos da pesquisa que realizei para minha tese de doutorado sobre sertanejos que permaneceram morando em suas terras, a despeito da criação do Parque Nacional Grande Sertão Veredas, bem como dados etnográficos de uma colega – a antropóloga Camila Medeiros –, que realizou sua pesquisa de doutorado com aqueles moradores que foram realocados da área configurada como Parque para um assentamento. Ao trazer os dados dessas duas etnografias, pretendo compartilhar duas ordens de preocupação analítica: (1ª) o sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais e o processo que afetou sua continuidade no futuro (a ocupação e a expropriação pelo Estado com a criação do Parque), (2ª) as diferentes narrativas sobre esse processo (a narrativa dos que permaneceram na terra à espera da indenização, a dos que foram realocados e a dos gestores do Parque). Para tanto, usarei como estratégia narrativa a relação humano/não humano, sobretudo a relação entre sertanejos e o gado bovino, central para compreender aquele modo de vida.

***

A criação do Parque Nacional Grande Sertão Veredas ocorreu em dois momentos: em 1989, com uma área de 83.364 mil hectares, e, em 2004, quando a essa área foram englobados em torno de 147.330 mil hectares, totalizando 230.671 mil hectares. A justificativa para a implantação desta unidade de conservação apoiou-se em estudos realizados entre 1986 e 1988 pela Fundação Pró-Natureza (Funatura) na região dos grandes chapadões arenosos do Gerais, que se distribuem pelo noroeste de Minas Gerais, sudoeste da Bahia até o sul do Piauí, onde nascem e correm diversos afluentes da margem esquerda do rio São Francisco.

Na imensidão desta região, o noroeste de Minas Gerais e o

[1] Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ.

sudoeste da Bahia foram escolhidos com o objetivo de preservar essa área de Gerais – compreendido como uma subunidade do cerrado – da acelerada e desordenada ocupação agrosilvopastoril. Essa vinha se intensificando devido ao baixo custo das terras na região e pelo estímulo governamental à colonização dessas áreas, que eram consideradas como vazios populacionais, bem como devido ao asfaltamento da BR 020, rodovia que interliga Brasília a Fortaleza (MMA; Funatura, 2003).

Parque Nacional é uma unidade de conservação de uso indireto. Trata-se de uma área regida pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) e destinada a atividades de pesquisa científica e lazer. De acordo com essa legislação, os sertanejos que viviam na área configurada como Parque seriam desapropriados de suas terras; receberiam do Estado uma indenização pela propriedade da terra e pelas benfeitorias nela existentes ou uma indenização apenas pelas benfeitorias, caso fossem posseiros.

Em 2001, os posseiros, a maioria dos sertanejos que vivia na área configurada como Parque, foram realocados para o Assentamento São Francisco criado para essa finalidade em uma área vizinha. Até esse momento, ou seja, durante os primeiros 12 anos do Parque, os sertanejos permaneceram vivendo em suas terras, muito embora estivessem sujeitos a interdições em relação ao seu modo de vida – uso da terra e dos recursos naturais. Com a criação do Assentamento em 2001, a realocação de alguns para esse local e a permanência de outros na área que agora era Parque intensificaram essas interdições, que, por um lado, trouxeram à tona diferentes formas de nomear o tempo vivido, e por outro, as mesmas expressões nativas para acionarem significados distintos para o processo em curso. O que estava em jogo era a ameaça à desestruturação do sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais que possuía como fio condutor o 'mexer com criação', isto é, a lida com o gado bovino.

Esse cenário revela um objeto de estudo de uma área importante de pesquisas nas Ciências Humanas (Antropologia) e Biológicas (Ecologia): a problemática socioambiental em áreas de proteção integral. Essa problemática consiste no aparente conflito entre a conservação de áreas e o respeito aos direitos de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais. O problema é o conflito entre a conservação ambiental – em unidades de conservação de uso indireto – e os direitos das comunidades tradicionais que as habitam. O argumento ecológico ancora-se nos impactos da presença de comunidades tradicionais e de animais exóticos (neste caso o gado) sobre a cobertura florestal e sobre a diversidade biológica. O argumento sócio-político embasa-se na capacidade de comunidades tradicionais em utilizar e coadministrar áreas protegidas. O argumento socioeconômico trata da sustentabilidade econômica e das possibilidades de melhoria de vida. O problema jurídico-filosófico baseia-se na questão de saber o que são comunidades tradicionais e o problema de distinguir direitos especiais para uma categoria de pessoas (índios, quilombolas e comunidades tradicionais). Trata-se finalmente da questão de equilibrar os direitos da vida em geral com os direitos humanos em particular, bem como interesses da sociedade como um todo e os direitos de grupos humanos à margem do poder.

Veremos, no decorrer do artigo, que esta problemática está colocada nos Gerais do Grande Sertão Veredas e que aparece quando entram em disputa o sistema sertanejo do uso da terra e dos recursos naturais e o sistema governamental de restrições sobre áreas protegidas, que se apoia em alguns instrumentos jurídicos em detrimento de outros do qual o Brasil é signatário. A problemática vem à tona também quando os gestores da área expressam suas concepções sobre os sertanejos, nomeando-os *população residente*, *criadores de gado* e *pequenos produtores*.

***

A maioria dos moradores que vivia naquela área antes da implantação do Parque veio de uma localidade chamada 'Várzea Bonita', em Januária-MG, para ocupar áreas em torno dos principais rios da região (Santa Rita, Rio Preto, Carinhanha, Mato Grande) (Andriolli, 2011; Medeiros, 2011; Correa, 2002; Jacinto, 1998). Os relatos dos mais antigos sobre esse 'tempo de primeiro' (Andriolli, 2011; Medeiros, 2011) ou 'tempo do Carrancismo' (Correa, 2002) traziam à luz narrativas de andanças e de variados pousos, próprios daqueles que não eram proprietários de terra à época (Medeiros, 2011). Ocorria que, de tempos em tempos, pediam pouso para algum fazendeiro, que lhes permitia o direito de morar ou criar, quando não a permissão para o uso das 'terras de ausentes' (Andriolli, 2011). Tornavam-se, com isso, agregados desse fazendeiro.

Nesse 'tempo de primeiro', essa área era composta por grandes fazendas dedicadas à pecuária extensiva, por posses e por terras devolutas. O sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais pautava-se no uso combinado de áreas de uso comum, áreas de uso de 'direito' (por ex.: 'direito de criar', cedido aos vaqueiros, e 'direito de morar', concedido aos demais agregados), áreas de propriedade e 'terras de ausentes'. Ou seja, antes do Parque, essa área era regida por um sistema de direitos sobre a terra que se legitimava pelo uso – direito de morar ou de criar – complementado pelo uso comum das áreas de chapadas, carrasco, vazantes e vargens. O 'direito de criar', concedido aos vaqueiros, incluía, além da morada e do roçado, a permissão para criar seu gado 'misturadocom' o gado do patrão e nas terras desse. Àquela época, o que tinha valor econômico era o gado, não a terra. Dessa feita, o fazendeiro permitia pelo uso o direito a terra. O 'ponto nosso', 'o local do trabalho nosso', 'ele tinha morada na beira dos Porcos e trabalhava nesse brejo lá' são expressões faladas por alguns moradores que revelam o direito sobre a terra pelo uso que se fazia dela (Andriolli, 2011; 2014).

Quero destacar que o sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais revelava que tanto as pessoas como as roças e a criação de gado eram pautadas por 'andanças' (Medeiros, 2011). Por um lado, as pessoas 'caçavam melhora', ao se deslocarem da terra de um fazendeiro para a de outro. "A gente ia morando em um lugar, o lugar ia arruinando, a gente ia caçando melhora", dizia uma sertaneja (Medeiros, 2011). Por outro, quando nelas faziam seu local de trabalho, rotacionavam os roçados para não esgotar a terra. Os roçados eram feitos nos brejos, que ficam 'encostados nas veredas', ou nas vazantes, que são as áreas de beira de rio. Ambos os locais são nomeados 'terra de cultura'. Nessas áreas, os sertanejos plantavam arroz, feijão e milho durante dois anos no mesmo local. Quando viam que a terra 'queria fraquear', 'largavam' e iam para outro lugar, deixando em repouso aquela área para uso futuro. Esses rodízios podiam assumir amplas dimensões e implicar em grandes deslocamentos. Nessas ocasiões, se 'fazia um rancho bom' perto de onde se estava 'botando roça', onde ficavam durante os meses de planta e colheita (Medeiros, 2011). A criação de gado, por sua vez, era baseada em um sistema extensivo. O gado era criado solto, sem o uso de cercas, em terras de uso comum ou de propriedade do fazendeiro. Alguns agregados, os vaqueiros, cuidavam do gado do patrão, tomando para si a quarta parte da produção. Como dito anteriormente, se possuíssem algumas cabeças, criavam-nas juntas, 'emboladas' com o gado do fazendeiro.

As práticas de circulação do gado bovino eram determinadas pela própria ecologia da região. Por exemplo, no 'tempo das águas', o gado caçava rumo 'para o carrasco' por ser um local com muito 'pau de ramo', isto é, 'comida que gado gosta'. No 'tempo das águas', para além de seguirem para o carrasco, o gado beirava também as casas dos sertanejos por não conseguir adentrar as vargens encharcadas. No entanto: "No correr da seca, gado esparramava pelas vargens porque é lugar fresco!" explicou um vaqueiro (Andriolli, 2011).

A ecologia da região, que num momento anterior determinou o povoamento dessa área pelo gado em detrimento da agricultura, por ser tachada como área infértil para o cultivo, determinava a dinâmica do gado nesse ambiente, tanto em relação ao clima – 'tempo das águas' ou 'tempo da seca' – quanto em relação à vegetação (vargem ou carrasco). Da mesma forma como o gado rendia mais leite no 'tempo das águas', aqueles que se dedicavam à criação de gado mencionavam que o gado 'ia bem' em capim de vargem, em capim que não dava no carrasco. Nas vargens, o gado paria de ano em ano. No carrasco, paria um ano e falhava dois. O vaqueiro, ciente dos sinais do ambiente, direcionava seu dia para um ou outro rodar, ver, 'mexer com criação'. Dito de outro modo, suas práticas de circulação eram ditadas pelas práticas de circulação do gado bovino, que eram, por sua vez, direcionadas pelo ambiente (Andriolli, 2011).

Com a implantação do Parque, restrições ao uso da terra e dos recursos naturais foram impostas pelos órgãos gestores, o ICMBIO e a Funatura, como, por exemplo, o rodízio dos roçados e a proibição da pesca e da caça. Posteriormente, as desapropriações dos posseiros foram efetuadas. Em um terceiro momento, interdições ao modo de vida daqueles que esperavam em suas terras para receber a indenização foram praticadas, a saber: a criação de gado. Entre um momento e outro, os sertanejos continuaram a acionar o sistema de uso da terra e dos recursos naturais em sua relação com o órgão gestor, sujeitando-se ora a 'pedir ordem', ora a adaptar o seu modo de vida ou a 'receber multa' e, com isso, ter seu modo de vida criminalizado como expressarei nas próximas páginas. Mas como se deu a 'chegada do Parque?'.

De acordo com seu Samu, vaqueiro que possuía 75 ha de ter-

ra escriturada na área configurada como Parque, chegou um 'povo' caçando 'paus' e perguntando se 'servia para remédio' e outro 'povo' apanhando areia. Acampavam em sua casa e de lá saíam para realizar os levantamentos ecológicos, geológicos, botânicos, dentre outros, necessários para embasar cientificamente a proposta de criação de uma unidade de conservação. Seu Samu tinha ciência de que esses mesmos pesquisadores que ali estavam para 'caçar rã' tinham também interesse em pesquisar como ele vivia.

> Esse povo que vinha para apanhar essas rãs, areia, era pesquisando como a gente morava. Tinha vez que eles ficavam aqui quatro, cinco dias... rodando... e pescando também! Eles pescavam. Pegava peixe, dava a mulher para tratar e cozinhar, que eles ficavam mais era aí em casa. Saía, dava a ronda, mas o pouso era aí em casa. Mas da hora que veio mesmo, que falou é o IBAMA, aí... nunca que deixaram, não deixava pescar. Aí foi travando... não deixou mais fazer roça... povo gostava de pescar, pescar de anzol... travou. Não pegou peixe mais (Samu, vaqueiro).

Em um primeiro momento, o ICMBio proibiu que os sertanejos pescassem, caçassem e fizessem o rodízio dos roçados. Só poderiam fazer suas roças em um mesmo local e com autorização dos gestores da unidade de conservação. Nas palavras de Maria Cardoso: "[...] Aí quando o Parque entrou travou. Era para trabalhar num canto sozinho. Então não tem como! Não tem como dá não. Aperta".

Em seguida, os órgãos gestores proibiram a 'solta' do gado em áreas que eram geridas pelos sertanejos como áreas de uso comum. Tratavam-se, na concepção dos gestores, de áreas privadas, cujos proprietários, por não poderem mais utilizá-las por estarem na área configurada como Parque, transferiram para o Estado a responsabilidade sobre a gestão das mesmas enquanto aguardavam para receber a indenização. Além disso, neste mesmo momento o ICMbio, ancorado na legislação que rege as unidades de conservação, proibiu totalmente os roçados. Diante do 'aperto', a maioria dos sertanejos foi realocada no Assentamento São Francisco. A despeito disso, aqueles que possuíam gado mantinham a criação 'na solta', vez ou outra em sistema de meia com sertanejos que permaneceram em suas terras escrituradas. Posseiros que não aceitaram a vida em lote do Assentamento se deslocaram para as áreas do Parque na Bahia para trabalharem como caseiros de proprietários de terra que aguardavam a

indenização. Foi o caso do casal Maria Cardoso e Róso. Um contrato de comodato foi assinado para que o casal 'tomasse conta' da terra. Em troca, poderiam criar gado na meia e fazer sua roça. No entanto, quando o 'Parque novo chegou' receberam a notícia, por fiscais do ICMbio, que não poderiam desenvolver essas atividades. 'Apertados', comunicaram à proprietária da terra – Maria Espanhola – que somente permaneceriam na propriedade se recebessem um 'agrado'. A partir de então, passaram a ganhar cento e cinquenta reais, que deveriam ser pagos por mês. Entretanto, como Maria Espanhola mora em Goiânia e pouco visita sua propriedade, inexistia regularidade no pagamento.

Essa última interdição no sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais não impediu que vaqueiros, como Herculano, criassem gado *arrendado*, como nomeiam os gestores do Parque o gado criado na meia em áreas fora dos limites de propriedade do vaqueiro. Esse fato implicou numa atitude que se tornou drástica aos olhos do vaqueiro Samu: "O IBAMA cercou o Herculano e agora ele não canta mais!". Os órgãos gestores decidiram cercar por conta própria a propriedade de Herculano depois de autuá-lo várias vezes, ameaçando multá-lo devido sua atitude *irregular.* Em maio de 2009, um mutirão foi realizado pela brigada contra incêndios do IBAMA e em menos de um mês Herculano deparou-se com sua propriedade com fechos para todos os lados. O medo tomou conta das prosas desenroladas entre os sertanejos. "Se cercar, já manda nós embora!", dizia dona Ló, esposa de Samu, ao pensar que o IBAMA teria a mesma atitude com sua propriedade. Samu, por sua vez, proferia: "Dá para viver, mas fica ruim para a criação, porque só tem o carrasco na terra.". O vaqueiro expressava, num primeiro momento, apenas sua preocupação com a reprodução da criação, onde ela comeria e beberia, já que pasto ele sabia que não poderia formar; no carrasco a criação conseguiria pastar apenas no 'tempo das águas'. Como seria 'na seca'? Enredado a isso, o medo de 'viver cercado' afligia aquele grupo de sertanejos que sempre teve sua propriedade 'liberada'. Um 'dizer dos antigos' foi acionado por Zezão, sobrinho de Samu: "Vó dizia que ia vir um tempo que homem ia andar pelo ar, carro ia andar sem boi e o mundo cercado por espinho.". O Gerais composto por pasto sem fecho, quintal sem cerca, gado criado 'na solta', carro puxado por boi e marruá enfrentando onça era destituído por um Sertão que fez o 'viver folgado' vestir vestes apertadas. O Sertão criado pelo

IBAMA imprimiu uma nova ordem social, desenhada pela ausência de roçados, cercas na propriedade, sobrevoos de helicóptero, carros a gasolina andando de aqui para acolá, além de proibições sobre o uso da terra, da fauna e da flora (Andriolli, 2011, 2014).

O órgão governamental justificou o cercamento de Herculano dizendo que esse estava utilizando muitos hectares fora dos limites de sua propriedade e que já não adiantava autuá-lo. Ademais, um proprietário de terras que também não recebeu a indenização pelos seus 25 mil hectares telefonou para o IBAMA denunciando que alguém estava criando gado em sua propriedade – formada por glebas descontinuas – sem sua autorização. Com essa *denúncia*, eximia-se de *multa ambiental* por *atividade irregular*. Esse mesmo proprietário já havia deixado um documento no ano de 2000, no qual desautorizava a criação de gado em suas terras, tampouco a presença de posseiros, pois o último agregado que teve – Porcílio – botou fogo em 5.000 hectares para formar pasto. Após esse feito, o proprietário exigiu que Porcílio saísse e firmou esse documento. A intenção do proprietário com esse escrito era expressar que não teria nenhuma responsabilidade se o contrário viesse a acontecer, o que se configuraria em falta de *fiscalização* do IBAMA e não em *infração ambiental* por parte do primeiro. Tanto esse documento, quanto o telefonema do proprietário fez com que os gestores do Parque – ICMbio e Funatura – averiguassem os fatos denunciados. No que se refere à Porcílio, no período em que foi denunciado por atear fogo, o IBAMA tentou *multá-lo*, mas de acordo com o órgão governamental o *criador de gado* fugiu.

Em relação à denúncia mais recente, ICMbio e Funatura concluíram que além de Herculano, estavam utilizando a área o 'povo do Rio Preto' – Samu, Zezão e Raimundo – e o 'povo do Santa Rita' – os Paçoca. Com isso, os gestores do Parque decidiram, por um lado, cercar as áreas já indenizadas, que não totalizam 10% da área do Parque, por outro, que se refere aos proprietários de terra que *residem* na área configurada como Parque, incluindo aí Samu, os gestores possuíam opiniões diferentes sobre como deveriam agir. O órgão governamental priorizava a postura de cercar os proprietários, mas acreditava que essa atitude teria que ser realizada em parceria com a *promotoria ambiental* devido ao forte enfrentamento que haveria ao colocá-la em prática. A Funatura, por sua vez, acreditava que não deveriam cercar os *criadores de gado*, incluindo Herculano, muito embora já cercado, porque havia um documento negando o uso daquela terra. Com a persistência do gado nas terras do proprietário de 25 mil hectares, a ONG acreditava que por se tratar de *área não indenizada* o proprietário era quem deveria resolver a questão com os *criadores de gado*, a despeito da existência do documento. Os gestores do Parque deveriam incumbir-se tão-somente de cuidar da presença de gado em áreas já indenizadas, pertencentes, portanto, ao Estado.

O uso da área do Parque como pastagem para o gado não é recente. Muitos posseiros, além dos agregados das grandes fazendas de gado do 'tempo dos Carneiro', por ali moravam e criavam seu gado 'na solta'. Com a 'chegada do Parque' os posseiros, proibidos de usarem a terra por não possuírem escritura, foram reassentados no Assentamento São Francisco. No entanto, a maioria desses posseiros não recebeu, até o momento, a indenização pelas benfeitorias que existiam em suas posses. Com isso, sentem-se no direito de continuar a usar a área do Parque como pastagem para seu gado. O 'povo dos Buracos', por sua vez, que mora no Vão dos Buracos – um espaço com uma geografia semelhante a um cânion – 'na seca', com o carrasco sem muito a oferecer para o gado, aluga pastos em propriedades ainda não indenizadas no interior do Parque (Cerqueira, 2015). Com esse histórico, para os órgãos gestores da unidade de conservação o *gado*, assim como a *falta de regularização fundiária*, os *incêndios criminosos*, além da *caça comercial*, configuram-se como o quadrilátero problemático para uma efetiva *gestão ambiental*.

Ou seja: as práticas de circulação dos sertanejos, ditadas pela rotação dos roçados, pelas andanças do gado e pelo caçar melhora sofreram uma interdição. Dito de outro modo, o sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais que se baseava no uso de múltiplos ambientes naturais (carrasco, vargem, vazantes e brejos) e que era regido por um regime de direitos sobre a terra (áreas de uso comum em simbiose com as áreas de direitos e de propriedade) não pôde mais ser exercido e se tornou crime ambiental.

Quero destacar que esse sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais foi narrado tanto por aqueles sertanejos que continuaram a morar na área configurada como Parque como por aqueles que foram realocados para o Assentamento São Francisco.

No que se refere aos primeiros, isto é, àqueles que permaneceram na área do Parque à espera pela indenização, o sistema serta-

nejo de uso da terra e dos recursos naturais era revelado com o acionamento do 'tempo dos Carneiro'; acionavam sua relação com um fazendeiro para expressar como era o uso da terra e dos recursos naturais (Andriolli, 2011, 2014). Em se tratando dos que foram realocados para o Assentamento, esses, agora vivendo em lotes, referiam-se ao sistema sertanejo por meio da formulação 'tempo do Parque'. Essa formulação dizia respeito tanto ao período em que viveram na área quando o Parque já tinha sido instituído, como recobria um longo período anterior (Medeiros, 2011). Essas duas formas de nomear o mesmo momento revelam que o Parque, enquanto tempo, "passou a existir para as pessoas que lá viveram assim que se distanciaram dele, após se mudarem para o Assentamento" (Medeiros, 2011).

Muito embora esse tempo passado fosse nomeado de formas diferentes, remetia-nos ao mesmo regime de propriedades, produção, sociabilidade e uso de múltiplos ambientes naturais. Apoiando-me nas reflexões de Moacir Palmeira, nomear o tempo de uma ou de outra forma não diz respeito a uma concepção de tempo linear ou cíclica, cumulativo ou não-cumulativo. Essas diferentes formas de nomeação do tempo revelam o modo destes sertanejos recortarem/representarem a estrutura social. Dito de outro modo, o termo tempo para esses sertanejos não se refere à temporalidade, mas sim a um recorte da estrutura social que pressupõe um regime específico de atividades para o espaço-tempo em questão.

Para além dessas formas diferentes de nomear o mesmo tempo – 'tempo dos Carneiro' e 'tempo do Parque' – quero chamar atenção para o fato de que tanto os sertanejos que permaneceram no Parque como aqueles que foram realocados para o Assentamento acionavam o par de categorias liberdade/aperto para expressarem significados sobre o processo que impediu a continuidade do sistema sertanejo de uso da terra e dos recursos naturais no futuro.

No universo empírico da minha colega, a antropóloga Camila Medeiros, a expressão '*vida apertada'* era utilizada por seus interlocutores (aqueles que tinham sido realocados para o Assentamento) em contraposição à '*liberdade'* vivida no '*tempo do Parque'*. Ao acionarem esses termos, por um lado seus interlocutores traziam à tona a ideia do cerrado aberto, sem cerca, que permitia as andanças das pessoas pelas veredas '*caçando melhora'* e os deslocamentos de roças e animais, e, por outro, o espaço do Assentamento, dividido em 90 lotes de 25 a 80 hectares onde '*hoje'* se vivia. Esse espaço do '*hoje'* era descrito como de casas muito próximas, fato que para alguns 'estar *cada um em seu lugar e cercado'* era um aspecto de melhoria. No entanto, para outros, significava viver '*preso'*, pois não podiam mais '*rodar para qualquer canto'*(Medeiros, 2011).

Ainda sobre aqueles moradores que foram realocados para o Assentamento, sobretudo para aqueles que se dedicavam à pecuária extensiva, os efeitos da '*vida apertada'* eram expressos em falas como: "Lá soltava naquele mundão. E aqui não pode." Ou seja, *no 'tempo do Parque'*, a lida com o gado acionava o vasto. Com o 'gado empresilhado', a lida acompanhava o lote: era preciso formar pasto, porque os animais não podiam mais 'caçar o de comer' por sua conta. O movimento do gado era, no '*hoje',* restrito à rotação entre os piquetes (Medeiros, 2011).

A expressão '*vida apertada'* também era acionada por aqueles que foram realocados no Assentamento para se referirem ao tempo que viveram dentro do Parque depois de sua criação (entre 1989 e 2001). Nesse tempo, a '*vida apertada'* referia-se à regulação sobre o gado e a roça: "Chegou essa lei, a gente teve que sair. Não podia mais plantar no brejo, pôr fogo, criar gado, como é que fazia?"; "Toda coisinha que ia fazer, tinha que ir lá conversar com eles"; "O dia que eu arranjar outro lugar, eu estou saindo. Não adianta ficar aqui apresilhado" (Medeiros, 2011).

Essa mesma expressão, vida apertada, era utilizada em contraposição à expressão liberto por aqueles sertanejos que permaneceram na área configurada como Parque. Para eles, a vida apertada referia-se tanto à regulação sobre a criação de gado e de roça como também à dependência que passaram a ter do mercado. Os efeitos da vida apertada eram expressos em falas como: "no tempo dos Carneiro, tinha muito mantimento. Hoje eu vivo do compra"; "quando o Parque entrou travou. Era para trabalhar num canto sozinho. Então não tem como! Aperta!"; "se cercar, já manda a gente embora! Onde é que gado vai comer e beber?". O par vida apertada/liberto expressava também a relação entre os sertanejos e o ICMbio em formulações narrativas como: "no tempo dos Carneiro eu era liberto. Hoje tudo que preciso tenho que pedir ordem".

O par *liberdade/aperto* utilizado por aqueles que foram realocados para o Assentamento revelava um 'tempo do Parque' composto por paisagens vastas, sem cerca, um mundão, um Geraizão, ao mesmo tempo em que trazia à tona o '*hoje'* associado ao Assentamen-

to, definido por *lotes, parcelas* e *piquetes.* Já para aqueles que decidiram continuar em sua terra à espera da indenização que tinham direito e que se dedicavam integralmente à pecuária extensiva, o significado do par *liberdade/aperto* revelava um 'tempo dos Carneiro' constituído por paisagens vastas, o gado solto, o movimento de humanos e não humanos, a fartura de mantimentos, cenário que definia o que nomeavam de Gerais. Ao mesmo tempo, o 'tempo dos Carneiro' trazia à luz o que nomeavam de Sertão, definido por proibições dos roçados e do gado solto, pela cerca, pela lei. "Aqui era os Gerais. Quando criou esse Parque que criou esse Sertão", dizia-me o vaqueiro Samu. Para além disso, o par *liberdade/aperto* para aqueles sertanejos que permaneceram no Parque e continuaram a se dedicar a criação de gado até um momento anterior a sua proibição, revelava, por um lado, a liberdade que todo vaqueiro tem como sendo a representação do seu próprio trabalho – o gado solto em pastos sem fechos e o vaqueiro a campear –, e, por outro, a possibilidade de poder acumular e passar da condição de agregado à de dono de terra, isto é, a possibilidade de poder acumular bens (Andriolli, 2011; 2014).

***

Como mencionei no início deste artigo, este cenário revela um importante objeto de estudo tanto da Antropologia quanto da Ecologia: a problemática socioambiental em áreas de proteção integral. O problema em foco é o direito de comunidades tradicionais de se manterem em seus territórios e a conservação da natureza em áreas protegidas. Esse problema tem sido objeto de debates no Brasil que envolvem não apenas conceitos disputados (como o de "população tradicional" e de "povos e comunidades tradicionais"), mas também o destino de comunidades e de áreas protegidas (Adams, 2002). Sem poder aqui passar em revista uma larga bibliografia, indicamos apenas que entre os assuntos em disputa está a própria noção de "população tradicional" e de "povos e comunidades tradicionais", que se desloca desde a década de 1990 de uma formulação culturalmente orientada (Diegues, 1994, 1999; 2000) e para alguns essencialista ou romântica (Costa Ferreira, 1999; Adams, 2000) para formulações relacionais (Carneiro da Cunha & Almeida, 2000, 2001) que são por sua vez objeto de crítica em favor

de formulações das quais a própria referência a comunidades tradicionais ou outras caracterizações análogas é rejeitada (Barreto Filho, 2006; Pinsard Vianna, 2008; Creado, Mendes, Campos Ferreira & Campos, 2008a 2008b).

Do ponto de vista dos gestores do Parque Nacional Grande Sertão Veredas – o ICMbio e a Funatura – esse debate tampouco fazia sentido, na medida em que afirmavam que ali não havia população tradicional, mas sim *pequenos produtores, população residente* (fazendo uma referência explícita que a população é que residia no Parque e não o inverso) e *criadores de gado*, que seriam indenizados por sua propriedade e/ou benfeitorias. Enquanto isso não acontecesse, deveriam respeitar e se a adequar a legislação, isto é, o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC).

A despeito da dificuldade de diálogo e compreensão por parte dos gestores do Parque sobre o modo de vida dos sertanejos, quero salientar que a questão dos direitos de comunidades tradicionais e a conservação da natureza em áreas protegidas ganhou excepcional relevância quando o problema da conservação da diversidade biológica em escala global somou-se ao problema do reconhecimento do papel de povos e comunidades tradicionais na conservação dessa biodiversidade (WCED, 1987; Brasil, 1994). Além disso, de 2006 a 2007, surgiram os seguintes marcos legais contraditórios com dispositivos do SNUC, a saber: i) o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas, que reconhece povos indígenas, comunidades quilombolas e comunidades extrativistas (Brasil, 2006a), ii) a Comissão Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Brasil, 2006b), com ênfase na ampliação de comunidades tradicionais para povos e comunidades tradicionais, estabelecendo um elo claro com a Convenção 169 da OIT e iii) a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Brasil, 2007), que reconhece direitos territoriais das comunidades tradicionais, incluindo-se aí o de não serem removidas sem seu consentimento de territórios tradicionalmente ocupados.

Esse quadro é claramente incompatível com a interpretação corrente de dispositivos do SNUC que preveem a possibilidade de regularização apenas temporária da residência e o uso restrito e/ou interdição de uso da terra e dos recursos naturais por comunidades tradicionais em Parques Nacionais e Estações Ecológicas.

Os sertanejos afirmavam que o Parque só existia porque eles

preservaram, porque faziam a roça, plantavam dois anos naquela terra e quando viam "que ela queria fraquiar", largavam e faziam outra. — "O mato levantava. Não estragava nada! Aquele mato saia. Que inclusive está aí hoje. Olha, esses matos que estão aí hoje, tudo já foi roça. Tudo. Não estragava, nem piorava nada", dizia Maria Cardoso.

Esse sistema de rodízios de roças configura o que a ecóloga Cristina Adams nomeia de agricultura itinerante (Adams, 2000b). Segunda a autora, essa agricultura é praticada em áreas de mata atlântica tanto por caiçaras quanto por quilombolas. De acordo com pesquisas de ecologia histórica realizadas há mais de dez anos com comunidades quilombolas do Médio Vale do Ribeira, o modo de vida baseado na agricultura itinerante, com baixas densidades demográficas, manteve intacta a cobertura florestal nesses territórios entre as décadas de 1960-2000. Nos últimos anos, os pesquisadores observaram, no entanto, um processo de simplificação estrutural da paisagem causada, entre outros motivos, pelas mesmas restrições ambientais que impedem, por exemplo, os caiçaras do Vale do Ribeira (que assim como os sertanejos também foram expropriados de suas terras por conta da criação de áreas protegidas, neste caso o Mosaico de unidades de conservação Juréia-Itains), de manter suas roças e outras atividades tradicionais de subsistência de baixo impacto (Adams et al., 2013, Munari, 2010).

No entanto, a separação natureza/sociedade persiste na visão dos organismos nomeados ambientalistas. No nosso caso, tanto o vaqueiro quanto o gado, ambos protagonistas no cenário do Gerais, como elucidado nas páginas precedentes, são considerados como não pertencentes a uma natureza vista como "intocada" (Diegues, 1994). As relações ecológicas, compreendidas por esses órgãos como limitadas às trocas alimentares regidas sob uma suposta cadeia alimentar também intocada, bem como compreendidas como a autorregularão entre fauna e flora *endógenas*, justificam a ausência do gado, na medida em que esse *animal doméstico* as *desestabiliza*, tanto com seu pisoteio em vargens de veredas, compreendidas agora como *ecossistema*, sendo que antes eram vistas como pastagens naturais, quanto com sua transformação em 'de comer' para grandes felinos. Nesse cenário, a separação natureza/sociedade imprime ao 'meio ambiente', como nomeiam Samu e os demais sertanejos o movimento de *preservação da natureza*, uma conduta de expropriador. A baixa densidade demográfica – tanto de humanos como de gado – é

parte do modo de vida no Gerais. Ela é parte das condições para um Gerais sem cercas e que se mantém no tempo. Em contrapartida a isso, em nome da *preservação* do Grande Sertão Veredas o ônus recai sobre os sertanejos que coabitaram junto com seu gado esparso os Gerais desde que se tem notícia.

Referências Bibliográficas

Adams, Cristina. 2000a. "As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma nova abordagem interdisciplinar". *Revista de Antropologia*, v. 43, n. 1, pp. 145-182.
____. 2000b. "As Roças e o Manejo da Mata Atlântica pelos Caiçaras: uma revisão". *Interciência*, 25(3), pp. 143-150.

Adams, Cristina; Munari, L.C.; Van Vliet, N; Murrieta, R.S.S; Piperata, B.A; Futemma, C; Pedroso Junior, N.N; Taqueda, C.S; Crevelaro, M.A.& Spressola-prado, V.L. 2013. "Diversifying Incomes and Losing Landscape Complexity in Quilombola Shifting Cultivation Communities of the Atlantic Rainforest (Brazil)". *HumanEcology*, 41, pp. 119-137.

Andriolli, Carmen. 2011. *Sob as vestes de Sertão Veredas, o Gerais. 'Mexer com criação' no Sertão do IBAMA.* Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas.
____. 2014. "Sob as vestes de sertão veredas, o Gerais. A resistência cotidiana no Sertão do IBAMA". *Mana*, v. 20, pp. 221-247.

Barreto Filho, Henyo Trindade. 2006. "Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção". In: C. Adams; R. Murrieta, Rui; W. A. Neves (org.), *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade.* São Paulo: Fapesp/Annablume, pp. 109-143.

Brasil. 2000. *Lei n. 9.985 de 18 de julho de 2000. Institui o Sistema Nacional de Unidades de Conseração da Natureza e dá outras providências.*

Brasil. 1994. *Decreto Legislativo Nº 2 de 1994.* Aprova o texto da Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Brasil. 2006a. *Decreto n. 5.758 de 13 de abril de 2006. Institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas, seus princípios, diretrizes, objetivos e estratégias, e dá outras providências.*

Brasil. 2006b. *Decreto de 13 de julho de 2006. Altera a denominação e composição da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais e dá outras providências.*

Brasil. 2007. *Decreto n. 6.040 de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.*

Carneiro da Cunha, Manuela & Barbosa de Almeida, Mauro W. 2000. "Indigenous People, Traditional People, and Conservation in the Amazon". *Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences,* vol. 129, n. 2, pp. 315-338.
____. 2001. "Populações Indígenas, Povos Tradicionais e Preservação da Amazônia". In: L. Capobianco (org.), *Biodiversidade na Amazônia Brasileira, Avaliação e Ações Prioritárias para a Conservação, Uso Sustentável e Repartição de Benefícios.* São Paulo: Instituto Socioambiental e Estação Liberdade, pp. 184-192.

Cerqueira, Ana Claudia. 2015. *O "povo" parente dos Buracos: mexida de prosa e cozinha no cerrado mineiro.* Rio de Janeiro: E-Papers.

Correia, Cloude S. 2002. *Do Carrancismo ao Parque Nacional Grande Sertão Veredas: (des)organização fundiária e territorialidades.* Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília.

Costa Ferreira, Lúcia 1999. "Remanescentes de um pretérito mais que perfeito". *Debates Sócio-Ambientais*, v. 5, n. 13, pp. 20-21.

Creado, Eliana S. J; Mendes, Ana B. V; Costa Ferreira, Lúcia C & Campos, Simone V. 2008a. "Entre "tradicionais" e "modernos": negociações de direitos em duas unidades de conservação da Amazônia brasileira." *Ambiente & Sociedade*, vol. 11, n. 2, pp. 255-271.
____. 2008b. "Negociações de direitos em duas unidades de conservação da Amazônia brasileira". *Ambiente e Sociedade,* vol. 11, n.2, pp. 255-271.

Diegues, Antonio C. 1994. *O Mito Moderno da Natureza Intocada.* São Paulo: EDUSP; NUPAUB.

Diegues, Antonio C & Nogara, Paulo J. 1999. *O Nosso Lugar Virou Parque,* 2a ed. São Paulo: NUPAUB; CEMAR.

Diegues, Antônio. Carlos. (org.). 2000. *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos.* São Paulo: Hucitec.

Jacinto, Andrea B. M. 1998. *Afluentes da memória: itinerários, taperas e histórias no Parque Nacional Grande Sertão Veredas.* Dissertação de mestrado, Universidade Estadual de Campinas.

Medeiros, Camila. 2011. *No rastro de quem anda: comparações entre o tempo do Parque e o hoje em um assentamento no noroeste mineiro.* Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MMA, Ministério do Meio Ambiente/IBAMA, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis; FUNATURA, Fundação pró-natureza. 2003. *Plano de Manejo do Parque Nacional Grande Sertão Veredas/MG.* Brasília.

Munari, Lúcia. C. 2010. *Memória Social e Ecologia Histórica: A Agricultura de Coivara das Populações Quilombolas do Vale do Ribeira e sua Relação com a Formação da Mata Atlântica Local.* Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo.

OIT (Organização Internacional do Trabalho). 2011. *Convenção n 169 sobre Povos Indígenas e Tribais e Resolução Referente à Ação da OIT.* 5a. edição no Brasil. Brasilia: OIT.

Pinsard Vianna, Lucila. 2008. "De invisíveis a protagonistas: populações tradicionais e unidades de conservação". In: *A expressão ´população tradicional´*. São Paulo: Anablume e Fapesp. Capítulo 4, pp. 240-270.

WCED (World Commission on Environment and Development). 1987. *Our Common Future*. Oxford: Oxford University Press.

Gira corpo, gira mundo: Política e mobilidade entre pessoas e encantados em Codó (Maranhão)[1]

Martina Ahlert[2]

Gira é uma das formas de nominar as noites de música e dança de uma religião afro-brasileira chamada Terecô, encontrada no interior do Maranhão. De provável origem banto, com elementos jeje-nagô, o Terecô é marcado pela presença dos encantados, entidades que foram pessoas e desapareceram sem passar pela experiência da morte (Ferretti, 2000). Eles se fazem presentes em momentos ordinários e rituais, como nas giras, onde, "recebidos" nos corpos, os movimentam a partir da batida dos tambores e das cabaças.

Em Codó – cidade do leste maranhense, a partir de onde situo minha análise – o Terecô se organiza por intermédio de tendas chefiadas por pais e mães de santo. Em torno delas, se agrega um conjunto de pessoas definido como filhos de santo, além de vizinhos, amigos e clientes, que recorrem aos trabalhos espirituais realizados nestes espaços. As tendas de Terecô são, normalmente, espaços retangulares feitos de taipa ou alvenaria, com janelas laterais, que comportam um grande investimento decorativo (bandeiras no teto e toalhas coloridas), pequenos altares nas laterais e um altar central – onde são dispostas imagens de santo, velas, flores e outros objetos. Estima-se que existam cerca de duzentas e cinquenta tendas localizadas na zona urbana e rural do município.

Em 2011, um pastor de uma vertente renovada da Igreja Presbiteriana foi perguntado, por um periódico de circulação local, porque as tendas de religião afro-brasileira eram localizadas no fundo dos terrenos, atrás das casas de pais e mães de santo.[3] Na

[1] Agradeço a John Comerford pelo convite, a André Dumans Guedes e Antonádia Borges pelos comentários.

[2] Universidade Federal do Maranhão (PPGCSoc/UFMA).

[3] Em março de 2011, o periódico *É agora*, Codó, publicou matéria intitulada "Codó: terra da melhor água ou terra da macumba?". Na reportagem foram entrevistados um pai de santo, um pastor, um padre e alguns moradores, sobre a aparição de Mestre Bita do Barão (o pai de santo de maior renome local) no programa Super Pop, do canal televisivo Rede TV. No programa, o pai de santo é aludido como "pai de santo dos políticos" e associado a trabalhos de magia negra e satanismo; Codó é

ocasião, ele respondeu: "Por que são mentirosos, por isso ficam nas entocas". Na cidade, não é incomum que as casas sejam construídas rente às calçadas e que as tendas – chamadas ainda de salões ou barracões – fiquem atrás delas, contíguas às moradias ou separadas por um pátio, sendo aparentemente invisíveis aos que passam na rua. Para o pastor, a localização estava associada à desonestidade (eles "mentem"), ao ocultamento (se escondem) e à imobilidade (ficam nas "entocas"). Para pais e mães de santo com quem conversei, essa configuração era fruto ora da tradição, ora das condições financeiras que impossibilitavam a aquisição de outros terrenos. O fato é que a localização das tendas se tornou questão e é dela que parto para analisar aspectos ligados ao fazer de tendas e movimentos.

Procuro, neste texto, conectar a discussão sobre a mobilidade com as tendas/casas como vividas por um dos pais de santo com os quais tenho convivido, Seu Raimundinho Pombo Roxo. Quando conheci Seu Raimundinho, há cerca de sete anos atrás, quando iniciei a pesquisa etnográfica da minha tese de doutorado, ele já ultrapassava os oitenta anos, quase todos vividos como agricultor e pai de santo. Residia no bairro São Francisco, área central da cidade, em uma casa que lembrava a descrição da reportagem que mencionei: era 'colada' à rua, com um corredor estreito e discreto, na lateral do terreno – normalmente fechado por um portão – que dava acesso ao pátio dos fundos, onde diversos elementos (não visíveis àqueles que passavam) coexistiam: altares para santos e assentamentos, um tanque para lavar roupa, um canteiro de ervas, velas, um cruzeiro, alguns cachorros e a Tenda Espírita de Umbanda São Domingos.[4] A partir de Raimundinho e sua tenda pretendo construir meu argumento neste texto, qual seja, pensar os efeitos da mobilidade e suas implicações para determinada percepção sobre política e existência.

referida como a "capital mundial da feitiçaria" (Jornal *É agora,* Codó, março, 2011).

[4] Os termos "Tenda Espírita de Umbanda" nomeiam a grande maioria das tendas da cidade, independente de se perceberem como sendo de Umbanda ou Terecô – sobre a denominação (Cf. Ferretti, 2001).

Encantaria, política e mobilidade

O Terecô é, costumeiramente, relacionado com os encantados da mata, entidades que estão ligadas a esse espaço físico e às atividades nele desenvolvidas, como o vaquejar e outros aspectos ligados ao trato com bois. Os encantados da mata aparecem em meio a um conjunto de entidades, como orixás, voduns, pombajiras, exus, preto velhos que, ainda que de forma minoritária, se fazem presentes nas tendas de religião afro-brasileira de Codó. Além de denominar um conjunto de seres, a mata é usada também como sinônimo do Terecô, quando definido como Tambor da Mata ou apenas Mata.

Durante a vida de um terecozeiro, ele e seus encantados constroem – por intermédio de investimentos como obrigações, ajudas e companhias – relações cuidadosamente mantidas e delicadamente cultivadas (Blanes & Espírito-Santo, 2013). Relações que podem ser afastadas, rompidas e, eventualmente, retomadas (Ahlert, 2016), já que não estão dadas ou garantidas, apesar da compreensão de que a "mediunidade" – forma local de falar sobre a religião – é de "nascença".

De maneira geral, pessoas com mediunidade têm seu primeiro contato com os encantados ainda na infância, quando eles se manifestam causando aflições que são lidas como doenças e desordens, e sanadas mediante o auxílio de um pai ou mãe de santo. Estes, por sua vez, buscam "suspender" as manifestações, as deslocando para a vida adulta da pessoa, quando então é necessário "assumir a responsabilidade" e tornar-se um terecozeiro – o que pode significar frequentar atividades de uma tenda (como rezas, trabalhos de cura, festas e giras) ou mesmo tornar-se pai ou mãe de santo e construir seu próprio salão. Cada pessoa recebe diversos encantados – por vezes não se sabe o número exato – mas com alguns deles desenvolve relações muito próximas. Estas relações se dão tanto pela incorporação (quando, na terra, os encantados dançam, trabalham e conversam com as pessoas), quanto pelas visitas e alertas trazidos em sonhos, pelos sinais e sensações corpóreas provocadas.

Os encantados vivem na Encantaria – uma espécie de entre mundo localizado entre céu e terra (Ferretti, 2000) – de onde se deslocam para as tendas e para locais de convivência com as pessoas. Existem espaços, na terra, que são vistos como tendo encantados como donos, ou ainda, como locais de conexão ou passagem à

Encantaria - como determinadas pedras, árvores ou cachoeiras. Além destes espaços de conexão, os encantados estão vinculados às tendas, pois, quando da edificação das mesmas, seus assentamentos (os objetos que materializam sua presença) são enterrados no chão, no ambiente onde as giras são realizadas.

Intento, portanto, pensar como essa relação entre encantados e pessoas – que passa pelo vínculo com determinados espaços – pode ser pensada diante de contextos de movimentação constante, como acontece na trajetória de Seu Raimundinho Pombo Roxo, que morou em diversos povoados da zona rural do município, onde construiu tendas de Terecô apesar de não possuir qualquer forma de titularidade da terra. Gostaria de pensar, portanto, como os deslocamentos impactam sobre as experiências religiosas, tendo como pressuposto o estranhamento de explicações baseadas em causas unívocas para a mobilidade, na medida em que os autores que me inspiram (Velho, 1995; Woortmann, 2009; Guedes, 2013) destacam a capacidade de autonomia dos sujeitos e os diversos sentidos atribuídos ao cativeiro, à escravidão e aos deslocamentos.[5] Interessam-me, portanto, os efeitos causados pela mobilidade, pois, como lembra Olívia Maria Gomes da Cunha, quando da circulação, se deslocam pessoas, entidades, objetos e conhecimentos, na medida em que "transitam e transformam os agentes, mascaram as práticas, invertem a ordem" (Cunha, 2015, p. 494).

Nessa perspectiva, quais efeitos podem ser pensados quando vemos os deslocamentos de seu Raimundinho Pombo Roxo, dos seus encantados e dos seus amigos? Qual a relação entre a mobilidade e a política enquanto posicionamento no mundo? Buscando considerar essas questões, realizo três aproximações com narrativas que ouvi e histórias que vivi com o pai de santo, seus amigos e encantados. A primeira remete aos deslocamentos entre os povoados nos quais ele viveu e a construção das tendas de Terecô. A segunda aproximação fala de um deslocamento que vivemos juntos, quando, em companhia de outros terecozeiros, fomos visitar uma tenda em um povoado do interior do município. A partir deste episódio falo de uma terceira dimensão da mobilidade, entre a Terra e a Encantaria.

[5] Como afirma Guedes: Trata-se aqui de questionar o "pressuposto de que o deslocamento é fruto de acontecimentos excepcionais, [onde] a sedentariedade apareceria aí como a regra, o esperado, o normal; e o movimento como a exceção, o intersticial ou o acidental, algo secundário..." (Guedes, 2013, p. 31).

Posteriormente, retomo os desdobramentos da consideração do pastor, anteriormente citado, sobre a localização das tendas de Terecô, mostrando como, tanto sua opinião – violenta e marcada pela intolerância – quanto a resposta do poder público ao episódio, obliteram os sentidos dados pelos terecozeiros e pelos encantados às formas de mobilidade.

Entre povoados, tendas e contextos de experiência

Seu Raimundinho "*assumiu a responsabilidade"* de colocar um salão de Terecô ainda jovem, com pouco mais de vinte anos. Sua primeira tenda foi construída no povoado onde vivia, Trindade, espaço onde seus feitos começaram a ser reconhecidos. Apesar de viverem no local há anos, os familiares de Seu Raimundinho não possuíam documentos de propriedade da terra. Deste povoado saíram tempo depois, quando foram morar em Santo Amaro, outro local da zona rural de Codó. Nesse espaço, o pai de santo construiu uma tenda e também edificou quartos para abrigar visitantes (outros terecozeiros que vinham participar de suas festas) e doentes em tratamento, haja vista a importância dos rituais de cura no Terecô. Em Santo Amaro, a terra também não lhe pertencia, era de uma empresa de cimento, de forma que, como me disse "a fábrica precisou, aí eu tive que sair". Tendo que se mudar novamente, o pai de santo foi viver no povoado de Galileia, onde construiu uma tenda mais modesta do que a anterior e de onde teve que sair posteriormente, quando foi viver na cidade.

Nesta última mudança, Seu Raimundinho disse que estava convencido de que não "colocaria salão". Contrariando seu próprio pensamento (afinal, sempre existe uma negociação com os encantados), em pouco tempo edificou uma tenda. O ano foi 1986 – o salão começou pequeno e humilde, até ganhar a forma como o conheci. Era de barro e palha, não tinha telhado nas laterais, não havia cores nas paredes. Sobre os deslocamentos, Seu Raimundinho dizia: "Quando eu botei barracão eu estava com vinte e dois anos. Eu morava no interior, só no interior eu fiz cinco barracões (...) Primeiro eu queria fazer barracão, mas eu não tinha terra. Aí, eu fazia, alguém vendia o terreno. Aí perdia. Aí perdia..." (Raimundinho Pombo Roxo, entrevista em 06 set. 2011).

No seu contar eram evidentes os efeitos causados pela insegurança fundiária sobre as funções da chefia de sua tenda de Terecô – os salões eram "perdidos" e os objetos "agasalhados", ou seja, enrolados em panos, cuidados e transportados. Existem elementos que podem ser carregados nos deslocamentos – como os assentamentos que podem ser desenterrados e os santos de Raimundinho. Estes, muitas vezes resultado de heranças familiares ou relacionados diretamente aos encantados (pois, por eles pedidos) passam a constituir os altares das tendas novas.

Outros objetos ou relações, entretanto, são deixados para trás: Dona Luizinha, uma mãe de santo também idosa, que viveu em diferentes espaços da zona rural teve, em um deles, uma relação muito próxima com um conjunto de árvores. Um pé de pitomba, um de violeta e um de jatobá – a ensinaram a fazer curas e a ajudavam a atender as pessoas que a procuravam. Quando Luiza precisou deixar o povoado onde vivia com as árvores, o elo com elas teve que ser rompido – ou seja, o conhecimento que provinha da relação com as árvores foi arrefecido, assim como, inevitavelmente, a "força" de Luiza. Como os encantados podem estar vinculados a espaços físicos – como cachoeiras e árvores – com os quais se perde o contato, as situações de insegurança fundiária estão relacionadas com experiências de insegurança ontológica, nos termos tratados por Borges (2010) ao analisar as relações entre as pessoas e os ancestrais no contexto pós-apartheid na África do Sul.

***

Passo ao segundo episódio que quero contar sobre Seu Raimundinho, a tenda e a mobilidade – uma experiência que vivemos em 2011. Em setembro, quando eu vivia em Codó, a tenda de Seu Raimundinho foi "brincar" na festa de outro pai de santo, chamado Seu Bigobar. Cada tenda de Terecô possui algumas festas por ano, que podem levar de uma a nove noites, quando são servidas comidas e bebidas, realizadas obrigações e giras de tambor. Nesses "festejos" envia-se um convite para tendas relacionadas ao pai ou mãe de santo que respondem trazendo seus filhos e filhas para dançar na casa anfitriã. Na festa, os convidados se portam como visitantes e são apresentados, saudados e homenageados. Momentos como esses, quando as pessoas de uma tenda frequentam um salão em festa, são chamados de "pagar noite" ou "pagar tambor". Trata-se de devolver uma visita recebida, considerando a mesma quantidade de noites nas quais se foi visitado.

Seu Raimundinho Pombo Roxo, seus filhos e filhas de santo dançavam em diversas outras tendas. Naquele setembro, alugamos uma caminhonete e seguimos para o povoado de Santo Antônio dos Pretos, distante cerca de quarenta quilômetros da sede municipal. Saímos em cinco pessoas da casa/tenda do pai de santo. No caminho, ainda na cidade, duas mulheres, filhas de santo de outro barracão, nos esperavam (acompanhadas de bolsas onde havia a indumentária ritual). Elas se juntaram à nossa pequena comitiva que ficou completa apenas quando entramos em um povoado (chamado São Cristóvão), para buscar um pai de santo e um tamborzeiro.

Seguimos ao nosso destino, onde fomos recebidos e instalados em redes e camas da própria casa do pai de santo. Havia um espaço, no quintal, preparado para que pudéssemos tomar banho e depois fomos servidos com café e jantar. Na madrugada, Seu Raimundinho e suas filhas de santo dançaram e cantaram na Tenda de Bigobar, assim como os visitantes de outras tendas. No povoado havia diversos carros, motos e caminhões, utilizados pelos terecozeiros no deslocamento até o local.

A dialética entre ser anfitrião e convidado é muito importante e fala sobre a beleza do festejo e o prestígio dos pais de santo. Mas, os terecozeiros consideram importante frequentar as festas das outras casas não apenas para receber visitantes quando de suas festas. Circular, ou visitar, era importante para conhecer o Terecô – pois cada tenda faz o tambor da mata de um jeito.[6] É dessa forma que se pode conhecer novas músicas rituais (as toadas ou doutrinas, normalmente apresentadas pelos encantados), se encantar com a beleza das saias e batas, participar de rezas e rever conhecidos (humanos e não humanos). Nessa modalidade de mobilidade, há aqui evidente ganho em termos de relações – pois, nesse âmbito, o encontro entre

[6] Edgar Barbosa Neto (2015) analisa aspectos destacados pelos tamborzeiros de religiões de matriz africana sobre o movimento pois, os compreende como a "função litúrgica cuja posição parecer dispor da maior mobilidade" (p. 02). Eles, ao serem tocadores de instrumentos, circulam entre diferentes casas religiosas – casas que são diferentes entre si, tanto pela *nação* que cultivam quanto pela trajetória do pai ou mãe de santo que as chefia.

pessoas e entre entidades proporcionado pelos deslocamentos amplia conhecimentos, formas de ação e "força".

***

Para chamar atenção para um terceiro movimento, retomo o festejo de Seu Bigobar. No dia seguinte à nossa ida, Seu Raimundinho me avisou que não voltaria para a cidade de Codó e que permaneceria no povoado. Algumas pessoas e eu precisávamos voltar e acabamos pegando carona com outro grupo, que alugou um caminhão. No deslocamento, sob sol quente e poeira, fomos ouvindo histórias da Cabocla Jussara – uma encantada recebida por uma das mulheres que foi conosco e que não subiu ao final da gira de tambor. Segundo nos contou, permaneceu em terra porque quando descesse do caminhão seguiria direto para a tenda de sua mãe de santo, localizada na zona urbana de Codó, onde faria um trabalho para uma cliente.

Eu não notei que era a encantada que estava conosco até o momento em que ela me perguntou, antes de sairmos, com quem eu estava conversando. Eu – observando as roupas civis que usava (calça jeans e camiseta) – respondi, erroneamente, ser a mulher. Imediatamente a encantada riu e me provocou, dizendo que eu poderia reconhecê-la pelo chapéu, que permaneceu em sua cabeça até chegarmos à cidade e nos separarmos.

Essa não foi a única provocação que ela me fez, no trajeto de caminhão. Entre as diversas coisas que nos contava, Cabocla Jussara me perguntou se eu sabia como se "virava" encantado e se eu queria me "tornar" uma encantada. Seu comportamento não era inesperado e lembrava em demasiado o modo de proceder de outras entidades recebidas em Codó, que são conhecidas pela forma de desafiar pessoas e pelo desejo de causar diversas confusões; igualmente, eu não sabia o quanto eu poderia considerar o que ela dizia por que não sabia se era possível ela me tornar ou não uma encantada. Na hora respondi que eu não queria, que "estava bem onde estava" – e agradeci a oferta. Em alguma medida, Cabocla Jussara e eu estávamos no mesmo local naquele momento. Voltávamos para a cidade e quando descemos do caminhão, ela seguiu pela rua até a tenda de sua mãe de santo, para fazer um "trabalho"; assim como eu segui meu caminho – nós duas, caminhando pelas ruas de Codó. Entretanto, diferente de mim, a encantada possuía a capacidade de atravessar dimensões como a Terra e a Encantaria, desafiando noções de espaço, tempo e tangibilidade.

Tendas e corpos

As três abordagens de momentos vividos por/com Seu Raimundinho Pombo Roxo (seus amigos e entidades) falam sobre a construção de tendas e também sobre os deslocamentos entre elas. Sugiro que estes espaços físicos, além de serem pensados em seu sentido mais evidente – como locais fixos e, portanto, estáveis – podem ser acionados sobre a chave da mobilidade. Podemos fazê-lo a partir de uma aproximação entre casas e corpos; ou tendas e trajetórias e, desta forma, lançar luz sobre a questão inicialmente trazida no texto, a afirmação de que os salões ficam "escondidos" ou propositalmente ocultos nos fundos dos terrenos.

As histórias sobre a construção das tendas parecem ter um enredo básico: elas iniciam muito pequenas, construídas de taipa. De casas de barro cobertas de palha se transformam em alvenaria e recebem investimentos na beleza de sua aparência, nos detalhes das toalhas, das imagens de santo, da pintura nova e colorida. Quando perguntei ao Seu João Tavares, outro pai de santo da cidade, sobre o início de suas atividades, ele recorreu a este discurso, dizendo "(...) cheguei e comecei aqui, era humildezinho, coberto de palha. E de lá, com a ajuda de Jesus Cristo e dos irmãos aqui, fui crescendo aos poucos...".

A edificação e o crescimento do salão acontecem, como nos informa o pai de santo, mediante ajudas, que partem dos familiares, dos clientes e das entidades. Entre todas as ajudas, seria impossível fazer uma tenda sem a participação dos encantados. Eles, por intermédio de trabalhos e curas, conseguem dinheiro e doações que são investidos na construção das casas e dos barracões, na sua melhoria e reforma. Maria dos Santos, mãe de santo de renome da cidade, creditava aos encantados que trabalharam com sua antecessora, Antoninha, a construção da casa em que ela vivia, dizendo que "Seu Lauro [Boji – um encantado] foi trabalhando em cima dela [de Antoninha], ele levantou a casa dela (...) aumentou a casa e fez uma casona". A ajuda das entidades também foi fundamental na construção do seu salão

e quando me levou a primeira vez para conhecê-lo, o apresentou dizendo: "Essa aqui é nossa casa, que o Mestre Lauro e o Caboclo Sete Flechas deixaram para mim" (referindo-se aos encantados de Antoninha).

A mesma narrativa compartilhada para se falar sobre a construção de um salão, remetendo à humildade e à ajuda das entidades, é utilizada para falar da trajetória de pais e mães de santo. Assim como os espaços, também eles começaram pequenos e humildes, desconhecendo muito de sua função e com poucos filhos de santo. Na medida em que mostravam sua dedicação, recebiam dos encantados conhecimento e "força", de forma que foram crescendo e se tornando conhecidos. Tendas e pessoas, nesse sentido, não são fixas, podem ser pensados como processos não lineares.

A questão não é nova – por um lado, podemos retomar a perspectivas de pessoas e casas partíveis, destacada em outros contextos analíticos sobre o campesinato no Brasil (Pina Cabral & Silva, 2013; Godoi, 2014), nos quais se destaca a possibilidade de pensar pessoas e casas formadas pelas relações de diferentes seres, questionando visões unitárias ou substancialistas das mesmas. Nesse sentido, também a literatura sobre religiões afro-brasileiras e de matriz africana é unanime em afirmar que esse contexto é lócus marcado por uma noção particular de pessoa, não substancializada e construída nas relações com outros seres (Bastide, 2001; Goldman, 1984; Espírito-Santo, 2010). Como as pessoas, as tendas não seriam entidades dadas ou fechadas (Ingold, 2013), mas seres em transformação, em negociação constante – quando são feitos acordos, se rompe ou mantém vínculos, se perde ou se reclassifica coisas.

Podemos pensar ainda em outra dimensão da analogia entre corpo e casa (ou mestre e tenda), que trata da ideia da propriedade. Paul Johnson (2014) sugere que a ausência de um controle absoluto do corpo, em virtude da possessão, implicava a negação de qualquer propriedade aos negros, a desumanização e a escravidão por parte dos europeus no contexto da colonização. Em um cenário em que algumas pessoas não possuíam, mas eram possuídas (pelos espíritos), negava-se o direito à propriedade também do corpo. A negação da terra pode ser aproximada à negação do próprio corpo, que como a casa, é habitado por diversos seres.

Sugerindo a possibilidade de aproximação entre casas e corpos, quero retomar o episódio narrado no início do texto, a afirmação, de um pastor de Codó, sobre a localização das tendas de Terecô, que associava mentira e ocultamento à feitura desses espaços no fundo dos terrenos das casas de pais e mães de santo. Em 2011, quando a frase do pastor ficou conhecida, um pai de santo jovem articulou com a Secretaria de Cultura e de Igualdade Racial do município, uma caminhada-protesto, uma manifestação em resposta à declaração. De forma análoga às festas, convites foram enviados a diferentes salões, um carro de som foi disponibilizado e a mídia local fez a cobertura do evento. Compreendia-se que era momento de sair às ruas para protestar contra o que fora dito e mostrar a força do Terecô da cidade.

Os pais e mães de santo, contudo, não foram à caminhada, por mais que estivessem incomodados com a situação – segundo me disseram, era "perda de tempo" e "não levaria a nada". Os organizadores da proposta, alguns religiosos, funcionários públicos e políticos preocupados com a questão do preconceito racial, sugeriram que a não adesão era uma espécie de "desconhecimento dos direitos" (ou seja, as pessoas teriam vivido por tanto tempo em um cenário de opressão que tinham receio de se posicionar publicamente).[7] Quando ouvi essa explicação, pensei nas diversas vezes que acompanhei procissões das tendas (episódios que não raro, interrompiam a circulação de carros e o atendimento no comércio local) e de outras ocasiões onde os terecozeiros andavam – quando podiam ser vistos carregando sacolas com indumentárias, santos, tambores, acessórios como lenços e chapéus – índices das "brincadeiras" e das atividades da religião.

Falar sobre as tendas como mentira e ocultação – como esconderijo, como sugeriu o Pastor – é não perceber as diversas presenças mobilizadas nos fundos dos terrenos na feitura dos trabalhos e das festas. Nas tendas, atrás das casas, havia um dentro

[7] Houve (e há) um governo dos movimentos dos terecozeiros – que analisa ritmos, bagagens, pessoas – evidente nas histórias de quando a religião não era permitida, e andava-se em fila indiana e em um número pequeno de pessoas para não chamar atenção para os rituais. Mas, também, no momento atual, existe um enquadramento dos movimentos, quando, como lembra John Comerford, existem formas de controle da liberdade, que são "[...] maneiras de gerir, coordenar ou governar coletividades dispersas, impelindo ou impedindo, acelerando ou retendo movimentos, trânsitos, circulações e associações" (Comerford, 2014, p. 133).

e um fora – o poder e a força da Encantaria estavam dentro do salão; mas havia, igualmente, o acionamento de diversos espaços a partir da tenda: como as ruas por onde transitavam os terecozeiros no "pagar noite"; as lojas e supermercados onde eram feitas as compras de alimentos e de tecidos para a costura das saias e das batas utilizadas pelos filhos de santo; as casas e carros alugados para o deslocamento e a recepção dos visitantes. A leitura da recusa em participar na caminhada protesto como um desconhecimento ou mesmo apatia, igualmente oblitera os sentidos dados aos diversos movimentos realizados pelos brincantes – tão frequentes e importantes em outros momentos, como nas procissões, nas festas, nos cortejos e visitas, quando não havia um dentro e um fora, uma casa e uma rua – quando o fluxo da Encantaria se mostrava com toda sua força.

As duas formas de ver os terecozeiros negam a possibilidade de outra compreensão ou posicionamento político no mundo, que não é moldado, necessariamente, pela forma prevista pelas afirmações marcadas pela intolerância ou mesmo pelas reações esperadas pelo poder público local. Essa forma de posicionamento pode ser aproximada à discussão realizada por José Carlos Gomes dos Anjos (2006) que pontua a necessidade de compreendermos a existência de uma cosmopolítica afro-brasileira, que evidencia a necessidade de "alargar o espaço de representação política de modo a fazê-lo incluir os grupos que, engajados apenas na experiência ordinária, têm suas epistemes, expectativas e sensos de justiça excluídos das esferas especializadas de argumentação" (Ibid., p. 118). Nesse sentido, podemos pensar na recusa à participação na caminhada-protesto como uma forma de lembrar e garantir os sentidos pelos quais se deseja caminhar.

Considerações finais

Existem diversas forças que colocam as pessoas – as tendas e os encantados – em movimento. Determinada forma de conceber terra e propriedade (nas muitas situações de grilagem e expropriação) fez com que a família de Seu Raimundinho – assim como sua tenda, seus santos e encantados – entrasse em movimento diversas vezes. Em outro momento, as forças do movimento partem dos encantados e das próprias tendas. São as pessoas que visitam outros barracões em festa (ou tendas que se visitam). São os encantados que carregam pessoas (quando incorporados ou não) para determinados espaços e locais, na medida em que dançam, trabalham, fornecem consultas ou vem para fazer companhia.

Por um lado, os dados etnográficos apresentados evidenciam possibilidades de "perda" de salões que implicam em outros danos – como o esmorecer de relações, a diminuição de clientes, filhos de santo e da "força" que provém dos encantados. Estas perdas indicam para o limite das negociações que são estabelecidas entre o pai de santo e a entidade, e para a necessidade do cuidado dessas relações que não são, necessariamente, dadas ou estáveis. Por outro lado, a mobilidade acresce conhecimentos e relacionamentos – cria redes, adensa relações, amplia horizontes quando se percebe outras formas de 'fazer terecô'.

Recusar a participação na caminhada-protesto como uma posição política parte da análise de um mundo marcado pela presença de forças que não se coordena – como aquelas ligadas aos pretensos proprietários de terra, mas também das que provêm da Encantaria. Com os encantados, há companhia e negociação, e por isso, com eles é possível transformar apostas em certezas, pois apesar de serem seres intangíveis, temos exemplos de suas presenças, já que eles incorporam nas situações de fome, curam pessoas doentes, enviam sinais de risco, fazem partos e protegem. Talvez por esse motivo, Seu Raimundinho, conhecendo sua situação de insegurança fundiária (ou seja, sabendo como o mundo funciona para quem não tem terra) tenha insistentemente construído suas tendas.

Referências Bibliográficas

Ahlert, Martina. 2016. "Carregado em saia de encantado: pessoa e transformação no Terecô de Codó (Maranhão – Brasil)". *Etnográfica*, vol. 20 (2), pp. 275- 294.

Barbosa Neto, Edgar Rodrigues. 2015. "A Geometria do Axé: o Sincretismo como Topologia". Texto apresentado na *XI Reunião de Antropologia do Mercosul*, Montevidéu.

Bastide, Roger. 2001. *O candomblé da Bahia*: *rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras.

Blanes, Ruy & Espírito-Santo, Diana. 2013. *The Social Life of the Spirits.* Chicago: Chicago University Press.

Borges, Antonádia. 2010. "Sem sombra para descansar: etnografia de funerais na África do Sul contemporânea". *Anuário Antropológico*, Brasília, n. 1, pp. 215-252.

Comerford, John. 2014. "Vigiar e narrar: sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações". *Revista de Antropologia*, São Paulo, 57 (2), pp. 108-142.

Cunha, Olívia Maria Gomes da. 2015. "Metamorfose infinita: sobre brujos, espíritos e apuntes em Havana". *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 22, pp. 483-505.

Dos Anjos, José Carlos Gomes. 2006. *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares.

Espírito-Santo, Diana. 2010. "Parcialidade e materialidade: a distribuição do ser e do saber no espiritismo cubano". In: Cunha, Maria Olívia Gomes da (org.), *Outras ilhas: temporalidades e transformações em Cuba*. Rio de Janeiro: Aeroplano/FAPERJ, pp. 493-548.

Ferretti, Mundicarmo. 2000. *Desceu na guma: o caboclo do Tambor de Mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti*. 2.ed. São Luís: EDUFMA.
____. 2001. *Encantaria de Barba Soeira: Codó, capital da magia negra?* São Paulo: Siciliano.

Guedes, André Dumans. 2013. *O trecho, as mães e os papéis. Etnografia de movimentos e durações no norte de Goiás*. São Paulo: ANPOCS; Rio de Janeiro: Garamond.

Godoi, Emilia Pietrafesa de. 2014. "Mobilidades, encantamentos e pertença: o mundo ainda está rogando, porque ainda não acabou". *Revista de Antropologia*, v. 57 (2), pp. 143-170.

Goldman, Marcio. 1984. *A possessão e a construção ritual da pessoa no Candomblé*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Ingold, Tim. 2013. "Making, growing, learning: two lectures presented at UFMG". *Educação em Revista.* Belo Horizonte, v. 29 (3), pp. 301-323.

Johnson, Paul. 2014. "Uma genealogia atlântica da "possessão de espíritos"". *Translating the Americas*, vol. 2, pp. 65-100.

Jornal *É Agora Codó*, Codó, março de 2011.

Leach, James. 2007. "Creativity, Subjectivity and the Dynamic of Possessive Individualism". In: Hallam, Elizabeth & Ingold, Tim (eds.), *Creativity and Cultural Improvisation*, pp. 99-116.

Pina-Cabral, João de & Silva, Vanda Aparecida da. 2013. *Gente Livre: Consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome.

Rabelo, Miriam. 2014. *Enredos, feituras e cuidados: dimensões da vida e da convivência no candomblé*. Salvador: EDUFBA.

Velho, Otávio Guilherme. 1995. *Besta-Fera: recriação do mundo – ensaios críticos de antropologia*. Rio de Janeiro: Relumé Dumará.

Woortmann, Klass. 2009. "Migração, família e campesinato". In: Welch, Clifford et al. (org.), *Camponeses Brasileiros: leituras e interpretações clássic*as. São Paulo; Brasília: MDA, UNESP; NEAD, pp. 217-241.

Mobilidade e trabalho: entre políticas, consequências imprevistas e lógicas divergentes

Ariana C. Rumstain[1]

Anualmente trabalhadores provenientes do Maranhão se deslocam para as fazendas no Mato Grosso para trabalharem na safra de soja ou safrinha do milho, no início e meio de cada ano, respectivamente. Mas esse fluxo, aparentemente organizado pela dinâmica das safras agrícolas, é muito mais fluído e dinâmico do que se pode prever, e o entendimento dessa mobilidade vai muito além das regiões exportadoras e receptoras de mão de obra. Ao olhar para o movimento é possível identificar uma gama de relações sociais, negociações coletivas, estratégias e planejamento, formas de reprodução local, valores e conflitos que mobilizam quem se coloca em movimento e quem permanece no local de origem.

Embora haja uma temporalidade determinada pelos tempos da plantação e colheita, há trabalhos esporádicos ao longo do ano, que não empregam um número maciço de trabalhadores, mas oferecem oportunidades nos tempos de entressafra, afinal, há sempre máquinas para limpar, consertos, cercas para levantar, capinar, além da construção civil, que, nas cidades que se erguem a olhos vistos pela pujança econômica das atividades agrícolas, é um atrativo e uma possibilidade sempre aberta aos que chegam de outros lugares para oferecer sua mão de obra a qualquer tempo. Espaços de crescimento econômico configuram como possibilidades de ação para sujeitos que vivem em outros espaços, os chamados "locais bons de serviço", e tal deslocamento altera configurações sociais tanto nos locais de origem quanto de destino. Nesses espaços se cruzam temporalidades objetivas e subjetivas.[2]

---

[1] Socióloga na Secretaria de Habitação do Município de São Bernardo do Campo.

[2] Como subjetividade Ortner (2007) define o "conjunto de modos de percepção, afeto, pensamento, desejo, medo e assim por diante, que animam os sujeitos atuantes". Mas ela se refere também "às formações culturais e sociais que modelam, organizam e provocam aqueles modos de afeto, pensamento, etc." Nesse sentido, Ortner vê "a subjetividade como a base da agency, uma parte necessária do entendimento de como as pessoas (tentam) agir no mundo mesmo se agem sobre elas. Agency não é uma vontade natural ou originária; ela é moldada enquanto desejos e intenções

Uma grande obra de infraestrutura, um porto, uma estrada, uma usina, projetos agrícolas, industriais ou grandes áreas comerciais (que vendem mercadorias muito baratas, como feiras ou espaços consagrados de comércio popular), e até mesmo a construção de um santuário religioso, são intervenções territoriais que reformulam dinâmicas não apenas nos locais de implantação, mas dialogam com dinâmicas em outras áreas, espaços muitas vezes distantes da área de intervenção planejada. Esses espaços que sofreram a ação de uma determinada intervenção, mas também aqueles onde chegam as "notícias dos lugares bons de serviço", passam a ser espaços de circulação. Essas intervenções territoriais configuram um entrecruzamento de fluxos não apenas de pessoas, pois, por esses caminhos, também circulam mercadorias, ideias, valores, e surgem transformações socioespaciais profundas e abrangentes, que alteram antigas dinâmicas e impactam de forma marcante a produção social do espaço e a vida das pessoas.

As notícias dos "lugares bons de serviço" - as políticas e a circulação de informação

Dentre os "lugares bons de serviço" estão o estado do Mato Grosso, o oeste da Bahia e a região do Triângulo Mineiro, além das áreas de garimpo fora do Brasil, na região da Guiana. É certo e sabido que a conformação de boa parte dessa fama do agronegócio mato-grossense é resultado de políticas públicas promovidas pelo Estado desde os anos 1970, quando se pretendia "povoar" o meio norte Brasil, descrito como um vazio demográfico. Recentemente, o estado do Mato Grosso se tornou o primeiro produtor de soja do Brasil. Bertrand e outros autores (2005) destacam que desde os anos 1980 o Brasil conheceu transformações importantes na sua geografia agrícola. A nova frente da soja no Mato Grosso é, conforme destacam os autores, produto do espírito empreendedor dos migrantes que colonizaram o estado e de vários fatores que foram determinantes para a ocupação do espaço: o preço e a disponibilidade de terras, as características naturais propícias da

específicas dentro de uma matriz de subjetividade – de sentimentos, pensamentos e significados (culturalmente constituídos)".

região (clima e topografia plana) e políticas públicas estimulantes.

A região do Mato Grosso foi onde sucedeu, durante décadas, a expansão da fronteira pelo processo de exploração da madeira, queimada, expansão da pecuária e, posteriormente, da soja e do milho. Hoje essa área não é mais uma fronteira de ocupação, mas sim uma área de povoamento consolidado, que revela uma potencialidade para o desenvolvimento por meio da intensificação do povoamento e das atividades produtivas, ou da recuperação de áreas (Becker, 2006).

Pouco tempo depois dessa mobilidade patrocinada pelo Estado nos anos 1970, no período em que muitos sulistas e gaúchos foram povoar e plantar nas terras do Brasil central com suas famílias, muito homens que trabalhavam no garimpo e na borracha, na região Norte do país, passaram a ter notícias, nas décadas de 1980 e 1990, de que havia novas oportunidades de trabalho, mais ao centro-sul do estado do Mato Grosso, na abertura de áreas, madeireiras na área do Peixoto, e, posteriormente, no plantio de grandes áreas, primeiro com o cultivo de arroz e posteriormente de soja, milho e algodão. Assim, no início dos anos 2000 os trabalhadores relatam que já circulavam pelo Mato Grosso, em sua maioria homens e provenientes de uma região específica do Brasil: o Maranhão.

Lá os homens têm notícia sobre oferta de trabalho em outras regiões. Tais informações sobre os "lugares bons de serviço" podem ser explícitas, como indicações certeiras de emprego em alguma fazenda, onde "conhecidos" ou parentes trabalham, ou simplesmente uma vaga ideia de que tal local "é bom de serviço". As informações sobre os locais considerados bons para trabalhar provêm de quem já está no trecho (irmãos, parentes ou pessoas que vivem na comunidade de origem) ou já trabalha na região de destino. Os "lugares bons de serviço" povoam as conversas entre trabalhadores nos bares, nos ônibus que retornam ao Maranhão semanalmente, nas esferas de socialização após o trabalho e nas ligações telefônicas para a família.

A partir dessa rede de comunicação, em pouco tempo foi se criando uma rede de transporte "turísticos", "clandestinos", em cidades como Presidente Dutra, Caxias, Imperatriz e outras que se constituíram como polos organizados de deslocamento de trabalhadores. Era tão estruturado que algumas cidades maranhenses correspondiam exatamente a áreas específicas

em outros estados, por onde circulavam trabalhadores de uma localização específica no Nordeste.

Os homens passam em geral de três a nove meses e retornam ao Maranhão, tendo a possibilidade de fazer isso anualmente, a depender de uma série de fatores que vão influenciar esse deslocamento. No Mato Grosso, os trabalhadores só permanecem por um período maior que o planejado na área de destino quando "formam família" ou a "família" os acompanha, após certo período de idas e vindas.

É nesse movimento circular, de idas e vindas do Mato Grosso ao Maranhão que as notícias sobre os locais "bons de serviço" surgem. A dinâmica do movimento é circular, e não importa quanto tempo se passe fora de casa. Mas o movimento não depende apenas da notícia de um "lugar bom de serviço" surgir, ou da necessidade da mão de obra em um determinado local. A decisão de "andar" depende de uma multiplicidade de fatores, e nunca é individual, mesmo quando parece (como nas situações de desavenças familiares, como veremos a seguir).

Portanto, a "migração", como esse movimento de trabalhadores é compreendido muitas vezes, não é um recurso dos mais pobres, dos solteiros e dos ambiciosos, ou mesmo caracterizado pela questão da sobrevivência. Em certa literatura, apenas o aspecto econômico é ressaltado, e como diria Sayad "é assim que os emigrantes são definidos, primeiro como homens desempregados, e depois como homens desempregados que emigram de forma a deixar de ser desempregado: nada mais" (Traduzido de Sayad, 2004, p. 5).

O movimento é parte, ao contrário, não de uma decisão individual, mas de uma negociação familiar/coletiva, importante para a dinâmica e reprodução local. Dessa forma, muitas vezes não nos damos conta de que intervenções territoriais em um determinado espaço dialogam com transformações, valores e lógicas distantes do local em que foi planejada ou concebida, implicando em consequências e configuração de novas possibilidades para outros sujeitos.

Entre expectativas, acusações e diferenças estratégicas

A chegada de grupos de homens provenientes do Maranhão nas rodoviárias das cidades mato-grossenses e as observações das relações de trabalho no interior das grandes fazendas (Rumstain, 2009), onde muitos desses trabalhadores vivem em alojamentos por alguns meses, são reveladoras de uma série de acusações que dizem respeito muito mais aos valores dos que contratam a mão de obra (em geral sulistas, chamados de "gaúchos") do que de uma prática e comportamento dos trabalhadores.

O plano de muitos trabalhadores, ao sair do Maranhão, é passar um tempo no Mato Grosso, em torno de seis a nove meses, mas esse tempo podia ser maior ou menor, e as condições que determinavam esse tempo de trabalho nem sempre coincidiam com as necessidades da produção. Essa dinâmica de idas e vindas constantes nem sempre era compreensível do ponto de vista de um raciocínio lógico econômico dos "gaúchos" que contratavam esses trabalhadores. Como descrevi em outros trabalhos (2009 e 2014) uma crítica muito comum dos citadinos "gaúchos" nessas cidades mato-grossenses era de que a família não consistia um valor para esses homens maranhenses, pois, na perspectiva dos sulistas, os maranhenses deixavam suas esposas na região de origem e não se mudavam com toda a família para a região de destino. Isso implicava em não fixar trabalhadores, eleitores e citadinos em um espaço determinado.

Os trabalhadores chegam ao Mato Grosso com suas carteiras de trabalho, mas deixam para trás um documento central para alguns proprietários: o título de eleitor. Em uma das fazendas visitadas na região uma situação pareceu intrigante. A gerente responsável pela contração de trabalhadores nos apresentou uma tabela para demonstrar algumas informações gerais sobre os empregados. Além do nome dos trabalhadores, havia outros campos com informações que compunham um quadro com as seguintes colunas: cidade de origem, setor no qual trabalha na fazenda, ano de admissão, ano de demissão e um campo que informava se o trabalhador tinha o título de eleitor no Mato Grosso ou no Maranhão. Deste modo, o comportamento dos trabalhadores entra em choque com a lógica dos proprietários. Há uma verdadeira incompreensão por parte

dos gerentes em relação ao comportamento de idas e vindas dos "maranhenses" trabalhadores. O período eleitoral na cidade de origem dos trabalhadores é mobilizador para o retorno de muitos deles, é um momento descrito como de "diversão", "brincadeiras" e oportunidades que são negociadas com os candidatos ao pleito.

Como descrevi em outra ocasião (2009), se para os gaúchos/produtores/proprietários "voltar à terra de origem" significa retrocesso, e, ao mesmo tempo, vergonha diante dos familiares e fracasso, para os maranhenses o retorno é sinal de que "deu certo", e a permanência no Mato Grosso é persistir na eterna condição de empregado, de subordinado, sem nunca deixar de ser peão.

Essa não fixação dos trabalhadores é certamente um problema também explicitado no esquema de acusações presente nas relações de trabalho e na percepção do desembarque e presença desses trabalhadores na cidade. Era comum os gerentes se referirem ao fato de que os maranhenses "de uma hora para outra" largam o trabalho e retornam ao local de origem sem explicação aparente.

Sobre a condição de chegada, que descrevi em outros trabalhos (2009 e 2014) a acusação, de acordo com a perspectiva dos contratantes desses trabalhadores – em geral, sulistas que haviam se deslocado na década de 1970 para o Mato Grosso – era de que o "*peão*" chegava "*rodado*", sem dinheiro, sem local para morar e sem família. Os gastos excessivos, somados a essa condição, levavam a percepção de que esses homens eram indivíduos que saíam de seu local de origem passando fome, e que, ao gastar o dinheiro e não trazer a família consigo, seriam "sem família". Essa lógica de idas e vindas anuais não seria compatível com a ideia de família, que é sintetizada na acusação: "eles não dão valor à família" ou "eles são sem família". Nesse caso, o termo "sem família" se refere, assim, tanto à chegada dos homens desacompanhados, como pelo dinheiro "desperdiçado" na farra.

Os empregadores ou contratantes ainda ficavam surpresos com outra característica observada por eles, mas não compreendida: o retorno desses trabalhadores. Alguns diziam que, sem aviso, e "de repente", os trabalhadores decidiam partir: "simplesmente pedem as contas e voltavam para casa". Na perspectiva dos sulistas, esse retorno após um período considerado curto de trabalho e, sem razão aparente, reforçava a imagem de que esses homens apenas migravam para "comer", sem perspectiva e planejamento.[3] A falta de planejamento, atribuída ao movimento, é expresso pela categoria "trabalhadores rodados" (Rumstain, 2009). Assim, temos a ideia de que tais trabalhadores são expulsos de suas terras, impelidos a migrar, pela condição econômica.

Essas acusações são reveladoras da perspectiva, expectativas e valores daqueles que afirmam que "quem anda para trás é caranguejo", e não dos maranhenses, para quem andar está atrelado a uma multiplicidade de fatores; em ações mais ou menos planejadas, às decisões em conjunto, às desavenças mobilizadoras, à aventura juvenil, e uma série de outras questões. E o retorno, quando não pautado no planejamento inicialmente definido, pode ser antecipado ou adiado por questões que não perpassam apenas a esfera econômica, mas os afetos, sentimentos, eventos da vida social e familiar, desavenças, doenças, etc.

O que é descrito como uma prática desprovida de planejamento, um excesso de gastos em brincadeiras, e ações repentinas desprovidas de lógica em relação ao retorno, na realidade faz parte de uma concepção de vida contrária aos interesses de quem contrata, mas que são totalmente compreendidos dentro da lógica de reprodução local maranhense. Nesse sentido é que a acusação diz respeito às expectativas e valores dos proprietários, mas não dos trabalhadores.

Como destaca Gil Félix (2008), trabalhos produzidos sobre o tema desprezam o status de sujeito dos agentes. O movimento, como bem recorda o autor, deve ser buscado a partir do sentido de quem se desloca ou do sentido atribuído posteriormente, considerando a "existência de outros percursos, estratégias, ciclos de vida, (pre) visões e planejamento dos recursos naturais, etc."

Ao contrário de promover rupturas, o movimento descrito como migração em muitos trabalhos reforça, mantém ou reestrutura as relações no lugar de origem e cria novos laços na região de destino. Quem anda retorna com a bagagem repleta de experiências e conhecimentos, para além das roupas, tênis e, com sorte, uma moto trazida no bagageiro do ônibus "turístico" ou

[3] Almeida (1986) mostrou em vários exemplos, em seu trabalho, que essa irracionalidade econômica é uma acusação presente nos discursos sobre os deslocamentos, como se os camponeses recusassem a "fixação" e cultuassem a "itinerância", na percepção dos planejadores locais.

dinheiro suficiente para comprar uma.

O caso do filho de um comerciante e agricultor maranhense é um exemplo disso. O rapaz saiu para trabalhar e acabou aproveitando a oportunidade para estudar (o que acontece com muitos jovens, especialmente mulheres). Ele fez curso técnico de agricultura em Imperatriz (MA), na ocasião em que foi trabalhar lá, e percebeu que seria importante voltar e implantar um projeto de agricultura com hortaliças, para aproveitar um projeto governamental que incentivava a produção, garantia e o escoamento dos produtos para escolas e instituições públicas. O filho, ao contrário do próprio pai, que deixou o campo para trabalhar na cidade (comércio), retornou para o campo e tem uma produção irrigada mecanicamente, com conhecimentos técnicos, além do financiamento garantido pelo projeto governamental (Rumstain, 2014).[4]

Em outra narrativa a ideia de planejamento e investimento no local de origem também aparecem, como conta um homem que passou a comercializar roupas no Maranhão após muitas idas e vindas pelo mundo: dormindo e parando em qualquer local, como "trecheiros" (como são identificados). Vão viajando e, onde arrumam uma oportunidade começam a trabalhar. Há um planejamento da partida, pois o homem almejava, junto com sua família, construir e investir na área de origem, mas não se pode planejar a sorte e nem mesmo os caminhos pelos quais ainda não percorreu, a imprevisibilidade do trecho.

As pessoas que moram no Maranhão normalmente acham que os homens, especialmente os jovens, chegam mais desenvoltos, com mais conhecimento, e normalmente costumam dizer que sempre que se deparam com alguém que "conhece muito do mundo" pensam que "ou o sujeito estudou muito ou já andou muito...". Na maioria dos casos, andou muito, como o caso narrado anteriormente. O homem conta que hoje está "bem", mas que gosta de viajar porque se aprende muito no trecho. Ele sente que aprendeu a dar valor a certas coisas, a investir dinheiro e a trabalhar com muitas atividades para não fracassar. Em sua narrativa aparecem todos os elementos já apresentados: a negociação com a esposa na ocasião do trabalho em

[4] Ao tratar desses deslocamentos de jovens do campo para as cidades, o trabalho de Elisa Guaraná (2013) questiona a oposição rural-urbano e mostra como a saída dos filhos não representa uma ruptura com a família.

Rondônia; as humilhações que sofreu no mundo; as dificuldades do trecho; os investimentos no retorno; e o conhecimento advindo de todas essas dificuldades.

Outra questão que gostaria de pontuar é que o movimento não é um fenômeno do presente, é constitutivo da vida. Como descrevi (2014), as pessoas estão sempre em movimento. Há o movimento das mulheres para as regiões metropolitanas, o movimento para as áreas urbanas, o movimento para cidades ou estados mais próximos, e outros deslocamentos. Andar pelo mundo sempre fez parte e se constituiu como uma possibilidade na vida dessas pessoas. Possibilidade movida por "necessidades" das mais diferentes ordens pela expressão "caçar melhora".

Avós e pais dos jovens que hoje se deslocam para o Mato Grosso contam como se movimentaram no passado para chegar às terras que hoje plantam suas roças, região de onde hoje partem os homens para o Centro-Oeste. Movimentos que se realizavam passo a passo, literalmente a pé, do Ceará, do Piauí, de Pernambuco, para o Maranhão. Talvez, desse movimento, a expressão "andar no mundo" possa ser compreendida de modo literal. Hoje os movimentos, sem dúvida, são mais rápidos, seja em sua dimensão temporal (tempo em que se fica afastado), como espacial (há uma estrutura de transporte que facilita e acelera esses deslocamentos).

Em um trabalho (2014) narrei algumas histórias sobre como esses movimentos do Piauí, Pernambuco e Ceará para o Maranhão, em grande parte, eram realizados junto com o grupo doméstico (Fortes, 1971), e as relações com os que ficavam no povoado ou região de origem eram mantidas à duras penas, em razão das dificuldades de deslocamento (ausência de meios de transporte) e comunicação. Não se trata de uma "ruptura", mesmo porque alguns voltaram depois de muitos anos ou viajavam para rever a família depois de muito tempo sem dar notícia. Sem dúvida a intensidade da comunicação estabelecida entre as pessoas no Mato Grosso e no Maranhão, particularmente depois de 2005,[5] alterou a percepção sobre a distância, que, aliás, é muito menor do que a percorrida outrora (nesse caso, o trajeto é realizado de ônibus e não a pé).

[5] O marco temporal de 2005 a 2009 se refere a uma série de alterações e mudanças destacadas nas narrativas dos trabalhadores, tais como a presença de telefones públicos nas fazendas mais distantes ou mesmo nos povoados de origem, a pavimentação de estradas, e mais recentemente a internet.

Portanto, não é nas causas do movimento que se deve buscar sua especificidade, afinal "caçar melhora" é sempre o que se busca. A questão do movimento não deve ser ancorada em uma dicotomia: andar *versus* fixar-se, como se esta última fosse melhor ou mesmo desejada. Hoje a terra está garantida para a reprodução da família (o que era uma busca dos deslocamentos no passado, como narram pais e avós), e os mais velhos afirmam que os jovens partem sem necessidade, ou "sem precisão" nos termos locais, como descreve um trabalhador que já "andou muito no trecho":

> Não é obrigado a ir, são os planos. Vale a pena ir. Assim, que nem aqui, a maior parte... Porque você sabe que daqui acolá existe coisas - que não é obrigado a gente sair de casa, mas às vezes você tá pensando em fazer alguma coisa, comprar um arreio ou uma vaca, ou comprar, talvez, vamos supor pra você, uma moto. E aqui, hoje – quer dizer hoje, na época que nós estamos bem aqui – já não compensa você botar uma roça grande. Às vezes a gente bota uma roça grande e perde. Que aqui não chove igual no Mato Grosso. A chuva aqui é bem pouca.

Toda partida se articula a partir de um plano, não interessa se será cumprido, desfeito, ou modificado posteriormente. Em geral esse plano tem sempre a participação central de uma mulher – a mãe ou a esposa.[6] O certo é que esses deslocamentos abrem outras possibilidades para investir na terra, ampliar a produção, abrir um comércio, construir ou aumentar a casa, adquirir um transporte que facilite os difíceis deslocamentos para os percursos locais nas atividades mais básicas (ir ao mercado, ao médico, à escola), ou mesmo se aventurar ou fugir de situações de opressão, obrigações familiares e desavenças.

As motivações para ir e vir vão sendo elaboradas e construídas de formas diversas, mas incrivelmente reveladoras de como intrigas, conflitos, traições e desavenças também mobilizam o andar no mundo ou voltar para casa. Tais desavenças familiares levam à

[6] Aliás, é particularmente essa relação com a mãe, e posteriormente com a esposa (a depender da fase do ciclo doméstico), que determinará a configuração de uma casa, um lugar, do sentimento de uma relação de pertencimento. Há uma centralidade da mulher quando se pensa a casa, não como estrutura física, mas como eixo de relações.

"zanga", sentimento que marca as relações entre pais, filhos, esposas e maridos – as relações no grupo doméstico. Como descrevi (2014) a "zanga", termo utilizado pelas pessoas, é uma espécie de sentimento marcado pelo rancor, uma dor com a qual é preciso lidar para não romper, uma mágoa que não se desfaz. Não é como uma questão, ou uma intriga. Na intriga há uma "evitação", procura-se não dialogar com a pessoa com a qual se está "intrigado", há uma interrupção da relação por um tempo. A intriga é possível entre pessoas que não moram juntas, debaixo do mesmo teto, onde a "evitação" é impossível. Já a questão é uma desavença e discordância que é debatida e discutida exaustivamente, e, por essa razão, pode levar a um desfecho terrível, como a morte.[7] Intrigas e questões também podem acontecer entre não parentes, ou seja, entre vizinhos, patrões e trabalhadores, "conhecidos", mas a "zanga" é necessariamente um sentimento do grupo doméstico, das pessoas que vivem em uma mesma casa, cuja "evitação", própria da intriga, não é possível. A "evitação", no caso da "zanga", implica uma saída da casa, para que a relação possa ser retomada posteriormente, mas não se sabe a qual "tempo de distância". Assim, pretende-se romper temporariamente para não se romper definitivamente, deixando sempre aberto um espaço para a retomada das relações. Mais uma vez, nesse exemplo, há um movimento de aparente ruptura que não se verifica na prática. É desejo, por exemplo, que filhos que dão muito "trabalho" sejam mandados para o mundo para "aprender a ser gente", uma espécie de sofrimento que educa.

Por fim, como se pode observar, se é certo que o movimento é constitutivo da lógica inerente à própria vida, em toda a sua complexidade e possibilidade, a tentativa de incorporar essa mobilidade a uma lógica de "quem anda para traz é caranguejo" é, como se vê, uma busca frustrada de dominação do outro.

Consequências imprevistas do movimento: uma breve reflexão sobre a questão da imobilidade da força de trabalho

Como se viu, a mobilidade é constitutiva das histórias de

[7] O trabalho de Ana Cláudia Marques (2002) é uma referência para pensar a problemática das intrigas e questões.

vida. Há os que andam menos, os que andam mais, mas não existe os que "nunca andaram", e, ainda que o sujeito decida trabalhar na roça local, ficar em "casa", há uma trajetória familiar de andanças, além de outros deslocamentos que marcam a dinâmica local. Enfim, a "fixação" não é uma regra. A fixação é uma imposição externa, e quem anda é acusado de não cumprir com as expectativas de quem procura subjugar.

A questão da "imobilidade da força de trabalho" é de grande importância para os produtores no Mato Grosso, não sem razão há tentativas de "fixar" esses trabalhadores. Na ocasião em que descrevi o funcionamento das relações em uma grande fazenda no Mato Grosso (2009) foi possível perceber o contato restrito do trabalhador com o "mundo exterior", limitado pelas imensas distâncias a serem percorridas nas estradas de terra e em péssimas condições. O transporte da fazenda para as cidades é precário, é sempre preciso contar com a carona de alguém ou então esperar um ônibus com horários muito restritos, e que pode deixar de circular em virtude de qualquer contratempo. Os trabalhadores dormem em alojamentos compartilhados, possuem horários rígidos para a realização das refeições, não podem beber, usam uniforme de acordo com a legislação trabalhista. O lugar é descrito como um local com "leis" e "justiça" própria, realizada com as próprias mãos. A criação de zonas de prostituição pelas próprias fazendas da região pode ser algo destacado como um empreendimento com o objetivo de fazer com que os trabalhadores permaneçam nas proximidades do local de trabalho, sem terem que se deslocar para outras cidades.

Na fazenda em questão, há 150 trabalhadores "fixos" necessários para realizar todas as atividades e mais 300 "flutuantes", o que nos faz crer que certa mobilidade é desejável. Desde que essa mobilidade respeite o tempo das safras e das necessidades da fazenda, o que não necessariamente corresponde às expectativas e planos dos trabalhadores "maranhenses". Ainda que o trabalhador estivesse disposto a permanecer por um tempo correspondente ao da safra ou além, era comum a acusação de que eles "não levavam desaforo para casa", são "traiçoeiros", "injuriam facilmente". Conforme descreve um gerente de outra fazenda local, os trabalhadores querem ir embora e permanecem por aproximadamente seis meses: "hoje amanheceu com a lua virada e querem ir embora, querem o acordo de qualquer jeito". O gerente

destaca que este seria um "problema emocional" próprio dos maranhenses.

Diante de uma ampla oferta de empregos na região havia uma mobilidade grande de um local para outro caso os trabalhadores não gostassem ou se sentissem lesados na relação de trabalho, seja por baixas diárias, seja pela relação ruim com encarregados da fazenda ou pelas péssimas condições de trabalho. Dois exemplos ilustram isso: o primeiro diz respeito às condições de trabalho em uma fazenda e o segundo em relação ao processo de contratação de trabalhadores. No primeiro, é relatado pelos trabalhadores que, em certa ocasião, contam que os "descarregadores" de caminhões, trabalhadores "braçais" sofriam com os ataques das abelhas na região e ninguém fazia nada. Até o dia em que a fazenda, dada a má fama, não conseguiu contratar mais nenhum carregador porque a notícia sobre as abelhas havia se espalhado, sem que o gerente nada fizesse. Soma-se a isso o fato de que se pagava muito mal, R$ 100,00 a diária, para descarregar o caminhão. Péssima remuneração e condições difíceis de trabalho geraram dificuldades enormes para contratação de trabalhadores, que só puderam ser contratados com base em mentiras sobre o suposto desaparecimento das abelhas.

Outro caso que pude observar foi a busca pela contratação de trabalhadores para a manutenção de um plantio de eucalipto. A interação ocorreu na ocasião em que um grupo de maranhenses estava jogando baralho no espaço lateral da agência de transporte "turístico/clandestino" – alguns trabalhadores eram recém-chegados e outros já estavam há mais tempo à procura de trabalho – e um senhor se aproximou do grupo e ofereceu cinco vagas para trabalhadores. A função seria a de irrigar eucaliptos, e a diária a ser paga seria de trinta e cinco reais. Como a maioria ali estava desempregada, o sujeito esperava obter sucesso. Após a oferta, um grande silêncio se fez e ninguém se habilitou para preencher as vagas. O responsável pelo recrutamento se afastou inconformado, pois sabia que todos ali precisavam de emprego. Os trabalhadores, após a saída do senhor, comentaram entre eles o baixo valor da diária, e que, embora o valor fosse muito superior ao Maranhão (em torno de quinze reais), não valeria a pena se comprometer com este trabalho, já que na região havia boas opções disponíveis. Mesmo desempregados, estavam certos de que encontrariam trabalho em condições melhores (Rumstain, 2009).

Na ocasião da pesquisa, observei também como uma suposta "instabilidade emocional" era utilizada para justificar a presença dos trabalhadores "maranhenses" como "braçais" e não como "operadores", o que representaria o "topo da carreira" na fazenda. Destes trabalhadores dos serviços gerais, apenas 20% se "aproveita", reforçava o gerente. Ele destaca que "aproveita" quem vai demonstrando interesse em sair de ajudante e alcançar o que ele chama de "top de linha", o que representaria a saída do trabalhador braçal para operador de máquina, passando pela gradagem, depois máquina "sem cabina", máquina "com cabina", máquina "mais moderna" até chefe de setor. O trabalho como tratorista no calcário seria um dos primeiros níveis dessa "evolução de carreira", que, digamos, não existe na prática – ou raramente se vê tal "evolução", como descrita pelo gerente. Na prática, a ideia de uma mão de obra bem formada e bem treinada no Paraná se sobrepõe a qualquer "oportunidade".

No sindicato dos trabalhadores de um município mato-grossense havia a ideia de que os maranhenses em geral são empregados como catadores de raízes porque não "têm qualificação". Na verdade, como descrevi em outro trabalho (2009) a "falta de qualificação" é apenas um dos elementos em questão, que destina homens para a realização de trabalhos tidos como "braçais", categoria que apresenta fortes "implicações morais".

Esses trabalhadores, tidos como "irracionais" (de uma perspectiva específica, como vimos) pedem para "sair" antes mesmo de serem dispensados do trabalho. Planejam um tempo de trabalho que possibilite receber o salário desemprego para permanecer alguns meses no Maranhão e receber outros benefícios para executar os planos inicialmente traçados. Nesse sentido, a elaboração de contratos de trabalho, mais flexíveis, sem a assinatura na carteira (tão desejada pelos trabalhadores) aparecia no horizonte dos gerenciadores das fazendas como uma forma de determinar um tempo de permanência maior, relativo às necessidades da produção, e uma forma de controle sobre esse trabalhador, que ficaria "preso" ainda que pela necessidade econômica imposta pelos planos que ele mesmo traçou, e sem poder contar com outros benefícios garantidos pela CLT. Contratos mais precários de trabalho são formas de controle da força de trabalho.

O problema da "mobilidade volúvel" como se poderia traduzir a perspectiva dos contratantes, agrava-se na fazenda em que realizei a pesquisa porque havia o desejo de elevar a fazenda, que determina as dimensões do distrito, à município (como ocorreu em Sapezal pela família Maggi). Não à toa uma moeda própria foi criada pela fazenda para estimular os gastos dentro do distrito e ampliar os gastos dos trabalhadores, que recebiam parte do dinheiro em reais e parte da moeda local, o que os obrigava a pagar os serviços e produtos para aquecer o comércio local.

As acusações de que são "volúveis", "trecheiros", "sem família", "irracionais", "sem compromisso", revelam um traço de "desapego" ao território que incomoda quem os contrata. Das carteiras assinadas, facilmente descartadas em razão de outras questões já explicitadas, os contratos de trabalho passam a figurar como uma possibilidade ou tentativa de fixação por um período determinado.

A mobilidade desse trabalhador, questionada permanentemente e alvo de acusações, é reveladora da tentativa e expectativa de imobilizar, em algum grau, a força de trabalho. Em um texto de José Sérgio Leite Lopes ele recupera a discussão da imobilização da força de trabalho, já presente nos textos de Wolf e Mintz, sobre as *haciendas* e *plantations*, bem como nas pesquisas coordenadas por Moacir Palmeira (Palmeira et al., 1978) em *plantation* açucareira no Nordeste.

> Tal noção chama a atenção para formas diretas ou indiretas de coerção física ou simbólica – através de relações de dívida (barracão, etc.), através de ligações de fidelidade, da concessão de lotes de terra para a constituição de roçados, através do fechamento das oportunidades de saída – que visam a permanência da força de trabalho por um período longo, geralmente propiciando uma concepção de comunidade de trabalho tendencialmente autárquica. Tal concepção se opõe à fluidez de um mercado de trabalho capitalista como tipo ideal, onde se ressalta a liberdade de ir e vir (Lopes, 1996).

No interior de uma grande fazenda no Mato Grosso, que tinha pretensão de se tornar município, era evidente encontrarmos relações que nada diferem das relações dos velhos latifundiários no Nordeste. A tentativa de fixar uma população e trabalhadores em um território é antes uma forma de controle e imposição de condições nem sempre benéficas para quem oferta sua mão de obra. É muito

mais complicado para o trabalhador se libertar de condições difíceis e mesmo degradantes de trabalho quando ele traz a sua família, matricula seu filho na escola, aluga uma casa e se fixa no território. Nesse sentido, é que a mobilidade, ao menos uma mobilidade relativa, possibilita uma margem ainda que pequena de negociação e autonomia mínima para o trabalhador, não à toa surgem as acusações em relação a esse "compromisso frouxo" dos trabalhadores em relação ao trabalho, que, como vimos, envolve outras pretensões, a saber, a dominação e o controle da força de trabalho, do eleitor, dos gastos, dos impostos, e tudo que possibilita a fixação. Como analisa Gilberto Dupas (2007), para o capital não há fronteiras e territórios no atual processo de globalização acelerada, a ideologia liberal faz o capital cosmopolita, o livre fluxo de empresas e capitais, sua pátria é onde ele pode render bem. Mas para o trabalhador não, esse continua impedido de circular livremente pelo mundo global e, acrescento, sem o qual a dominação nas relações de trabalho enfrenta um grau de dificuldade para se efetivar.

Referências Bibliográficas

Becker, Bertha K. 2006. *Amazônia: geopolítica na virada do III milênio*. Rio de Janeiro: Garamond.

Castro, Elisa Guaraná de. 2013. *Entre Ficar e Sair: uma etnografia da construção social da categoria jovem rural.* Rio de Janeiro: Contra Capa.

Dupas, Gilberto. 2007. "O Mito do Progresso". *Novos Estudos,* março, n. 77.

Felix, Gil Almeida. 2008. *O Caminho do Mundo. Mobilidade espacial e condição camponesa numa região da Amazônia Oriental.* Niterói: Eduff.

Fortes, Meyer. 1971. "Introduction". In: Goody, Jack (org.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gobbi, Wanderléia O. 2004. "Modernização agrícola no cerrado mineiro: os programas governamentais na década de 1970". *Caminhos da Geografia*, v. 9, fev, n.11.

Helfand, S. M. & Rezende, G. C. 2001. "A Agricultura brasileira nos anos 1990: o impacto das reformas políticas". In: Gasques, J. G. Conceição, J.C.P.R (orgs.), *Transformações da Agricultura e Políticas Públicas*. Brasília: Ipea, pp. 247-302.

Heredia, Beatriz. 1996. "Política, família, comunidade". In: M. Palmeira & M. Goldman (orgs.), *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, pp. 57-71.

Heredia, Beatriz; Palmeira, Moacir & Leite, Sérgio Pereira. 2010. "Sociedade e Economia do "Agronegócio" no Brasil". *RBCS,* vol. 25, outubro, n° 74.

Jensen, Ole B. 2009. "Mobilities as Culture". In: Vanini, Phillip (org.), *The Culture of Alternative Mobilities – routes less travelled.* Canada: Royal Roads University.
____. 2009. "Flows of Meaning, Cultures of Movements: urban mobility as meaningful everyday life practice". *Mobilities*, 4, pp. 139-158.

Lopes, J.S. Leite. 1976. *O vapor do diabo: o trabalho dos operários do açúcar.* Rio de Janeiro: Paz e Terra.
____. 1996. "Formas comparadas de imobilização da força de trabalho fábricas com vila operária tradicionais e grandes projetos". *Lusotopie*, pp. 285-298.

Nogueira, Verena Sevá. 2010. *Sair pelo mundo. A conformação de uma territorialidade camponesa.* Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas.

Oliveira, Daniel Coelho. 2008. *Elite do Agronegócio em Unaí: percepções sobre pobreza e desigualdades sociais.* Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Ortner, Sherry B. 2007. "Subjetividade e Crítica Cultural". *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 28, jul/dez, pp. 375-405.

Palmeira, Moacir, et al. 1978. "Projeto de pesquisa: emprego e mudança socioeconômica no Nordeste". *Anuário Antropológico 76*,

Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Pires, M. 2000. "Programas agrícolas na ocupação do cerrado". *Sociedade e Cultura*, v. 3, jan/dez, n. 1 e 2.

Rumstain, Ariana. 2009. *Peões no Trecho: estratégias de deslocamento e trabalho no Mato Grosso*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
____. 2014. *A Casa e o Mundo: família e trabalho na dinâmica das idas e vindas do mundo da vida" e da "vida no mundo"*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Sayad, Abdelmalek. 2004. *The Suffering of the Immigrant*. Tradução de David Macey. Cambridge: Polity Press Ltd.

Steward, Julian H., Robert A. Manners, Eric R. Wolf, Elena Padilla Seda, Sidney W. Mintz, & Raymond L. Scheele. 1956. *The People of Puerto Rico: A Study on Social Anthropology.* Urbana: University of Illinois.

Comentário Mesa Mobilidade, Vizinhança, Casa

André Dumans Guedes[1]

Diante da tarefa de comentar estes quatro trabalhos, parece-me necessário explicitar minimamente como estou posicionado em relação a eles, evocando então os vínculos acadêmicos e pessoais que venho mantendo com os seus autores ao longo destes últimos anos. Os comentários que apresento aqui emergem, assim, no contexto de uma troca de ideias que já há algum tempo vem se desenvolvendo, no interior do NuAP. Também por isso se explica esta apenas aparente coincidência, que contribuiu para me deixar ainda mais à vontade diante destes trabalhos: estes últimos foram produzidos por um estudioso e uma estudiosa de Minas Gerais e duas estudiosas de maranhenses – e mais do que quaisquer outros grupos, foram mineiros e maranhenses que fizeram surgir, que povoaram, o norte de Goiás onde eu trabalho. Aproveito e destaco que, a despeito das ideias de "casa" e "vizinhança" estarem igualmente presente no título dessa sessão, meus comentários vão focar as "mobilidades" – também por terem sido elas o tema privilegiado pelos quatro textos que estou debatendo.

Em um evento que celebra a longevidade e a vitalidade de um núcleo de pesquisa, acho necessário ressaltar como estes pesquisadores aqui ao meu lado, seguindo e pensando estes movimentos, têm nos permitido revisitar "temas clássicos". *Certos* temas clássicos, estudados anteriormente por outros pesquisadores do NuAP ou do Museu Nacional; ou presentes na antropologia brasileira, nos estudos do campesinato e mesmo na "cultura brasileira" de uma forma geral. É assim que, nestas poucas páginas que me foram enviadas pelos quatro, podemos reencontrar temas como os processos de imobilização da força de trabalho; as frentes de expansão maranhense; o pedir morada; o cativeiro; o deslocamento compulsório desencadeado por projetos modernizantes; a centralidade das folias e brincadeiras na religiosidade popular.

Mas se o nosso foco é a mobilidade, essa revisita a textos do

[1] Universidade Federal Fluminense - UFF. Debatedor dos trabalhos deste capítulo no Encontro dos 20 anos do NuAP.

passado me leva, mais uma vez, a este ponto que já há alguns anos é recorrente nas conversas que nós – eu e os autores aqui ao meu lado – viemos travando. Refiro-me então a essa já famosa crítica que, no final dos anos 1970, Moacir Palmeira e Alfredo Wagner fizeram ao modo como vinha sendo usada a ideia de migração. A esta altura, chega a ser difícil dissociar essa ideia do modo como, recentemente, nós nos apropriamos dela. Mas de forma sucinta, o que se argumenta aí é que seria empobrecedor reduzir o fenômeno da mobilidade a movimentos concebidos como indo de um ponto a outro – de onde se parte, e onde se chega – sem abrir espaço para o que poderia se passar (ou simplesmente passar) *entre* estes pontos. De acordo com esta lógica, o deslocamento apareceria então como fruto de acontecimentos excepcionais ou secundários, e a sedentariedade como o esperado e o normal. No texto de Martina Ahlert, isto está formulado explicitamente.

Por outro lado, eu acho que nós todos soubemos evitar a tentação que é pular para o polo oposto, e se engajar no que eu chamaria de um deleuzianismo vulgar – e gostaria de deixar bem claro: o problema não é com Deleuze, mas com certas leituras empobrecedoras dele. Aqui, estaríamos diante de uma espécie de apologia do nomadismo: danem-se os pontos e os referenciais fixos, já que o que interessa são apenas as linhas, os fluxos, o que está no meio, o entre-dois etc.

Os quatro trabalhos aqui apresentados mostram como, etnograficamente e de modo sofisticado, é possível evitar estas duas posturas "polares". E evitar também todo um conjunto de oposições que, felizmente, aprisionam menos os antropólogos que nossos colegas discutindo a mobilidade em disciplinas vizinhas. É o caso, por exemplo, daqueles que estão preocupados com as tensões filosóficas emergindo das relações entre "lugar e espaço", ou com os intermináveis debates sobre o conceito de território.

Nos trabalhos da mesa, uma primeira maneira de fugir dessas oposições passa pela "consideração das andanças e variados pousos" – se quisermos nos servir de uma expressão cunhada pela Carmem Andriolli. Ou passa então pela combinação dos "movimentos e estabilizações de movimentos" – se quisermos utilizar termos presentes no título do texto do Luzimar Pereira. É esta a principal chave de leitura que usarei para relacionar estas quatro apresentações.

Desde já chamo a atenção para a poderosa partícula que relaciona essas coisas, o "e" evocado tanto pela Carmem Andriolli quanto pelo Luzimar Pereira. Pois o que eles parecem sugerir é a importância das conexões, das combinações e das composições. Andança *e* pouso *e* andança; movimento *e* estabilização de movimento *e* movimento... Para falar como o Tim Ingold, autor que é caro ao Luzimar Pereira, tratamos aí de linhas. Mas isso é dizer quase nada, ou muito pouco, porque o que interessa é a complexidade e a desenvoltura destas linhas, e o exame atento dos modos pelos quais ela vão se traçando, se transformando, se enrolando e se desenrolando de acordo com novas velocidades e temperaturas...

Luzimar Pereira nos mostra que estes cantadores e instrumentistas percorrem às vezes longas e perigosas distâncias, ao ir de uma a outra destas casas que irão receber a folia. Mas ao descerem dos cavalos, chegando a um destino, a uma destas casas, os foliões não param; a linha constituinte de seus movimentos não se interrompe aí – muito pelo contrário. A cavalgada, a caminhada ou percurso estabelecido nas trilhas, ruas e estradas cede sim lugar a outros movimentos – sejam aqueles constituintes dos momentos mais formalizados do festejo, durante o cantorio e a circulação da bandeira pela casa; sejam os que sucedem essa solenidade, para que tenha início o café e todo um outro conjunto de circulações de pessoas, comidas e palavras, no momento da descontração, da conversa animada e da fofoca.

Poderíamos então dizer que, aí, a linha traçada pelos foliões põe-se, literalmente, a rodopiar, a girar. E não sou em quem afirma isso, mas estas próprias pessoas que designam os locais onde ocorrem as cantorias como as "casas do giro". Vale à pena conceder alguma atenção a estas imagens também por elas evocarem os rituais examinados por Martina Ahlert: temos aí tamborzeiros que circulam entre variadas casas religiosas; e temos também, de forma análoga, uma referência a uma "gira do tambor".

Em um caso como no outro, é claro, isso não é suficiente para entender o quão relevante e complexa é a noção do "giro", ou da "gira". Antes de referir-se ao que se passa numa casa, o giro do Luzimar Pereira designa o que se delineia entre e através delas, ou seja: a jornada que, durante vários dias, caracteriza-se por essa composição sucessiva de percursos, visitas e pousos. E o próprio título do texto da Martina Ahlert serve para lembrar que a gira não é prerrogativa

do tambor: são igualmente os corpos e o mundo que giram.

Mas não são apenas nas festas religiosas que encontramos essa linha composta, ora se alongando e avançando, ora detendo-se para enrolar-se sobre si própria e serpentear. Tendo em vista o esforço comparativo, não faria sentido pensar nestes termos o que se passa com a trajetória destes trabalhadores rurais de que nos falam Carmem Andriolli e Ariana Rumstain?

No caso da primeira, consideremos este modo de vida dos tempos antigos, aquele que foi desestruturado e inviabilizado pela chegada do Parque Nacional. Nas histórias que nos chegam sobre estes tempos, as pessoas estão constantemente caçando melhora, deslocando-se da terra de um fazendeiro para o outro. Eventualmente, elas eram capazes de assentar-se aqui ou ali, aparentemente "parando". Aparentemente, é claro: pois ao conseguirem de algum fazendeiro o direito de morar, criar ou plantar, elas estavam era infletindo ou espiralando seus movimentos: fazendo rodízios na agricultura, ou rotacionando os roçados para não esgotar a terra (estas expressões são da própria Carmem Andriolli); ou então estas pessoas "rodavam" (outro verbo usado por ela) acompanhando a circulação do gado pela região.

Já no caso examinado pela Ariana Rumstain, estamos diante destes deslocamentos – ou destas idas e vindas – pelos quais jovens maranhenses chegam ao Mato Grosso das grandes plantações de soja. Essas áreas são encaradas por eles como "locais bons de serviço", e é nessa expressão – "locais bons de serviço" – que eu queria me deter um pouco. Em primeiro lugar, porque esta aparentemente prosaica formulação nativa me parece prestar-se maravilhosamente bem para orientar nossas comparações a respeito destas tantas situações em que se imbricam tópicos como mobilidade, trabalho, grandes projetos e fronteiras de todo tipo. Mas o que mais me interessa é a forma como a Ariana Rumstain operacionaliza esta expressão, permitindo perceber como, também aí, um deslocamento espacial significativo é sucedido por movimentos de outra ordem. Neste caso, refiro-me à circulação destes trabalhadores no próprio Mato Grosso, ou mesmo no interior de cidades como Sorriso. A mobilidade evoca então toda a dinâmica referente à definição da fazenda onde alguém vai trabalhar, bem como as possibilidades de mudança de emprego ou mesmo de atividade e setor econômico. Neste plano, a mobilidade se refere ainda ao modo como se estruturam as relações entre patrões e empregados, num jogo complexo em que as práticas de imobilização da força de trabalho buscadas pelos primeiros contrapõem-se à autonomia e liberdade almejadas pelos segundos.

É diante destes problemas que quero então evocar essa figura tão marcante no trabalho da Ariana Rumstain: o peão *rodado*, sem emprego ou bêbado, flertando com a indigência ou a malandragem, todos os seus recursos gastos e ele sem ter como voltar para casa. Muito já discutimos, no âmbito do próprio NuAP, a respeito dos significados dessa expressão. Aqui sugiro uma interpretação mais que interessada para ela, a partir desta chave de leitura de que venho me servindo até agora. Argumento então que adjetivar alguém desse modo pode ser uma forma de ressaltar um bloqueio num percurso, numa trajetória esperada ou desejada; uma forma de sugerir algo como uma linha que não se desenrola ou se desenvolve a contento. Note-se que não falamos aí de alguém que está propriamente parado, mas de uma pessoa que roda, que gira em círculos; sem avançar, sem ir para frente; e também sem ir para "para trás", já que boa parte do seu problema reside nas dificuldades associadas ao voltar para o Maranhão. Podemos pensar isso também como sendo um problema relativo àquelas composições, combinações, conexões: à circulação "giratória" no Mato Grosso não se segue aquela inflexão que não apenas põe a pessoa em movimento, mas também a insere em movimentos de outra ordem.

Mas eu acho que existe ainda outra estratégia etnográfica que, sendo compartilhada pelos membros da mesa, também nos possibilita apreender de modo complexo como os movimentos se delineiam justamente pelas suas imbricações com o que seria, numa primeira aproximação, um contraponto a eles – as paradas, as imobilidades, as estabilizações. Eu me refiro aqui à descrição destes lugares onde as pessoas moram ou simplesmente demoram por um certo tempo; ou então à análise dessas casas que volta e meia se revelam não tão sólidas e estáveis como pareciam inicialmente.

No trabalho da Martina Ahlert aparecem termos que nos sugerem algo a respeito das reflexões das pessoas relativas à provisoriedade dos espaços que elas constroem. É assim que os salões religiosos edificados por Seu Raimundinho, agricultor e pai de santo, são por ele denominados também como "tendas" ou "barracões". Não possuindo terra, ele erguia um barracão; mas logo em seguida a terra era vendida, e era preciso que ele começasse de novo, e repetisse

isso quatro, cinco vezes: os salões sendo então perdidos e os objetos que o preenchiam "agasalhados" e transportados.

No trabalho da Carmem Andriolli, é outra a categoria que nos mostra o que pode haver de etnocêntrico no pressuposto de que a edificação é erguida tendo em vista a sua permanência ou uma longa duração no tempo. Nas redondezas da área onde botava roça, o sertanejo fazia "um *rancho* bom" – já sabendo, portanto, o quão temporário era aquilo. Recorro então ao modo como este termo se faz presente em outro texto clássico do Moacir Palmeira (1977): um rancho, aí, denota um local que "não é de boa qualidade; é precário, não é coisa definitiva"; neste caso, o sentido do termo parece mais negativo do que aquele assumido por ele no norte de Minas. Claro que o contexto em questão é outro, referente ao nordeste canavieiro. Mas também isso interessa, já que me parece claro como, Brasil afora e adentro, e com nuances e sentidos fortemente diversos, são disseminados estes mesmos termos referentes a lugares e espaços provisórios ou não tão estáveis assim.

No trabalho da Ariana Rumstain, estes últimos não estão tão evidentes. Mas já que eu falei do nordeste canavieiro, não deixa de ser possível comparar aqueles alojamentos onde os fazendeiros pretendem imobilizar os maranhenses com os dormitórios e senzalas dos engenhos de açúcar – em outros momentos, a própria autora fez isso.

Ranchos, barracões, tendas que se movimentam num contexto de "insegurança fundiária", alojamentos e dormitórios: tudo isso parece estar em nítido contraste com estas aparentemente respeitáveis e enraizadas casas de família que, no norte de Minas do Luzimar Pereira, recebem tantas visitas e folias. Mas não há, no texto deste autor, uma passagem que nos autoriza a especular numa outra direção. Serão estas casas tão sólidas assim? Termino então minha fala com esta citação dele, que parece-me evocar esse sempiterno trabalho doméstico, infraestrutural e ritual necessário para que, diante de um mundo tão móvel e instável, qualquer moradia se mantenha de pé:

> "Centro provisório de um sagrado em deslocamento, quando a bandeira deve, inclusive, ser entronada na cama de casal de seus donos, a casa se torna estabilizada ao estabilizar momentaneamente a viagem dos foliões e seu santo padroeiro".

Lanço então a pergunta ao Luzimar Pereira, para concluir: não será *somente* assim que a casa se torna estabilizada?

Referências Bibliográficas

Palmeira, Moacir. 1977. "Casa e trabalho; notas sobre as relações sociais na plantation tradicional". *Contraponto*, Niteroi, 2 (2), pp. 103-114, nov.

Antigas colaborações, novos debates

Minhas memórias do NuAP[1]

Karina Kuschnir[2]

Participar do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) desde a sua formação foi um enorme privilégio para mim. Desde o momento em que fui convidada a integrar o grupo, tive consciência de que se tratava de uma oportunidade especial e rara. Eu era feliz e sabia!

Em termos acadêmicos, integrar o NuAP foi uma chance inesperada. Apesar de ser aluna do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, eu não estava vinculada como orientanda a nenhum dos professores do Núcleo. Minha participação aconteceu pela afinidade temática de nossas pesquisas, em nome da produção de conhecimento.

Em 1992, quando o professor Moacir Palmeira publicou "Voto: racionalidade ou significado?", o que acredito ser o primeiro dos seus artigos no campo da antropologia da política, num dossiê da Revista Brasileira de Ciências Sociais (Palmeira, 1992), eu estava fazendo trabalho de campo entre os parlamentares na Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Tanto esse artigo de 1992, quando o texto "Política, facção e compromisso", de 1991, apresentado por Moacir no "Encontro de Ciências Sociais do Nordeste" (Palmeira, 1991) estão na bibliografia da minha dissertação, defendida em 1993, no PPGAS/Museu Nacional/UFRJ (Kuschnir, 2000).

Fiquei fascinada e influenciada por esses trabalhos pois, até então, a única tese de antropologia sobre políticos que eu conhecia era a da Cecília Costa, feita basicamente por meio de entrevistas nos anos 1970 (Costa, 1980). Não por acaso, quando decidi pelo tema da política, num mestrado de antropologia, fui fazer cursos optativos em outras pós-graduações: na Ciência Política, do IUPERJ (atual IESP - Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro), com o professor José Murilo de Carvalho, e no programa de Pós-Graduação em História da PUC-Rio, com

[1] Agradeço o convite dos professores Moacir Palmeira e Marcos Otavio Bezerra para participar dessa publicação, assim como a John Comerford, coordenador do evento, e a todos do NuAP.

[2] IFCS/UFRJ.

a professora Margarida Neves. Essas duas interlocuções – com a bibliografia e com os amigos cientistas políticos e historiadores – foram muito importantes para minha formação.

No mestrado e no doutorado, fui orientanda do professor Gilberto Velho, de quem também fui assistente de pesquisa por vários anos. O Gilberto sempre teve um trabalho muito intenso de reunir seus alunos, estimulando nossas trocas e colaborações, mas não havia no seu grupo de orientandos ninguém mais trabalhando com política.

Portanto, desde 1993, comecei a participar e trocar com colegas que viriam a formar o NuAP alguns anos depois, em 1997. Essas eram as interações mais importantes e significativas para mim, ansiosa por me sentir "antropóloga de verdade". Isso era tão forte que minha memória me engana. Eu achava que a primeira comunicação que fiz num congresso acadêmico tinha sido na Reunião Brasileira de Antropologia de Niterói, em março de 1994, porque nessa ocasião eu e várias pessoas do grupo que formou o NuAP estávamos num GT assistido e comentado pela professora Mariza Peirano. Fiquei tão nervosa e, ao mesmo tempo, feliz, que esse evento virou um marco. Revendo um currículo antigo, porém, percebi que essa não foi a minha primeira comunicação científica. Eu já tinha apresentado trabalhos na ANPUH (Associação Nacional de História) e no IUPERJ.

Ainda em 1994, entre agosto e setembro, ocorreu o primeiro evento de antropologia e eleições no PPGAS/Museu Nacional. Ainda iniciante, tive o privilégio de falar e debater meu trabalho num ambiente de pesquisadores que eu admirava, com interesses muito próximos aos meus. Na época, também tive a sorte de entrar para o doutorado, na mesma turma que Marcos Otavio Bezerra, cujo trabalho tanto admiro.

Logo no semestre seguinte, em 1995, vivi um dos grandes momentos da minha vida acadêmica: fiz meu primeiro curso com o professor Moacir Palmeira, intitulado "Poder, dominação e política nos estudos de comunidade". Foi uma experiência fantástica, que só aumentou a admiração pelo autor, professor e pesquisador. Não tenho palavras suficientes para elogiar suas aulas e o tanto que aprendi nesse semestre, com ele e com os colegas, como Marcos Otavio, Gabriela Scotto, Renata Menezes, entre outros. Era a primeira vez que um professor anotava o que eu falava! Ali também se configurava para mim uma lição do melhor da antropologia: a leitura

de autores de diferentes nacionalidades e correntes teóricas (tanto da sociologia quanto da antropologia), pesquisando em várias partes do mundo, selecionados pelo professor em prol do livre debate de ideias, sem visões salvacionistas, sem ceder aos modismos.

Em 1996, vieram os primeiros eventos do futuro NuAP – que se formou oficialmente em 1997 – e a oportunidade de irmos a Fortaleza e trocarmos de modo mais próximo. Intensidade acho que é uma boa palavra para definir esses anos iniciais do Núcleo. Trabalhávamos tanto que fui a Fortaleza e voltei duas vezes sem pisar na areia da praia. Pensando bem, eram assim as aulas do Moacir: começavam um pouquinho atrasadas, mas não tinham hora para terminar.

Eu vivia entre dois mundos. Precisava acordar às seis da manhã, para estar às 7:30 no Museu, no horário do meu orientador, Gilberto Velho. Felizmente, fazíamos pausas para pães de queijo, pois o Gilberto não ficava sem comer de jeito nenhum. Na parte da tarde, nas aulas do Moacir, ai de quem pensasse em comer ou parar de discutir teoria antes das sete da noite. Haja amor pela antropologia!

Nos eventos de pesquisa, havia um contraste parecido. Gilberto era sincrético, eclético, social, extremamente produtivo, obsessivo, mas sem deixar de valorizar os salgadinhos e o vinho. Moacir me parecia o oposto: metódico, focado, intenso, seríssimo; ao ponto de um dos eventos do NuAP ter sido marcado num convento em Santa Teresa – nada de distrações! Essa era a minha visão, uma jovem pesquisadora, não-orientanda dele, que o tinha como um dos grandes sábios, junto com Mariza Peirano, Beatriz Heredia, Irlys Barreira, César Barreira, Odaci Coradini e todos os demais colegas com quem tive o privilégio de conviver, principalmente nos primeiros dez anos do Núcleo. A Mariza, de quem depois daquela ABA conheci a delicadeza, foi autora de muitos artigos e livros que me marcaram, assim como orientadora de vários trabalhos que se destacaram na Coleção do NuAP (Peirano, 1995, 2002 e 2006).

Em 2006, quando entrei para o Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS/UFRJ), tive a sorte de passar a conviver e oferecer cursos em colaboração com a professora Beatriz Heredia, autora e coautora, com Moacir Palmeira, de trabalhos seminais da área de Antropologia da Política, que vieram a ser reunidos no volume *Política Ambígua*, um marco na história da antropologia brasileira (Palmeira & Heredia, 2010).

Aliás, escrevi sobre os eventos, aulas e professores, mas talvez não tenha enfatizado o principal. O NuAP construiu um valioso conjunto de referências bibliográficas feito de artigos, dissertações, teses, capítulos e livros que geraram um conhecimento enorme sobre a sociedade brasileira, em toda a sua complexidade. Do candidato que abre a panela de feijão, passando pelo eleitor que faz suas apostas e se diverte no tempo da política, ao debate com a literatura nacional e internacional, sempre privilegiando o etnográfico e o comparativo como eixos centrais. Tudo isso está analisado, discutido e registrado nas páginas do selo NuAP, formando um capítulo importante da teoria antropológica nacional. É um acervo fantástico, com a qualidade de estar, em sua maior parte, disponível para livre acesso.[3]

Como numa grande biblioteca, nossas conversas continuaram acontecendo no papel, nas citações mútuas, nos enormes aprendizados que tivemos uns com os outros e que passamos para os nossos alunos e orientandos. Nesse semestre que terminou em julho de 2017, observei uma turma de alunos de graduação do IFCS ficar encantada ao descobrir e escrever trabalhos baseados nas publicações do NuAP. É tão bom ver tudo isso vivo e circulando entre as novas gerações. Só tenho a agradecer por ter feito parte dessa história. Que esse legado tenha vida longa!

Referências bibliográficas

Costa, Maria Cecília Solheid. 1980. *Os Caminhos da Casa.* Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Kuschnir, Karina. 2000. *Eleições e representação no Rio de Janeiro.* Coleção Antropologia da Política. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ NuAP.
____. 2000. *O cotidiano da política*. Rio de Janeiro: Zahar.
____. 2007. *Antropologia da Política*. Rio de Janeiro: Zahar.

Palmeira, Moacir. 1991. "Política, Facção e Compromisso: alguns significados do voto". *Encontro de Ciências Sociais do Nordeste*, Salvador, CRH/Finep/CNPq/ ANPOCS, v. 1, pp. 11-30.
____. 1992. "Voto: racionalidade ou significado?". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 20, pp. 26-30.

Palmeira, Moacir & Heredia, Beatriz. *Política ambígua.* Coleção Antropologia da política. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP.

Peirano, Mariza. 1995. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
____. 2006. *A teoria vivida e outros ensaios de antropologia.* Rio de Janeiro: Zahar.

Peirano, Mariza (org.). 2002. *O dito e o feito.* Coleção Antropologia da política. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP.

[3] Acesso à coleção de publicações do NuAP: http://nuap.etc.br/publicacoes/colecao-nuap/

Derivas da política e da antropologia. A propósito dos vinte anos do NuAP

Federico Neiburg[1]

O Encontro dos 20 anos do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) convidam a pensar sobre a articulação entre trajetórias pessoais e coletivas, sobre a dimensão temporal na construção das questões teóricas e empíricas na nossa disciplina, e sobre os deslocamentos da própria política nessas duas décadas. Oscilações, esperanças democráticas e trevas autoritárias; transformações, sobressaltos, e também acentuadas continuidades nas formas de viver a política e a antropologia.

Em 1989 e 1990 um grupo de alunos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional teve o privilegio de acompanhar uma série de cursos e seminários nos quais Moacir Palmeira e Beatriz Heredia formularam algumas das linhas principais do que anos depois seria a "antropologia *da* politica" desenvolvida no NuAP. Dois ou três rascunhos, se metamorfoseando em versões de artigos que demorariam a ser publicados,[2] enchiam de ar novo o que para muitos, então jovens aprendizes como eu, parecia um campo exaurido pela "antropologia política" nascida depois da Segunda Guerra Mundial, menos afim com as "teorias etnográficas" como as que viriam a ser desenvolvidas no âmbito do NuAP, e mais com as visões normativas e com as "teorias teoricistas" da política que eram coerentes com o engajamento do projeto comparatista da disciplina na problemática do "desenvolvimento" e da "modernização".

Moacir e Beatriz iniciavam uma pesquisa que renderia frutos infinitos. Tratava-se de compreender as relações entre a militância sindical dos trabalhadores rurais e os sentidos e as formas do voto e das campanhas eleitorais, perguntando pelos modos de viver e de sentir a política. Os cursos eram âmbitos em que o projeto se cozinhava, questões eram formuladas, experiências etnográficas eram compartilhadas, trechos de entrevistas eram discutidos. Vários dos colegas da turma participaram diretamente

[1] PPGAS/Museu Nacional - UFRJ.

[2] Entre outros, Cf. Palmeira 1992a; Palmeira & Heredia 1995 e 1997.

do trabalho de campo, o que reforçou o aprendizado de uma forma de fazer antropologia, não por pessoas isoladas numa suposta genialidade individual ou no sentimento de propriedade da "sua" aldeia, região ou informantes, mas, ao contrario, em uma conversa alargada e comprometida, entre muitos, de maneira coletiva, na qual éramos treinados, ao mesmo tempo, a ler positivamente e a criticar etnograficamente as teorias disponíveis sobre a política – e não só as produzidas por antropólogos.

Cultivava-se uma sensibilidade comparativa e interdisciplinar. Como se veria mais claramente ao longo dessas duas décadas de existência do NuAP, a etnografia da política não deixa espaço para alternativas: ou ela "invade" o campo dos especialistas, como os sociólogos e, sobretudo, os cientistas políticos (com quem, no Brasil, aliás se convive na ANPOCS), ou se aceita a premissa de que "nossa" política, aquela que estudamos (no Brasil ou em qualquer parte), tem algo de anômalo, atrasado ou marginal. Nem etnograficamente, nem politicamente pode existir, então, algo como uma zona de conforto "puramente" antropológica.[3]

Como entender o caráter "ambíguo" da política? Como abandonar os esquemas prescritivos, sempre vigentes, que procuram fronteiras entre uma política boa e uma política má sem jogar o bebê com a água do banho, i.e., compreendendo a dimensão moral (não só ideológica – hoje parece uma banalidade) da política? Quais os sentidos do contraste e das imbricações entre a pequena e a grande politica, qual o lugar desses jogos de escala nas conceptualizações e nas práticas da política? Quais os sentidos que as pessoas dão às relações de atração e de repulsão entre os conceitos de política, de sangue e de família? Quais os mecanismos da aproximação e de distanciamento, do cultivo de amizades e da construção de adversários e inimigos? Como as pessoas (como

[3] A participação de Moacir no debate promovido pela ANPOCS sobre o voto não deixou dúvidas sobre a dimensão do confronto que provocava a empreitada etnográfica – tampouco sobre a sua necessidade política. Ver Palmeira (1992), Figueiredo (1992) e Santos (1992), no número 20 da *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. É bom lembrar que naquela época entre sociólogos e cientistas políticos já reinava a chamada "teoria da ação racional" que tratava o voto como uma unidade de análise isolada, com um sentido intrínseco, separado da experiência relacional das pessoas e da sua história, e como algo independente dos conceitos "nativos" de política daqueles que (em determinados tempos, como no "tempo da política") se interessam pelo voto... e às vezes votam.

nós mesmos) recortam os mundos que habitam, experimentando intersubjetivamente tempos diferenciados, como o "tempo da política"? Como a política se articula, se mistura e se diferencia, sempre de forma ambivalente com outros conceitos e com outras práticas, pertencimentos partidários com lealdades, escolhas com adesões, adesões com "ajudas", direitos com votos? Assuntos hoje de enorme atualidade e que naquela época eram cruciais para os nossos interlocutores no campo e para nós mesmos. Longe de se tratar de questões de índole "puramente" intelectual, elas diziam respeito às nossas próprias vidas no incerto fim dos regimes militares no Brasil e no Cone Sul, logo depois da Constituinte, envolvidos no clima das primeiras eleições livres e diretas pós-ditadura.[4]

Em um desses persistentes manuscritos, que só seria publicado pouco antes da criação do NuAP, Moacir e Beatriz escreveram:

> Nós só teremos condições de entender o que está em jogo nas condenações populares – tão enfatizadas pela imprensa e, paradoxalmente, pelos próprios políticos – da política e dos políticos, se formos capazes de conhecer a(s) concepção(ões) de política que preside(m) essas avaliações. Sem isso, nos arriscamos a, em nome da ética ou de uma democrática identificação com a "opinião pública", fazer coro com os que trabalham, ainda que inconscientemente, contra o projeto de uma sociedade democrática, recusando uma política que não a dos seus sonhos ou, pura e simplesmente, rejeitando a política de modo geral (Palmeira e Heredia, 1997, p. 159).

[4] Houve um projeto de livro organizado por Moacir Palmeira e Beatriz Heredia, cujos capítulos, discutidos ao longo de 1990, seriam elaborações dos trabalhos finais desses cursos. O projeto não foi concretizado, mas vários dos textos foram publicados na forma de artigos: primeiro, Caniello 1990, Grynzpan 1990 e Neiburg 1990; um pouco mais tarde, Bezerra 1994 e Guebel 1996. Vale lembrar os outros textos produzidos e discutidos naquele curso: a primeira versão de Beatriz Heredia e Moacir Palmeira de *O tempo da política: voto e facções em áreas rurais*; Ângela Torresán, *Coronéis, patrões e políticos*; Carlos Kuz, *Amigos y votos: relaciones de clientelismo político en el Noroeste de Entre Rios*; Carlos Guillerme Valle, *Um exercício de patronagem e política: rupturas, alianças e riscos*; Elena Sores, *Duas possibilidades de mediação em comunidades rurais no Estado do Rio de Janeiro*; Márcia Anita Sprandel, *Igreja e mediação em situações de conflito pela posse da Terra no Médio Meorim Maranhense*; e Marcelo Piedrafita Iglesias *Patrões e seringueiros: relações econômicas, sociais e de poder no 'interior' do seringal*.

Essa antropologia *da* política que ainda não tinha descoberto seu próprio nome, se apresentava como uma singular prática intelectual engajada, que nos permitia fazer e estudar "política" cultivando a originalidade desse realismo cético e apaixonado que caracteriza a forma de fazer antropologia que tanto nos cativava naquela época, ao mesmo tempo em que aprendíamos a ler, a discutir e a escrever etnografias.

***

Em 1993, um novo privilegio: o curso, que se tornaria celebre entre nós, de Mariza Peirano sobre rituais. Um certo *Zeitgeist* permitia que, ainda aqueles que como eu estávamos submergidos na redação das nossas teses, pudéssemos acompanhar os conteúdos e os debates do curso através do impacto que ele tinha nas conversas e na formulação das questões de pesquisa de colegas e amigos.[5] A presença desde então frequente de Mariza no Museu Nacional permitiu que nos conhecêssemos pessoalmente e cultivássemos a empolgação por assuntos e autores. Entre outros, vale lembrar a Veena Das dos eventos críticos (1995) e o Michel-Rolph Trouillot das políticas da história (1997). Ambos seriam importantes no desenho do meu próprio engajamento com o NuAP, na linha de pesquisa "violência" coordenada por César Barreira, uma das três linhas do projeto original do núcleo (as outras duas eram "rituais", coordenada por Mariza Peirano, e "representações", por Moacir Palmeira).

As pesquisas pioneiras de César Barreira sobre mortes e matadores no Nordeste (Barreira, 1992) alimentaram outras conversas, em especial com Louis Herns Marcelin, que terminava uma tese que teria enorme impacto entre nós até hoje (Marcelin, 1996). Naquela época, com Louis esboçamos um projeto comparativo sobre sangue e violência na Argentina e no Haiti, que deveria se integrar à linha coordenada por César Barreira. Apesar de ter escrito algum rascunho sobre a preservação da vida dos filhos dos inimigos políticos na Argentina em tempos de terrorismo de estado (focando na figura da "criança desaparecida" ou "apropriada" pelos assassinos dos seus pais biológicos, Cf. Neiburg, 1997), eu pessoalmente nunca

[5] Nada melhor do que ela mesma para relatar esse "percurso": Peirano 2016.

levei adiante o projeto. O lado haitiano, no entanto, foi enfrente. Um dos resultados apareceu como artigo há alguns anos, e está sendo publicado agora em português, em um livro surgido de outra pesquisa coletiva – esta por mim coordenada, no Haiti (naquela época jamais teria imaginado esse desdobramento caribenho no meu percurso!), na que Louis Herns Marcelin e eu nos mantemos até hoje enredados, conversando com questões e com colegas do NuAP (Marcelin, 2017[2012]).

A "violência política" ou a "violência *na* política" se apresentava como um desafio singular no início do Núcleo, um campo no qual claramente a discussão etnográfica com as teorias em voga era condição de possibilidade do próprio projeto. Na base, questões cruciais ao mesmo tempo conceituais e etnográficas: para quem e em que contextos uma sucessão de atos é tida como violenta? Quem e em que circunstancias associa o adjetivo política com o sujeito violência? É claro que há todo um aparelho legal e policial que se encarrega de marcar essas fronteiras, mas sabemos que esse domínio (o jurídico-policial) também é ambíguo. Por outro lado, a antropologia *da* política, justamente, não permitia sobrepor normas, leis ou ideais (sejam os nossos ou os dos autores com quem dialogávamos) aos dados etnográficos: aquilo que pode ser violento do ponto de vista de uns e em determinado contexto de interação, para outros ou em outro contexto pode ser visto e vivido como uma forma de fazer justiça ou, simplesmente... como aquilo que é necessário fazer na corrente de determinadas relações. Violência mais do que um termo descritivo ou referencial, é uma categoria moral a ser interrogada etnograficamente. O mesmo para o adjetivo política: um ato ou uma sucessão de atos violentos (nos quais está envolvido o uso da força física ou ainda a eliminação do inimigo) pode estar associado com a política para uns, com questões de família para outros; sangue e feitiço, honra e vergonha, socialidades e relacionalidades sempre em fluxo, múltiplas agencias e agentes compondo um campo carregado de moralidade no qual o único guia possível é, mais uma vez, a própria etnografia.[6]

A minha contribuição a essa discussão percorreu dois breves

[6] O manifesto de Mariza a favor da etnografia (Peirano, 1995) passou a integrar logo esse caldo de indagações e estímulos que nutriu a fabricação do projeto original do NuAP.

caminhos. Um deles foi de índole mais conceitual, questionando o uso da própria categoria "violência" (Neiburg, 1998),[7] e outro de índole mais etnográfica (Neiburg, 2004), estudando uma constelação de conflitos que eram ao mesmo tempo tidos como políticos e de família, nas quais a escala extremadamente localizada da intimidade (sangue e comensalidade) e a escala da política nacional (dos partidos e dos grandes eventos) apareciam, do ponto de vista dos envolvidos, como colapsados. Várias etnografias de enorme folego viriam a mudar o estado da arte nesse campo, possibilitando uma compreensão mais profunda dos sentidos da violência, apontando imbricamentos sutis entre, por exemplo, política e familiaridade, intrigas e questões (Marques, 2002), ou entre a profissão de matador e o próprio ato de matar, entre o autor e o mandante do assassinato (Barreira, 1998).[8]

***

Pouco depois da criação do NuAP, em 1998, assumi a coordenação do PPGAS/MN/UFRJ. Isso me afastou da pesquisa empírica por dois anos e abriu o espaço para que surgissem outros interesses. Em 2004, junto com Fernando Rabossi e Lygia Sigaud, criamos o Núcleo de Pesquisas em Cultura e Economia (NuCEC); três anos depois iniciei o que viria a ser o "Projeto Haiti". Outros caminhos nos quais a sensibilidade que levou à criação do NuAP e que foi responsável por sua tremenda produtividade ganhou novas modulações, no confronto com outras questões empíricas e teóricas.

Em 2003, Gabriela Scotto defendeu uma tese sobre as fronteiras entre política e mercado, analisando desde o universo dos profissionais do marketing político (os "marqueteiros") até as feiras de *banners*, santinhos e programas publicitários de rádio

[7] Nesse texto, concebido em diálogo com Norbert Elias, pairavam outros autores e obras que eram lidas com excitação nessa primeira fase do NuAP, suscitando ainda a publicação de resenhas escritas por então jovens membros da equipe: como Bailey, 1998 (resenhado por Sabina Frederic em *Mana* 6/2, 2000); Daniel 1996 (resenhado por Christine de Alencar Chaves no *Anuário Antropologico* 97, 1999); e Tambiah 1996 (resenhado por John Comerford em *Mana* 4/1, 1998).

[8] Mencionando tão só duas das etnografias, entre varias outras, produzidas nessa área e que podem ser encontradas entre os 32 livros que compõem a incrível coleção do NuAP. Ver a lista completa em http://nuap.etc.br/publicacoes/colecao-nuap/

e TV que faziam cada vez mais parte do cenário sofisticado e caro das campanhas e dos mercados eleitorais (Scotto, 2004). Nem grandes divisões (entre a nossa política e a política dos outros), nem a exotização da nossa política tratada como fenômeno de aldeia (como era o caso de outras antropologias).[9] Ao contrario, a política aqui aparece como um universo alargado que persiste em invadir, ou em se imbricar com outros domínios, dos quais, dependendo do contexto e do ponto de vista, se aproxima ou afasta – na temática da violência o sangue, aqui o mercado e o dinheiro. As campanhas eleitorais no seu apogeu na ainda muito nova, e hoje vemos, tão precária, democracia brasileira...

A "antropologia *da* economia" que começamos a praticar no NuCEC se inspirava explicitamente no deslocamento conceitual e etnográfico produzido pelo NuAP, e centrava boa parte do novo programa numa interrogação a propósito dos profissionais da economia (economistas acadêmicos, formuladores de políticas, jornalistas econômicos, consultores de mercado, etc.), dos conteúdos dos seus conceitos, dos efeitos das suas práticas e dos embates nas zonas de "fronteira" (entre economia e afetos ou entre economia e política, por exemplo). A "hostilidade" entre esses domínios (para usar os termos de Zelizer, 2005) devia ser tratada como conceito nativo.

Nesse contexto, a antropologia no Brasil também mudava, ganhava musculatura e escala, e com isso novos horizontes podiam ser explorados, além das fronteiras nacionais, alargando o escopo comparativo das nossas empreitadas etnográficas. No caso do "Projeto Haiti" (como explicado em Neiburg, 2017a), um campo para nós totalmente inesperado e novo no qual o único guia possível, mais uma vez, era a etnografia, entendida ao mesmo tempo como trabalho coletivo e como atividade crítica – aquela forma de fazer antropologia que apreendemos desde o inicio da nossa formação no PPGAS/MN/UFRJ. Desembarcar no Haiti tornava inescapável a etnografia da política que, como a história (tinha nos ensinado Trouillot, e apreendemos de novo no campo)[10] faz parte do ar que se respira cotidianamente naquele pequeno país caribenho, protagonista de revoluções heroicas e inesperadas, assolado por

[9] Um exemplo, entre outros, Abélès, 1992.

[10] Braum, 2014 (cap. 4) e Bulamah 2017.

longas ditaduras, breves ensaios democráticos e intervenções militares estrangeiras (como aquela que o Brasil chefiou entre 2004 e 2017). A multiplicação das fronteiras – entre sangue e política, entre política e desenvolvimento, entre feitiço e política ou, em outro plano, entre a guerra e a paz – merece uma multiplicação de etnografias (como, são só alguns exemplos, o já citado Marcelin 2017; e também Braum 2017, Fiod 2017 e Neiburg 2017b).

A partícula "da" que passou a unir a antropologia feita no NuAP com a política estudada no NuAP, produziu um efeito desestabilizador e ondas expansivas de longa duração muito mais profundas e extensas do que as aqui relatadas – como não podia ser de outra forma tendo como fio condutor um percurso que ilumina uma pequena porção do caminho, só de uma perspectiva. Quando fui convidado a participar das jornadas do Encontro dos 20 anos do NuAP John Comerford e Marcos Otavio Bezerra pediram para evitar o tom laudatório. Algo difícil na ocasião de uma comemoração dessa dimensão, de algo tão importante para todos nós. Ao puxar memórias descobri relações, que não eram evidentes para mim antes do próprio convite, sobre as formas de fazer e de viver a antropologia e a política. Resta voltar ao início do texto e tentar pensar, como aprendido no NuAP, sobre as derivas da política e da antropologia no mundo no qual vivemos. Interrogações urgentes e sem fim, como a própria etnografia.

Referências Bibliográficas

Abélès, Marc. 1992. *La vie quotidienne au parlement européen*. Paris: Hachette.

Bailey, Frederik G. 1998. *The need for enemies: A bestiary of political forms*. Ithaca/London: Cornell University Press.

Barreira, César. 1992. "Le pistolet et la politique: la mort sur ordonnance". *Cahiers du Brésil Contemporain*, 17, pp. 35-52.
____. 1998. *Crimes por encomenda: violência e pistolagem no cenário brasileiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP.

Bezerra, Marcos Otavio. 1994. "Bases sociais da prática da corrupção no Brasil". *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro/Brasília, 93, pp. 241-289.

Braum, Pedro. 2014. *Rat pa Kaka: política, desenvolvimento e violência no coração de Porto Príncipe*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Bulamah, Rodrigo. 2017. "Ancestrais". In: F. Neiburg (org.), *Conversas etnográficas haitianas*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens (no prelo).

Caniello, Márcio. 1990. "Patronagem e rivalidade: observações Iniciais sobre processos de modulação ética numa cidade do interior". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 5 (14), pp. 46-58.

Daniel, Valentine E. 1996. *Charred Lullabies: chapters in an anthropography of violence*. Princeton: Princeton University Press.

Das, Veena. 1995. *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. New Delhi: Oxford University Press.

Figueiredo, Marcus. 1992. "Teorias axiomáticas e empiria". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20, pp. 24-25.

Fiod, Ana. 2017. "Feitiços". In: F. Neiburg (org.), *Conversas etnográficas haitianas*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens (no prelo).

Guebel, Claudia. 1996. "O bar de Tita: política e redes sociais". In: Palmeira, Moacir & Goldman, Marcio (orgs.), *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, pp.73-84.

Grynszpan, Mario. 1990. "Os Idiomas da patronagem: um estudo da trajetória de Tenório Cavalcanti". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14, pp. 73-90.

Marcelin, Louis H. 1996. *A Invenção da Família Afro-Americana: Família, Parentesco e Domesticidade entre os Negros do Recôncavo da Bahia*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
____. 2017. "Sangue". In: F. Neiburg (org.), *Conversas etnográficas haitianas*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens (no prelo) [originalmente

publicado como "In the name of the nation: blood symbolism and the political habitus of violence in Haiti", *American Anthropologist*, 114(2), pp. 253-266, 2012].

Marques, Ana Claudia. 2002. *Intrigas e questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP.

Neiburg, Federico. 1990. "Entre Perón e o Patrão. Reflexões sobre os alcances de uma homologia". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13, pp. 69-89.
____. 1997. "Algunos comentarios sobre sangre y politización en Argentina"., Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social, IDES.
____. 1998. "O naciocentrismo das ciências sociais e as formas de conceituar a violência política e os processos de politização da vida social". In: Leopoldo Waizbort (org.), *Dossiê Norbert Elias*. São Paulo: Edusp, pp. 37-62.
____. 2004. "Intimidade e esfera pública: política e cultura no espaço nacional argentino". In: Moacir Palmeira e Cesar Barreira (orgs), 2004. *Política no Brasil*, Relume Dumará/NuAP, pp. 333-351 (publicado originalmente como "Intimacy and the Public Sphere. Politics and Culture in the Argentinean National Space", *Social Anthropology* 11 (1), pp. 63-78, 2003].
____. 2017a. "Conversas etnográficas - Introdução". In: F. Neiburg (org.), *Conversas etnográficas haitianas*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens (no prelo).
____. 2017b. "Serendipitous Involvement. Making Peace in the *Geto*." In: Didier Fassin (ed.), *If Truth be Told. The Politics of Public Ethnography*. Durham and London: Duke University Press, pp. 119-137.

Palmeira, Moacir. 1992a. "Política local e voto". *Tempo e Presença*, pp. 37-40.
____. 1992b. "Voto: racionalidade ou significado?", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20, pp. 26-30.

Palmeira, Moacir & Heredia, Beatriz M. A. de. 1995. "Os comícios e a política de facções". *Anuário Antropológico*, 94, pp. 31-93.

____. 1997. "Política ambígua". In P. Birman, R. Novaes & S. Crespo (orgs.), *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro, UERJ, pp. 159-184.

Peirano, Mariza. 1995. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
____. 2016. "Etnografia e rituais: relato de um percurso". *Anuário Antropológico*, 41 (1), pp. 237-248.

Santos, Wanderley Guilherme dos. 1992. "Paradoxos do voto". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20, pp. 21-23.

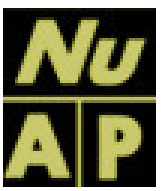
Scotto, Gabriela. 2004. *As (difusas) fronteiras entre a política e o mercado. Um estudo antropológico sobre marketing político, seus agentes, práticas e representações*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP.

Tambiah, Stanley J. 1996. *Leveling. Crowds. Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*. Berkeley: University of California Press.

Trouillot, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.

Zelizer, Viviana. 2005. *The Purchase of Intimacy*. New Jersey: Princeton University Press.

CAPES


Nu
A P

PAPÉIS
SELVAGENS