

UMA REVOLUÇÃO SILENCIOSA

Ciências Sociais no Recôncavo da Bahia

Diogo Valença, Jurema Machado, Silvio Benevides e Valdir Alves
(Organizadores)



**UMA REVOLUÇÃO SILENCIOSA:
Ciências Sociais no Recôncavo da Bahia**

REITOR

Fábio Josué Souza dos Santos

VICE-REITOR

José Pereira Mascarenhas Bisneto

SUPERINTENDENTE

Rosineide Pereira Mubarack Garcia

CONSELHO EDITORIAL

Leila Damiana Almeida dos Santos Souza

Leilane Silveira D'Ávila

Luciana da Cruz Brito

Maurício Ferreira da Silva

Paula Hayasi Pinho

Paulo Henrique Ribeiro do Nascimento

Rafael dos Reis Ferreira

Rosineide Pereira Mubarack Garcia (Presidente)

Rubens da Cunha

SUPLENTE

Carlos Alfredo Lopes de Carvalho

Marcílio Delan Baliza Fernandes

Tatiana Polliana Pinto de Lima

COMITÊ CIENTÍFICO

(Referente ao Edital n°. 001/2020 EDUFRB – Coleção Sucesso
Acadêmico na Graduação da UFRB)

Diogo Valença

Jurema Machado

Silvio Benevides

Valdir Alves

EDITORA FILIADA À



Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

Diogo Valença
Jurema Machado
Silvio Benevides
Valdir Alves
(Organizadores)

UMA REVOLUÇÃO SILENCIOSA: Ciências Sociais no Recôncavo da Bahia



Editora UFRB
Cruz das Almas - Bahia
2023

Copyright©2023 by Diogo Valença, Jurema Machado
Silvio Benevides e Valdir Alves

Direitos para esta edição cedidos à EDUFRB

Projeto gráfico, capa e editoração eletrônica

Antonio Vagno Santana Cardoso

Foto da capa

Adriel Rodrigues dos Santos Almeida

Revisão e normatização técnica

Silvio César Oliveira Benevides

A reprodução não-autorizada desta publicação, por qualquer meio,
seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº 9.610/98.

R454 Uma revolução silenciosa: Ciências Sociais no Recôncavo da Bahia
/ Organizadores: Diogo Valença... [et al]._ Cruz das Almas, BA:
EDUFRB, 2023.
291p.; il.

Este Livro eletrônico é parte da Coleção Sucesso Acadêmico
na Graduação da UFRB, Volume XXXIX.

ISBN: 978-65-88622-30-8.

1.Ciências sociais – Pesquisa e desenvolvimento. 2.Ciências
Sociais – Extensão universitária – Análise. I.Universidade Federal
do Recôncavo da Bahia, Centro de Artes, Humanidades e Letras.
II.Valença, Diogo. III.Machado, Jurema. IV.Benevides, Silvio.
V.Alves, Valdir. VI.Título.

CDD: 301.8142

Ficha elaborada pela Biblioteca Universitária de Cruz das Almas - UFRB. Responsável pela
Elaboração Antonio Marcos Sarmento das Chagas (Bibliotecário - CRB5 / 1615).

Livro publicado em 08 de maio de 2023.



Editora UFRB

Rua Rui Barbosa, 710 – Centro
44380-000 Cruz das Almas – Bahia/Brasil

Tel.: (75) 3621-7672

editora@reitoria.ufrb.edu.br

www.ufrb.edu.br/editora

Sumário

Apresentação

Diogo Valença, Jurema Machado, Silvio Benevides, Valdir Alves.....9

Parte 1 - Contribuições para a descolonização do saber

Colonialidade, produção do conhecimento e o lugar da universidade pública

Weder Bruno de Almeida, Angela Figueiredo 25

Eduardo Mondlane: breve introdução ao seu pensamento e trajetória

Edcarlos Ribeiro Bomfim, Diogo Valença de Azevedo Costa.....41

Frantz Fanon: racismo e saúde emocional

Francine da Silva Alves, Wilson Rogério Penteado Júnior..... 55

Parte 2 - Identidades e trajetórias de luta por emancipação

Tabas, roças e lugares de encanto: remoções Anacé

Rute Morais Sousa, Jurema Machado de A. Souza71

Articulação quilombola e pesqueira Subaé

Samyr Ferreira dos Santos, Suzana Maia 85

Mapeamento de comunidades tradicionais: uma experiência extensionista

Elaine Borges Sousa, Wilson Rogério Penteado Júnior.....101

Parte 3 - Política e juventude no Recôncavo

Representação política no Recôncavo da Bahia

Ana Quele Passos, Maurício Ferreira da Silva.....113

Espiritismo e política: um estudo de caso

Humberto dos Santos Machado Junior,
Silvio César Oliveira Benevides.....127

Juventude evangélica: entre a igreja e o laicismo político

Miriam Santana do Rosário, Silvio César Oliveira Benevides..... 141

A socialização dos jovens na agricultura familiar do Recôncavo	
Maria Alice Gomes Alves, Nilson Weisheimer.....	155
Trajetórias e projetos de vida de jovens negras	
Juliana de Jesus Souza, Luiz Paulo de Jesus Oliveira.....	169
Parte 4 - Tensões sobre estereótipos de corpo, raça e gênero	
Da casa de Dona Maçú à escola de Baixa Grande.	
Carlene Santana dos Santos, José Raimundo de Jesus Santos	185
Do sujo ao belo: transição capilar e suas representações	
Tailana Santana da Silva, José Raimundo de Jesus Santos	201
A invalidação da beleza em pessoas com deficiência	
Vanessa dos Santos da Conceição, Gabriele Grossi.....	219
Parte 5 - Cultura, economia e políticas públicas	
Cultura e consumo: investigações e debates na UFRB	
Cláudio Márcio Rebouças, Vanessa Ionara Rodrigues, Juliet Cerqueira Saraiva Luft, Thaís Campos Lima, Anastácia Flora Oliveira, Salete Nery	237
Os percursos teóricos da sociologia econômica	
Ana Celi Santos de Oliveira, Thais Joi Martins.....	255
O novo regime fiscal e o Benefício de Prestação Continuada	
Danilo Santana de Souza, Mauricio Ferreira da Silva, Jucileide Ferreira do Nascimento.....	269
Estudantes e professores e o Escola Sem Partido no Recôncavo?	
Mariana Santana da Silva Silva, Luiz Paulo Jesus de Oliveira.....	281
Sobre as autoras e os autores	297

Apresentação

*Diogo Valença
Jurema Machado
Silvio Benevides
Valdir Alves*

“O presente atua como interlocutor do passado e, consecutivamente, como locutor do futuro” (SANTOS, 2019). Com essa reflexão sobre o tempo, o líder e intelectual quilombola Antônio Bispo dos Santos faz a seguinte pergunta: onde começam e terminam o passado e o presente, e onde começa o futuro? Às respostas de Bispo nos chegam pelo intermédio de outra pergunta: “qual a diferença entre os ataques dos colonizadores contra o quilombo dos Palmares no século XVII e os atuais ataques praticados pelo grande capital contra as comunidades atingidas por megaprojetos de desenvolvimento?” (SANTOS, 2019, p. 17) Mas o que as reflexões de Antônio Bispo têm a dizer a nós, cientistas sociais?

O reconhecimento de que os modos de representação do/ou sobre o outro não podem ser dissociados das relações históricas de poder e dominação que lhes são inerentes tem exigido das ciências humanas, como um todo, um remanejamento constante de seus métodos. Marca indistinta da produção de conhecimento nas ciências sociais, a reflexividade cada vez mais tem se tornando, também, um ponto nodal na discussão de nossos trabalhos, na medida em que está relacionada a temas sobre ética e poder. E é sobre isso que Bispo nos fala.

Uma primeira questão que se coloca para a definição do lugar da reflexividade na produção do conhecimento é aquela relativa às assimetrias políticas inerentes à interação entre quem pesquisa e os sujeitos pesquisados. A proclamação de uma objetividade e neutralidade, ou então, a pretensão de descrever a real natureza humana ou a real essência da cultura são exemplos de

uma disposição epistemológica que reflete distância ontológica entre sujeito e objeto de conhecimento. Lélia Gonzalez já chamava atenção para o caráter neocolonial do distanciamento científico em relação ao objeto, “desde a transposição mecânica de interpretações de realidades diferentes às mais sofisticadas articulações conceituais” (GONZALEZ, 2018, p. 61).

O aporte das ciências sociais ao conhecimento científico difere daquele oriundo de outras ciências por estar implicado diretamente na realidade e representações sociais que busca compreender. Tal característica está presente em todas as formas de conhecimento e nas outras ciências, já que o saber produzido pela humanidade é parte integrante de seus processos de lutas para compreender e se apropriar das forças naturais e sociais, entendendo-se essa humanidade como parte integrante da própria natureza. Isso não é feito sem conflitos, sem tensões, pois as diversas formas de conhecimento podem servir a interesses de opressão e dominação de vários matizes. É precisamente esse aspecto que diferencia as ciências sociais das demais, pois tais tensões são constitutivas das próprias ciências sociais e nelas os dilemas da humanidade se expressam, talvez, de forma mais dramática. Embora grande parte das contribuições das ciências sociais esteja circunscrita a pontos de partida que privilegiam de um lado as coerções sociais que fundamentam as representações e, de outro, o plano subjetivo nas quais elas se realizam, as autoras e autores desta coletânea buscam alternativas analíticas voltadas para congregar essas duas perspectivas. Ao mesmo tempo, percebemos nos escritos aqui reunidos o desejo de intervir na realidade social para transformá-la em direções mais justas, igualitárias, libertárias e democráticas.

Boa parte da produção de conhecimento desenvolvida pelas Ciências Sociais a partir da região do Recôncavo da Bahia tem se voltado para a revisão crítica de conceitos consagrados pela disciplina ao longo do seu desenvolvimento. Jovens cientistas sociais que se formaram na Universidade Federal do Recôncavo da

Bahia (UFRB) têm, crescentemente, suscitado questões acerca da validade de determinados pressupostos que, embora tenham legitimado a sociologia, a antropologia e a ciência política no campo da ciência, mostram-se cada vez mais insuficientes para dar conta dos novos problemas que surgem com a progressiva diversificação e alargamento das possibilidades empíricas. De fato, o crescente interesse de cientistas sociais em estudar suas próprias sociedades ao invés de buscar alhures o campo de suas análises constitui um indício seguro de que a disciplina está, há já certo tempo, em mudança. Muitas vezes, essa inflexão proposta conduz cientistas sociais a exercícios de reflexão que têm contribuído, de forma decisiva, não apenas para o aprimoramento dos instrumentos teóricos e metodológicos da disciplina, mas, também, das ciências humanas em geral.

Por outro lado, o estabelecimento de uma posição reflexiva que busque ultrapassar antinomias tidas como simplistas, suscita relevantes questões sobre os hábitos de pensamento e os condicionantes políticos que estão incrustados na prática de cientistas sociais. Em um plano geral, os trabalhos aqui apresentados convergem para o esforço de fazer a discussão voltar-se para os próprios agentes sociais, combatendo "as visões desencarnadas e hiper generalizadas da sociedade e da cultura geradas pelos extremos [...]" (HERZFELD, 2014, p. 32).

Como sabemos, desde os tempos do pensamento reflexivo de Bourdieu, a conquista da objetividade científica só ocorrerá por meio da compreensão das condições sociais de produção da pesquisa, incluída a posição que o próprio pesquisador, ou pesquisadora, ocupa no mundo social. Essas indagações e reflexões constituem as bases da formação que o curso de Bacharelado em Ciências Sociais da UFRB vem proporcionando ao longo de 14 anos de existência. Isso se pode perceber nos trabalhos agrupados na presente coletânea. Eles evocam o fortalecimento de uma relação dialógica entre sujeito pesquisado/agente que pesquisa; estudante/docente; quem é orientado/quem orienta.

A construção das Ciências Sociais no Recôncavo emerge, nesse sentido, como um processo histórico complexo em que estudantes, ao se desafiarem a esmiuçar suas próprias realidades, muitas das vezes almejando ao mesmo tempo transformá-las, a partir de uma perspectiva contra hegemônica e emancipatória, provocam mudanças radicais, no sentido de ir à raiz das coisas, nas formas convencionais de produção do saber. Nem todo mundo está preparado para acompanhar esse ritmo acelerado das novas exigências históricas da situação. Nesse sentido, podemos dizer que os textos aqui reunidos condensam as memórias coletivas de estudantes de Ciências Sociais da UFRB.

Na perspectiva de construção de uma memória coletiva, as tensões, rupturas e rearticulações, próprias do ato crítico de conhecer as teias complexas da sociedade, da cultura e da política, envolve estudantes e docentes num esforço árduo e constante de rememorar suas próprias experiências vividas, um *Lebenswelt* que se condensa numa palavra intensa de sentidos, *saudade*. Na leitura de mundo do bruxo do Cosme Velho, o ilustre Machado de Assis, "a saudade é o passar e repassar das memórias antigas". Será nesse movimento de passar e repassar que teceremos os fios de cobre dessas memórias. O ano de 2008 recebe a primeira turma, formada majoritariamente por estudantes que dividiam seu tempo entre o estudo e o trabalho e que não moravam na cidade. Estudantes dessa primeira turma, assim como discentes de outros cursos do Centro de Artes, Humanidades e Letras (CAHL), tiveram que enfrentar uma série de problemas de uma universidade nova, desde a ausência de salas de aula até o acesso à biblioteca, além do problema de logística para seus municípios de origem.

Foi preciso esperar aproximadamente um ano para que todo mundo, discentes e docentes do Bacharelado em Ciências Sociais, recebesse e ocupasse simbolicamente o CAHL que, mesmo sendo um prédio novo, então faltava muito ainda para ser um centro universitário. Mas havia por parte dos sujeitos envolvidos na comunidade acadêmica – o reduzido corpo técnico, docentes e estudantes

– uma enorme vontade de levar adiante o projeto de uma universidade pública e referenciada no conhecimento crítico e transformador das condições opressivas da sociedade brasileira.

Múltiplas eram as vontades! Vontade de aprender, vontade de terminar o curso e ser o primeiro membro da família a ter nível superior, quebrando uma longa história de negação e peneiramento social negativo. Essa vontade também podia ser verificada no corpo discente pelo corpo docente, valendo apontar que para muitos partícipes de nossa jovem comunidade acadêmica era a primeira experiência no ensino superior. Tanta vontade gerou na comunidade do CAHL uma relação pouco comum nas universidades consolidadas. Uma relação de afeto! A cidade de Cachoeira também contribuía para essa relação. Uma cidade pequena com uma efervescência cultural singular no Recôncavo da Bahia.

Logo veio a segunda turma em meados de 2009 e um semestre depois a turma de 2010. Esperou-se um ano para a entrada da turma de 2011. A turma de 2009 tinha algumas características similares à da primeira turma, coisa que não aconteceria com a turma de 2010, formada em sua grande maioria por novas características que passaram a predominar no curso. A partir deste ano, não predomina mais como antes o tipo estudantil oriundo da classe trabalhadora, proveniente de outras cidades. A partir de então, diminuía a faixa etária de ingresso no curso de Bacharelado em Ciências Sociais, mas com uma novidade decisiva: as filhas e filhos das cidades de Cachoeira e São Félix, bem como dos municípios circunvizinhos do Recôncavo, passaram a ocupar as cadeiras do CAHL, que lhes eram de direito.

O que unia essas gerações de estudantes, no entanto, eram os mesmos pontos de partida e a mesma origem numa sociedade ainda de tipo tão estamental, fundamentada no privilégio, como a brasileira. (Re)memorar a escola de ciências sociais do Recôncavo, ou como costumavam dizer as primeiras gerações de estudantes – a escola crítica do Recôncavo, tratando-se, na verdade, de uma escola que se construía sobre a derrubada das cercas invisíveis do

latifúndio do saber – é falar de transformações. Antes de perceberem a possibilidade de edificar essa escola autônoma de pensamento, oriunda de suas próprias vivências, havia estudantes que sequer se viam como estudantes de uma instituição universitária. Uma série de impedimentos e barreiras históricas da sociedade brasileira atravessavam aqueles corpos. A principal dessas barreiras era a de originar-se de famílias populares. Isso significava, para elas e eles, ser vítima do sucateamento da Escola Pública, um projeto de dominação das elites para impedir a democratização das oportunidades educacionais. E estudantes que faziam parte de um perfil cultural hegemônico, talvez provenientes do ensino comercial privado, se é que podemos falar assim, também podem muito bem ter se permitido tocar por novos horizontes de democratização.

Não era muito comum estudantes provenientes das camadas populares entrarem na Universidade para se formarem num curso tradicionalmente frequentado pelas elites e classes médias. Esse *não lugar* gerou uma série de conflitos alguns entre estudantes e docentes e outros entre o próprio corpo estudantil, que internalizou o sentimento de não ser apto a estudar ciências sociais. Ao longo dos semestres esse *não lugar* acabou se transformando em morada e na identidade do curso. As novas gerações de estudantes do curso de Bacharelado em Ciências Sociais se colocam num novo patamar, aproveitando as conquistas e os pontos de partida de quem lhes antecedeu. Os estudos aqui apresentados reúnem as contribuições de estudantes ingressantes no curso, em sua grande maioria, após o ano de 2013, com uma ou outra exceção.

Muito rapidamente o corpo estudantil do curso percebeu que muitas das questões nas quais suas vidas estavam envolvidas não tinham apenas a ver com suas inabilidades com certos temas/assuntos, mas, principalmente, com a estrutura colonial que, em certa medida, ainda permanecia (e permanece) em uma nova universidade. Passaram a se apropriar do potencial crítico de suas origens sociais e a pautar questões que hoje são tão comuns no meio uni-

versitário como, por exemplo, o epistemicídio. Intelectuais cujas reflexões foram esquecidas ou invisibilizadas pelas ciências sociais passaram a fazer parte de um currículo “alternativo” pautado pelo próprio corpo estudantil, sendo uma referência fundamental Frantz Fanon, presente explícita ou implicitamente em muitos dos trabalhos aqui reunidos. As ciências sociais da UFRB, assim como em outras universidades brasileiras com o novo perfil coletivo de estudantes procedentes das camadas populares, estão na vanguarda das mudanças e deslocamento da geopolítica do conhecimento. Essa é uma revolução silenciosa, a partir do novo perfil de estudantes das universidades brasileiras, que recém começa a lançar suas primeiras sementes.

Há uma peculiaridade em estudar ciências sociais no Recôncavo da Bahia, ou seja, fazer parte da escola crítica do Recôncavo. Podemos perceber que há uma mudança de perspectiva sobre o mundo, as questões sociais, e, principalmente, uma vontade de mudança. Há muito ainda a ser feito e construído. Mas, se olharmos as conquistas de trajetórias muitas vezes vistas como improváveis e que alcançaram elevados patamares, tais como aprovação em programas de mestrado e doutorado pelo Brasil afora, aprovação em vários concursos públicos e uma significativa liderança em movimentos sociais, perceberemos que muito já foi feito. Se olharmos essas trajetórias teremos a certeza de que não podemos mais olhar para as ciências sociais sem destinar o devido reconhecimento ao Recôncavo da Bahia e sua jovem escola de pensamento.

Essa é a razão de existência do curso de Bacharelado em Ciências Sociais na UFRB, produzir um conhecimento crítico da realidade, visando sua transformação pelos caminhos democráticos, igualitários e libertários. Docentes que vieram de diversos Estados e regiões do país, e aqui se fixaram, formaram-se pelo modelo de departamento da maioria das universidades brasileiras. Esse modelo foi implementado em fins dos anos sessenta do século passado inspirado nas concepções norte-americanas de universidade. Um dos vícios desse modelo é a fragmentação do co-

nhecimento em disciplinas especializadas. A realidade estudantil da UFRB quebrou os antigos paradigmas, porque as condições de existência de tais discentes exigem um novo tipo de saber, capaz de juntar todos esses fragmentos e de dialogar com as comunidades das quais são inseparáveis em suas ricas histórias de vida.

A presente coletânea foi dividida em cinco partes. A primeira, *Contribuições para a descolonização do saber*, reúne as contribuições de Weder Almeida e Ângela Figueiredo, *Colonialidade, produção do conhecimento e o lugar da Universidade Pública*; de Edcarlos Bomfim e Diogo Valença, *Eduardo Mondlane: breve introdução a seu pensamento e trajetória*; e de Francine Alves e Wilson Penteado, *Frantz Fanon: racismo e saúde emocional*. O primeiro capítulo desta seção, *Colonialidade, produção do conhecimento e o lugar da Universidade Pública*, apresenta uma análise sobre o projeto político pedagógico do curso de Bacharelado em Ciências sociais da UFRB, com intuito de verificar as características dos autores e autoras que compõem o currículo formativo do curso mencionado. Almeida e Figueiredo se valem de uma perspectiva crítica ao eurocentrismo para avaliar as tensões formativas no interior do curso de Ciências Sociais da UFRB. Já o capítulo *Eduardo Mondlane: breve introdução ao seu pensamento e trajetória* traz uma análise crítica do livro *Lutar por Moçambique*, escrito pelo sociólogo e pensador anticolonial Eduardo Mondlane no contexto das lutas de independência de Moçambique. Os autores demonstram a relevância e atualidade das contribuições do revolucionário moçambicano para o campo da sociologia e para os estudos sobre o colonialismo. O capítulo *Frantz Fanon: racismo e saúde emocional* problematiza por meio de uma revisão bibliográfica a histórica relação entre saúde e o racismo, demonstrando a atualidade dos escritos de Fanon para o entendimento da saúde mental e afetiva da população negra.

A segunda parte, *Identidades e trajetórias de luta por emancipação*, engloba os trabalhos de Rute Morais e Jurema Souza, *Tabas, roças e lugares de encanto: remoções Anacé*; de Samyr Fer-

reira e Suzana Maia, *Articulação quilombola e pesquisa Subaé*; e de Elaine Borges Souza e Wilson Penteado, *Mapeamento de comunidades e grupos tradicionais: uma experiência extensionista*. No capítulo *Tabas, roças e lugares de encanto: remoções Anacé*, as autoras tratam dos fortes impactos causados pela chegada de indústrias e de um complexo portuário sobre o povo Anacé, ao qual pertence a jovem antropóloga Rute Morais, egressa do Bacharelado em Ciências Sociais da UFRB. O principal argumento das autoras se concentra na imensa capacidade de organização sociopolítica dos povos indígenas que tensionam o modelo colonial de desenvolvimento. Hidrelétricas, construção de portos, estradas e ferrovias ameaçam modos de vida que se contrapõem à exploração do capital. Em *Articulação quilombola e pesquisa Subaé*, os conflitos socioambientais e as estratégias de luta por Justiça Ambiental são os desafios enfrentados pela Articulação Quilombola e Pesqueira Subaé, ou Articulação Subaé, uma rede de associações pesqueiras e quilombolas do Recôncavo da Bahia reconstruída por uma perspectiva etnográfica politicamente comprometida junto com suas respectivas comunidades. A relação entre os processos de mobilização política e a configuração de identidade coletiva e individual das comunidades, que formam essa articulação, constitui o eixo central das reflexões contidas nesse capítulo. Já em *Mapeamento de comunidades e grupos tradicionais: uma experiência extensionista*, trabalho integrante do projeto de extensão “Mapeamento e difusão de saberes das comunidades e grupos tradicionais de Cruz das Almas-Ba”, autora e autor se debruçam sobre a experiência de participar de ações que objetivam transformar realidades e diminuir desigualdades, brindando-nos com uma verdadeira perspectiva de pesquisa-participativa ou pesquisa-ação.

A terceira seção do livro, *Política e juventude no Recôncavo*, envolve os trabalhos de Ana Quele Passos e Maurício Silva, *Representação política no Recôncavo da Bahia*; de Humberto Machado e Silvio Benevides, *Espiritismo e política: um estudo de caso*; de Miriam Santana e Silvio Benevides, *Juventude evangélica: entre*

a igreja e o laicismo político; de Maria Alice Gomes Alves e Nilson Weisheimer, *A socialização dos jovens na agricultura familiar do Recôncavo*; e de Juliana Souza e Luiz Paulo de Oliveira, *Trajetórias e projetos de vida de jovens negras*. O capítulo intitulado *Representação Política no Recôncavo da Bahia* faz uma análise do perfil da representação política que marcou os municípios do Baixo Recôncavo Sul, durante os anos de 2012 e 2016. O trabalho constata que a atividade política desses representantes foi dominada por alguns grupos sociais em detrimento da maioria da população, confirmando o que alguns estudos no campo da Ciência Política costumam chamar de crise da democracia representativa. O capítulo *Espiritismo e Política: um estudo de caso* discorre sobre a relação entre política e religião e como a dinâmica de ambas se confluem a ponto de uma influenciar a outra. A partir da perspectiva dos sujeitos que professam a fé espírita, o trabalho nos faz perceber como essa confluência entre política e religião ocorre e, também, como ambos os campos são mais próximos do que podemos imaginar, como a realidade brasileira atual nos revela cabalmente. Nesse aspecto, o trabalho segue uma tradição sociológica que tem nos pensadores Émile Durkheim e Max Weber dois de seus maiores expoentes. Ainda no campo dos embates entre religião e política, o capítulo *Juventude evangélica: entre a igreja e o laicismo político* analisa o comportamento e a conduta de jovens que professam a fé evangélica da Igreja Assembleia de Deus do município de Cruz das Almas, Recôncavo da Bahia, frente a questões centrais para o debate político contemporâneo, tais como aborto, relações homoafetivas, entre outras. O trabalho tem como mérito contribuir para o alargamento dos estudos sobre a relação entre juventude e religião e como tais categorias se articulam com a política. O capítulo *A socialização dos jovens na agricultura familiar do Recôncavo* traça um perfil social e educacional de jovens que trabalham como agricultores familiares. O trabalho tem o mérito de nos mostrar que tais jovens não são, de modo algum, uma força de trabalho secundária ou auxiliar nas chamadas Unidades de Pro-

dução Familiares (UPF), embora seja a escola, e não a agricultura familiar, o espaço de socialização que se configura como elemento decisivo no horizonte profissional destes sujeitos jovens. Por conta disso, dizem Alves e Weisheimer, tem ocorrido uma desvalorização dos saberes tradicionais e uma conseqüente desqualificação do modo de vida camponês nas comunidades rurais do Recôncavo da Bahia e a escola, desconectada da realidade local, acaba, em seu conteúdo, reforçando uma tendência de crise definido no capítulo em questão como “dinâmicas sucessórias da agricultura familiar” na região. No campo de uma sociologia da juventude, o capítulo *Trajelórias e projetos de vida de jovens negras* elabora um aprofundado estudo de caso, valendo-se do conceito de interseccionalidade para analisar os projetos de vida e de futuro das jovens negras e estudantes do terceiro ano do ensino médio, do Colégio Estadual da Cachoeira, localizado no município de Cachoeira, com o objetivo de perceber como os conceitos de raça, classe e gênero atuam na construção da trajetória de vida dessas mulheres.

A quarta parte, *Tensões sobre estereótipos de corpo, raça e gênero*, nos brinda com os trabalhos de Carlene Santos e José Raimundo Santos, *Da casa de Dona Maçú à escola de Baixa Grande*; de Tailana Santana da Silva e José Raimundo dos Santos, *Do sujo ao belo: transição capilar e suas representações*; e de Vanessa dos Santos da Conceição e Gabriele Grossi, *A invalidação da beleza em pessoas com deficiência*. No capítulo *Da casa de Dona Maçú à escola de Baixa Grande*, a autora e o autor nos fazem pensar como uma educação descontextualizada pode provocar racismo e estereótipos sobre o povo negro, impactando diretamente na autoafirmação de identidades quilombolas. Para demonstrar essa tese, não pouparam esforços e foram para a escola do Quilombo Baixa Grande, município de Muritiba, Recôncavo da Bahia, para compreender uma questão global e perene: a representação de pessoas negras no espaço escolar. Em perspectiva semelhante, o capítulo *Do Sujo ao Belo: transição capilar e suas representações* discorre sobre a construção das representações estereotipadas a

respeito das mulheres negras. O foco da pesquisa se concentrou sobre as representações de jovens estudantes dos Centro de Artes, Humanidades e Letras/CAHL sobre cabelo e transição capilar. Assim, as conclusões do trabalho nos levam a afirmar que o CAHL vem se construindo como um espaço contra hegemônico, no qual são suscitadas novas possibilidades de beleza sobre o corpo negro. Já o capítulo *A invalidação da beleza em pessoas com deficiência* questiona os padrões estéticos excludentes e opressivos que provocam diversas formas de violência simbólica em relação aos corpos das pessoas com deficiência. Com muita sensibilidade e acuidade teórica, o trabalho questiona os padrões de beleza euro-ocidentais que reificam o corpo ideal como uma mercadoria a ser possuída. A perversidade e a desumanização desse julgamento estético se revelam na interseccionalidade das diversas formas de opressão dos olhares que incidem sobre os corpos das pessoas com deficiência.

A quinta e última parte, *Cultura, economia e políticas públicas*, abrange os capítulos de Cláudio Rebouças, Vanessa Rodrigues, Juliet Luft, Thaís Campos, Anastácia Oliveira e Salete Nery, *Cultura e consumo: investigações e debates na UFRB*; de Ana Celi Oliveira e Thais Joi Martins, *Os percursos teóricos da sociologia econômica*; de Danilo Santana de Souza, Maurício Silva e Jucileide Ferreira do Nascimento, *O Novo Regime Fiscal e o Benefício de Prestação Continuada*; e de Mariana Santana da Silva e Luiz Paulo de Oliveira, *Estudantes e professores e o Escola Sem Partido no Recôncavo*. O capítulo *Cultura e consumo: investigações e debates na UFRB*, escrito coletivamente por uma competente equipe de trabalho, envolve a apresentação de pesquisas já concluídas realizadas por estudantes e ex-estudantes do curso de Bacharelado em Ciências Sociais da UFRB. Os trabalhos monográficos aí reunidos giram em torno dos questionamentos teóricos de uma sociologia da cultura em suas interfaces com uma sociologia econômica. Já o capítulo intitulado *Os percursos teóricos da Sociologia Econômica* apresenta, em perspectiva histórica, as problemáticas teóricas e metodológi-

cas desta área de estudos nas ciências sociais, buscando caracterizar o que se entende atualmente como a “nova sociologia econômica”. Desenvolvendo suas pesquisas no âmbito do Laboratório de Sociologia Econômica e Economia da Educação (LASEEE) na UFRB, as pesquisadoras se propõem a realizar futuros trabalhos que tomem como um dos seus marcos de referência empírica da sociologia econômica o Recôncavo da Bahia. No campo mais específico das políticas públicas, o capítulo *O novo regime fiscal e o Benefício de Prestação Continuada* analisa a relação entre política social e a política econômica brasileira, mostrando que, historicamente, existe no país “um vício sistêmico em subordinar a primeira às necessidades da segunda”. O trabalho averigua a implementação da Emenda à Constituição número 095/2016, com vistas a identificar suas implicações para as ações de proteção social existentes no Brasil nas últimas décadas. O grande mérito do trabalho é mostrar como tem acontecido o desmonte de políticas públicas e de assistência social desde o Golpe de 2016 até o atual governo. Por fim, o capítulo *Estudantes e professores e o Escola Sem Partido no Recôncavo* problematiza, à luz dos estudos da sociologia da educação, o Projeto de Lei 867/2015, popularmente chamado de Escola sem Partido, a partir da perspectiva de jovens estudantes e docentes no Centro Territorial de Educação Profissional Recôncavo II Alberto Torres, Cruz das Almas – BA. O trabalho nos faz refletir sobre o quão a democracia necessita de uma vigilância constante, além de uma defesa em todos os flancos, pois o projeto de poder dos grupos de extrema direita que se apossaram das instâncias governamentais do país visa, entre outras coisas, extinguir o laicismo do Estado e impor rígido controle às liberdades democráticas muitas vezes se valendo do fundamentalismo religioso.

Um forte aspecto do curso de Bacharelado em Ciências Sociais da UFRB, como podemos constatar nos vários capítulos desta coletânea, é uma matriz curricular ampla e relacional entre as áreas. Acreditamos que uma formação no plano da graduação sem ênfase específica é fundamental para uma melhor compreen-

são do mundo social. Muito embora as vinculações e interesses de pesquisa de nosso corpo discente e docente estejam associadas mais especificamente a uma área ou outra, podemos perceber em suas reflexões teóricas e analíticas diálogos que refletem essa perspectiva. Os trabalhos aqui reunidos avançam, não apenas no desvelamento de aspectos vários, sociais, políticos, econômicos e culturais das sociedades do Recôncavo, do Brasil e do mundo, mas, principalmente, contribuem para o refinamento teórico das próprias ciências sociais. A função social da Universidade, especialmente a pública, se sintetiza na produção de conhecimentos novos e originais, capazes de dialogar com os saberes tradicionais, mas, também, de construir a autonomia cultural nos campos da arte, da ciência e da tecnologia. Sem isso estaremos fadados a reproduzir as velhas relações de colonialismo mental. Por isso a Universidade Pública vem sendo atacada pelas forças antidemocráticas, que sequer toleram os preceitos liberais clássicos do livre debate de ideias. As análises aqui apresentadas, fruto de pesquisas já concluídas, revelam toda a força dessa revolução silenciosa que sequer um dos clássicos do pensamento social brasileiro, ao falar de a "nossa revolução", foi capaz de desvendar com sua rica imaginação histórica.

Referências

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. s.l.: Diáspora Africana, 2018.

HERZFELD, Michael. **Antropologia prática teórica na cultura e na sociedade**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2019.

Parte 1

Contribuições para a descolonização do saber

Colonialidade, produção do conhecimento e o lugar da universidade pública

*Weder Bruno de Almeida
Angela Figueiredo*

Introdução

No período de 2003 a 2014, o Brasil passou por uma considerável transformação em suas Instituições de Ensino Superior (IES) por meio de políticas públicas voltadas para a sua expansão e interiorização, assim como a implementação do sistema de cotas nas universidades públicas federais. Neste processo, regiões e sujeitos marginalizados da produção do conhecimento acadêmico ingressaram nestes espaços do qual foram historicamente excluídos.

A Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, criada neste contexto de interiorização universitária, é um bom exemplo das transformações pelas quais as universidades brasileiras estão passando, já que seu corpo discente é composto por 84,3% de estudantes autodeclarados pretos e pardos, sendo por este motivo, considerada a universidade mais negra do país (BARROS, 2013). A UFRB é uma universidade multicampi, formada por sete centros de ensino. O Curso de Ciências Sociais está localizado no Centro de Artes, Humanidades e Letras (CAHL), na cidade de Cachoeira, na região do recôncavo baiano, uma região caracterizada pela força da cultura negra, herança do brutal período escravista/colonial, das trocas culturais, do convívio e dos conflitos entre os povos indígenas, portugueses e africanos. Do período escravocrata, com o trabalho nas plantações de cana-de-açúcar e fábricas de fumo nos séculos XVII e XVIII, até a descoberta e produção de petróleo na região no século XX, muitas das desigualdades sociais entre as elites brancas e sua população majoritariamente negra se manteve até os dias atuais. O recôncavo baiano configura-se em toda uma gama de particularidades socioculturais por conta da localização

geopolítica em seu entorno, seus territórios de identidade, suas comunidades tradicionais, rurais, pesqueiras, quilombolas e seus movimentos sociais, dentro de um contexto histórico de marginalização educacional que a região passou desde o Brasil Colônia, da República e até recentemente (PDI, UFRB, 2015- 2019).¹ A UFRB possui um enorme desafio de conseguir abarcar ou mesmo estimular a grande pluralidade de saberes de seus alunos egressos dos mais variados estratos socioculturais que historicamente não tiveram acesso ao Ensino Superior.

Este capítulo pretende compreender em que medida a experiência destas novas universidades públicas, localizadas em regiões periféricas do ponto de vista da geopolítica do conhecimento, e com um contingente de estudantes majoritariamente negros e negras oriundos de classes populares está transformando a produção do conhecimento nacionalmente, e como a universidade está sendo transformada por esses novos sujeitos. Para dar conta de tal objetivo, elegemos o Bacharelado em Ciências Sociais/UFRB buscando entender a proposta pedagógica do curso, principalmente nos conteúdos ministrados e na relação ensino/aprendizado. Para tal compreensão, analisamos o Projeto Pedagógico de Curso (PPC), bem como a sua matriz curricular a partir da perspectiva teórica decolonial.

Debate teórico

O grupo Colonialidade/Modernidade, composto por acadêmicos majoritariamente latino-americanos, vem desde meados dos anos 1990 construindo teorias sociais desde e sobre a América Latina. Este conjunto de autores e autoras propõe, por meio da perspectiva decolonial, uma abordagem crítica em relação a todo conhecimento produzido em instituições de nível superior por seu caráter eurocêntrico e hierarquizador, que privilegia determinados

¹ Disponível em: https://www.ufrb.edu.br/soc/images/PDI/PDI_2_ETAPA_28_07_2016.pdf. Acesso: 27/06/2020.

tipos de conhecimento em detrimento de outros saberes possíveis (CASTAÑEDA, 2013). Desta perspectiva, a invasão e colonização do continente americano pelos países europeus no século XVI, consolidou o que Aníbal Quijano (2009) denominou como o sistema/mundo/moderno/colonial, baseado nas classificações e hierarquias sociais a partir da construção histórica da ideia de raça, bem como na divisão racial do trabalho. Para Quijano, a colonialidade do poder é o modo como esse padrão de poder mundial teve continuidade e consolidou-se mesmo após o fim do colonialismo, tendo o eurocentrismo como racionalidade específica e eixo articulador. De acordo com Quijano, para além das hierarquias raciais, pela primeira vez em escala mundial, foram desenvolvidas uma série de instituições, práticas e discursos que produziram uma série de exclusões sociais relacionadas à geopolítica e ao corpo-política do conhecimento. Após o fim do colonialismo como forma dominante de organização social, as hierarquias raciais, de gênero e de conhecimento mantiveram-se e atualizaram-se nas ex-colônias europeias.

De acordo com Ramon Grosfoguel (2016), as universidades ocidentalizadas foram uma das instituições de poder/saber colonial constituídas a partir privilégio epistêmico do corpo-política do conhecimento do homem branco/europeu/cristão e heterossexual a partir de quatro genocídios/epistemicídios cometidos ao longo do século XVI contra muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus, contra povos indígenas das Américas, contra povos africanos e contra as mulheres européias acusadas de bruxaria, no qual foram impostas muitas das epistemologias racistas, sexistas, homofóbicas, e epistemicidas que temos acesso até o momento atual.

Enquanto epistemologia e projeto político, a teoria decolonial recupera a contribuição feminista que desde os anos 1980 explicitou a condição do sujeito na produção do conhecimento com o intuito de desestabilizar o sujeito universal, aquele que enuncia a partir de um lugar supostamente neutro em relação ao seu objeto de estudo, que esconde as relações de poder envolvidas em seu contexto em uma estrutura moderna/colonial de classe, raça e gê-

nero (FIGUEIREDO; GROSFUGUEL, 2003). A partir da localização de sujeitos nas teorias que temos acesso é possível abrirmos novas possibilidades que tencionem as relações de poder/saber envolvidas na produção científica.

A escolha pela perspectiva teórica decolonial deve-se ao fato de considerarmos como eixo central da análise a manutenção das estruturas e hierarquias coloniais de conhecimento, classe, raça e gênero, expresso na modernidade através da Colonialidade do Saber, (MIGNOLO, 2005), na Colonialidade do Poder (QUIJANO, 2009) e na Colonialidade de Gênero (LUGONES, 2010). Como destacado por Ângela Figueiredo² na introdução à entrevista de Ochy Curiel, trata-se de uma perspectiva epistemológica decolonial aplicada para a análise de uma universidade instalada numa cidade colonial, como é a cidade de Cachoeira.

Como historicamente ocorreu no Brasil uma desproporcional assimetria do acesso ao conhecimento acadêmico, com a predominância das IES nas capitais e nas regiões sul e sudeste do país, a descentralização das universidades pode proporcionar, de médio a longo prazo, novas relações de poder/saber entre essas regiões do Estado brasileiro. Podemos citar aqui o caso do Estado da Bahia, que possuía apenas uma universidade federal até o século XXI, a Universidade Federal da Bahia e no período de 2003 a 2014, houve a implementação de mais três universidades federais: a UFRB, a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB; a Universidade Federal do Oeste da Bahia – UFOB; e a Universidade Federal do Sul da Bahia – UFESBA. Acreditamos que a perspectiva decolonial tenha muito a contribuir para o debate sobre uma maior pluralidade de saberes, diante do contexto em que sujeitos historicamente tidos como “objetos” de estudo, isto é, os “nativos” a serem pesquisados, encontram-se, hoje, enquanto sujeitos produtores de conhecimento acadêmico.

² Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/25199/15430>. Acesso: 04/06/2020.

Deste modo, procuramos compreender em que medida o Curso de Ciências Sociais-Bacharelado da UFRB reproduz ou não a lógica da colonialidade do poder/saber diante desta nova configuração de estudantes que assim como eu, são predominantemente negros e negras, cotistas e advindos de escolas públicas, bem como de comunidades tradicionais, rurais, pesqueiras, quilombolas e demais territórios de identidade da região do recôncavo baiano. Para tal compreensão, o procedimento metodológico foi fazer o levantamento da bibliografia utilizada na grade curricular do PPC do curso, buscando identificar qual o corpo-política do conhecimento presente na mesma, compreendendo o corpo-política do conhecimento enquanto sujeitos coloniais classificados em hierarquias raciais e de gênero no qual se constituiu a produção do conhecimento nas universidades ocidentalizadas baseadas no racismo/sexismo epistêmico (GROSGUÉL, 2016). Buscamos as informações sobre a nacionalidade, identificação étnico-racial e de gênero dos autores e autoras, através da análise de imagens selecionadas na internet e currículos Lattes. Para critérios de identificação étnico/racial, utilizamos como parâmetro os critérios adotados pelo Instituto Brasileiro de Engenharia e Estatística (IBGE- Pretos, Pardos, Brancos, Indígenas e Amarelos). Diante dos dados coletados, fizemos uma análise a partir da perspectiva teórica decolonial e identificamos o privilégio epistêmico e o monopólio do homem branco europeu na bibliografia das disciplinas do curso.

PPC: corpo docente

O Projeto Pedagógico do Curso (PPC) de Ciências Sociais em Bacharelado³ tem como base legal o parecer CNE/CES 776/1997, das Diretrizes Curriculares para os Cursos de Graduação em Ciências Sociais (Antropologia, Ciência Política, Sociologia) /Parecer CNES 492/2001. Da Resolução CNE/CES 17/2002. Do Parecer CNE/ CES 329/2004. Parecer/CNE/CES 184/2006. Da Resolução UFRB/CONAC

³ Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1_oRK4ayXUHxQ-P17p952QLBkThyC31ke/view. Acesso: 04/06/2020.

Nº 009/2007. O curso foi criado por uma comissão de expansão do centro e aprovado pelo Conselho Diretor em 2007, mas só foi implementado no segundo semestre de 2008, a partir do ingresso de sua primeira turma. Como consta no PPC, foram relatados problemas relacionados à excessiva rigidez da grade curricular e sua dimensão prática dentro da disciplina. Neste processo, verificou-se a necessidade de reformulações no projeto pedagógico para adequá-lo ao Plano de Desenvolvimento Institucional da UFRB, bem como as Diretrizes Nacionais Curriculares e Instrumentos de Avaliação. Estas reformulações propuseram fortalecer a identidade do curso, buscando a consolidação dos eixos estruturantes em Sociologia, Antropologia e Ciência Política, propondo metodologias interdisciplinares, centrada na capacitação de habilidades para o desenvolvimento de uma pesquisa social empírica com atenção especial para a realidade social do recôncavo, buscando um diálogo com outras áreas de conhecimento. O Projeto Pedagógico do Curso possui princípios norteadores como a dimensão da relação dialética entre a sociedade e o conhecimento imbricados na construção e transformação social, sendo a realidade social compreendida como um instrumento pedagógico privilegiado na produção de saberes. Importante reconhecer que o PPC possui a preocupação de potencializar as dinâmicas propiciadas pelas novas gerações de cientistas sociais, contribuindo assim para a preservação do patrimônio, memória e cultura local, a emancipação de sujeitos subalternizados na formação social da região, bem como o seu desenvolvimento científico, cultural, econômico e social.

No período de 2008 a 2011, o curso era composto por quatro turmas e possuía um corpo discente de 128 estudantes e um corpo docente de 18 professores e professora. Aqui já abro espaço para discutir o corpo-política do conhecimento relacionado ao gênero/raça presente na composição docente do curso. Dos 18 profissionais, 13 eram homens e apenas 5 mulheres, o que equivale a 72,2% do total de profissionais do sexo masculino, conforme mostrado no Quadro 1 abaixo.

Em relação à raça, apenas quatro docentes eram negros/as, destes, 3 eram homens e apenas 1 era mulher, o que equivale a 22% da composição docente. Os homens negros representavam 16% e as mulheres negras, 5%, respectivamente⁴. Não havia nenhuma representação indígena no corpo docente, conforme Quadros 2 e 3.

Quadro 1 - Representação de gênero do corpo-docente Ciências Sociais – Bacharelado.

Homens	13 docentes	Total: 72,2%
Mulheres	05 docentes	Total: 27,8%

Fonte: Autoral (2018).

Quadro 2 - Representação por raça do corpo-docente Ciências Sociais – Bacharelado.

Homens brancos	10 docentes	Total: 55,5%
Mulheres brancas	04 docentes	Total: 22,2%
Total de docentes brancos/as: 77,7%		

Fonte: Autoral (2018).

Quadro 3 - Representação por raça do corpo-docente Ciências Sociais – Bacharelado.

Homens negros	03 docentes	Total: 16,6%
Mulheres negras	01 docente	Total: 5,5%
Total de docentes negros/as: 22,1%		

Fonte: Autoral (2018).

Quando trazemos a discussão acerca das diretrizes curriculares presentes no curso, não podemos deixar passar despercebido qual é a sua composição étnico/gênero/racial, ou seja, quais são os corpos-políticos que produzem essas diretrizes, já que, é a partir de distintos lugares de enunciação que interesses e relações de poder podem ser observadas a partir das posições que estes sujeitos ocupam dentro da estrutura moderna/colonial de saber/poder, sejam seus lugares de enunciação subalternizados ou hegemônicos (MIGNOLO, 2005).

⁴ Da última atualização do PPC em 2011 até a presente data, houve a entrada de apenas mais uma professora negra e um professor negro no quadro docente do curso. A professora Dyane Brito Reis e o professor Valdir Alves.

Enquanto estudante de graduação, integrei o Núcleo de Estudantes Negros e Negras (Akofena). O Akofena funcionava como um núcleo de estudos que priorizava a leitura de autores e autoras negras em nossa formação política e acadêmica. A partir desta formação, trazíamos a contribuição de autores e autoras negros e negras para os debates em sala de aula, mas em diversas situações, o corpo docente, majoritariamente brancos e brancas desconheciam a contribuição destes autores e autoras e por isso não tinham interesse nos/nas intelectuais e temáticas trazidas por nós, o que acabava por tornar o compartilhar de informações e o debate em diferentes perspectivas epistemológicas extremamente difíceis.

O retrato do corpo-política do conhecimento do quadro docente do Bacharelado em Ciências Sociais da UFRB nos aponta para indícios históricos da manutenção da colonialidade do poder/saber relacionado ao gênero e a raça. Verificamos que 72% do corpo docente é composto por homens. Quando observamos o corpo-política do conhecimento relacionado à raça, apontamos para um quadro de 77% compostos por docentes brancos e brancas, isso na universidade mais negra do país, em um Estado em que a população negra corresponde 79% da população.⁵ Neste sentido é que fazemos esta observação em relação ao corpo docente, para que esta situação não seja naturalizada e desassociada da discussão acerca da composição étnico-racial e de gênero do corpo-política do conhecimento presente na matriz curricular.

Análise da matriz curricular

Fizemos um levantamento de um total de 846 autores/as que compõem a matriz curricular das disciplinas obrigatórias e optativas do curso, dos quais conseguimos identificar racialmente 722 autores e autoras, sendo 539 homens e 183 mulheres, o que equivale a 74,6% de autores homens e 26,4% de mulheres. Destes, 526

⁵ Disponível em: <https://www2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaoodevida/indicadoresminimos/sintesesindiciosociais2007/indic-sociais2007.pdf>. Acesso em 07/06/2020.

são homens brancos e 177 mulheres brancas, ou seja, 97% dos autores identificados no currículo do curso é composto por brancos/as. Foram identificados 13 homens negros, que representa 1,8% do total da grade e apenas 06 mulheres negras, representando 0,8%, o que equivale a 2,6% de representação negra em nossa grade curricular.

Quadro 4 - Representação de gênero do corpo-docente Ciências Sociais – Bacharelado.

Representação dos autores/as no currículo por gênero/sexo		
Homens	539 autores	Total: 74,6%
Mulheres 183 autoras Total: 26,4%		

Fonte: Autoral (2018).

Quadro 5 - Representação de gênero do corpo-docente Ciências Sociais – Bacharelado.

Representação dos autores/as no currículo por raça e gênero		
Homens brancos	526 autores	Total: 72,8%
Mulheres brancas	177 autoras	Total: 24,2%
Total autores/as brancos/as no currículo: 97%		

Fonte: Autoral (2018).

Quadro 6 - Representação de gênero do corpo-docente Ciências Sociais – Bacharelado.

Representação dos autores/as no currículo por raça e gênero		
Homens negros	13 autores	Total: 1,8%
Mulheres negras	06 autoras	Total: 0,8%
Total autores/as negros/as no currículo: 2,6%		

Fonte: Autoral (2018).

Por meio dos dados levantados, percebemos a grande discrepância entre a produção do conhecimento instituído no âmbito da grade curricular e os estudantes do curso, majoritariamente negro e feminino como dissemos anteriormente. Nossa matriz curricular

ainda está fortemente caracterizada pela colonialidade do poder expressa na hierarquia de gênero e raça/etnia. Assim como o corpo docente, o grupo social menos representado na bibliografia em nosso currículo é o dos povos indígenas, sem nenhum autor/a presente. Os dados abaixo revelam aspectos importantes do que consideramos os indícios de colonialidade do poder/saber e a política do esquecimento para com intelectuais negros e negras na matriz curricular do curso.

Das disciplinas obrigatórias do curso constam apenas 03 autores negros (Kwame Anthony Appiah, Roberto da Silva e Stuart Hall) e nenhuma autora negra, ou seja, a depender das disciplinas que o estudante escolher em sua trajetória, é provável que ela/ele não irá ter contato com nenhuma intelectual negra em toda sua formação acadêmica.

Da disciplina optativa intitulada Cultura Baiana, paradoxalmente, não foi identificado nenhum autor ou autora negro e negra, o que mais uma vez reforça as conclusões de Guerreiro Ramos (1995) sobre o fato de que a população negra era considerada apenas enquanto um problema, um objeto de pesquisa das ciências sociais. O mesmo ocorre com as disciplinas optativas Antropologia, Cultura e Relações Raciais, em que também não consta nenhum autor negro e negra. Bem como a disciplina de História Comparada da Escravidão. Somente as disciplinas optativas Antropologia Afro-americana, encontramos 02 autores negros, (Osmundo Pinho e Paul Gilroy) e Laboratório de Ensino em Estudos étnico/raciais, em que identificamos o maior número de autoras negros e negras, 05 mulheres e 01 homem (Respectivamente: Claudia Miranda, Gevanilda dos Santos, Nilma Lino Gomes, Rosa Vani Pereira, Petrolina Beatriz Gonçalves e Silva e Kabengele Munanga).

Nádia Cardoso da Silva analisa:

[...] o ensino superior brasileiro como criação que fortalece o colonialismo português no Brasil e a universidade brasileira, surgida na década de 1920, como lugar de produção de conhecimento a partir da colonialidade de poder/saber sobre negros, negras e indi-

genas, sustentando o eurocentrismo e consolidando o racismo/sexismo epistêmico (SILVA, 2018, p. 233).

Quando falamos do racismo/sexismo epistêmico estruturado nas universidades ocidentalizadas que consolidou o privilégio epistêmico do homem ocidental a partir dos genocídios/epistemiocídios dos sujeitos coloniais (GROSFOGUEL, 2016), não podemos deixar de mencionar Lélia González (1984) e sua contribuição em uma perspectiva que denuncia o racismo/sexismo na academia e na sociedade brasileira. Lélia posiciona-se enquanto o lixo da sociedade que vai falar, ou seja, o lugar de enunciação epistêmico ocupado pela mulher negra. Lélia González expõe autores cânones das ciências sociais brasileiras que objetificaram e desumanizam as mulheres negras desde o Brasil colonial até os dias atuais. Lélia também denuncia a ideologia da dominação da população negra através da internalização e reprodução de valores brancos ocidentais tidos como ideais, sendo que a produção científica na academia se tornou um meio privilegiado da difusão desses valores, o qual Boaventura de Souza Santos (2003) vai chamar de monocultura da ciência, portanto, uma reflexão crítica sobre a composição curricular majoritariamente branca e eurocêntrica torna-se crucial para o enriquecimento de outros saberes, outras epistemologias que interajam de forma mais horizontal e dinâmica possível com nossa realidade.

O campo das relações raciais na matriz curricular no curso e na formação das ciências sociais no Brasil ainda é um espaço que reflete o ponto de vista dos intelectuais brancos, que não se pensam e não se enxergam enquanto uma raça socio-historicamente construída e privilegiada, que, independentemente de suas posições políticas, reproduzem a colonialidade do poder/saber. O sujeito branco coloca-se em uma categoria de universalidade epistêmica capaz de responder a todas as contingências sociais. Autores como Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Kabenguele Munanga, Angela Figueiredo, Virgínia Bicudo, Carlos Moore, Frantz Fanon, Lélia González, Osmundo Pinho e vários e várias outros e outras sujeitos negros e negras seriam de fundamental importância para o enriquecimento

dos debates a partir da perspectiva dos que tiveram sua agência política e intelectual apagadas pela colonialidade.

Acreditamos que a leitura destes autores/autoras negros e negras estejam alinhadas com a perspectiva do pensamento decolonial e proporcionará uma diversidade explicativa para a formação da sociedade contemporânea, suas correlações de forças, suas estruturas de colonialidade de poder/saber e suas instituições modernas/coloniais. A perspectiva decolonial propõe a partir da geopolítica e do corpo-política do conhecimento de sujeitos que foram historicamente subalternizados tencionar narrativas racistas/sexistas das ciências coloniais hegemônicas, bem como construir variadas possibilidades de abordagens acerca de um tema tão complexo como o campo de estudo sobre as relações raciais na formação da sociedade brasileira, ou como sugerido por Figueiredo e Grosfoguel (2007), a reivindicação de uma nova definição para o campo, ao invés de estudos das relações raciais, o estudo das hierarquias raciais na sociedade brasileira.

Considerações finais

Por meio dos resultados da pesquisa, foi evidenciado que ainda existe uma grande disparidade entre a bibliografia dos cursos ministrados nas Ciências Sociais-Bacharelado instituído pela UFRB e a maioria do seu corpo discente, sujeitos/sujeitas historicamente excluídos da esfera acadêmica. Compreendemos que apenas a descentralização do acesso ao conhecimento acadêmico não é suficiente para proceder com a inclusão que necessariamente requer transformação. Na UFRB, principalmente, no curso de CISO há uma grande demanda por novos paradigmas epistemológicos em nossas bases curriculares, especialmente voltadas para a questão racial, de gênero, sexualidade, movimentos sociais e demandas de grupos locais e comunidades tradicionais em seu entorno. Grupos sociais historicamente marginalizados de nossa matriz curricular esperam algum retorno da academia para

além de teorias que os coloquem invariavelmente como objetos de pesquisa. Contudo, não podemos deixar de mencionar os diversos momentos em que alguns professores e professoras se alinham a discursos e práticas acadêmicas contra hegemônicas, através de reformulações em suas grades curriculares, principalmente em disciplinas optativas. Entretanto, avaliamos que o alcance dessas disciplinas ainda é muito limitado diante da estrutura do saber/poder colonial/moderno instituído em nossa matriz curricular obrigatória.

Também apontamos para os esforços de docentes e discentes da UFRB no sentido de promover ações conjuntas que visam superar o modelo hegemônico historicamente instituído, e construir novos paradigmas institucionais e epistemológicos. Trazemos aqui como exemplos as experiências de três grupos que constroem caminhos e práticas acadêmicas alternativas a colonialidade do poder, como já mencionamos o Akofena, gostaríamos de destacar os grupos de pesquisa Novas Cartografias Sociais, MITO e o Coletivo Angela Davis.

Os grupos de pesquisa MITO (Memória, Processos Identitários e Territorialidades no Recôncavo da Bahia) e Novas Cartografias buscam estabelecer uma relação dialógica, horizontal e menos hierárquica possível entre formas de produção do conhecimento acadêmico e os grupos sociais entorno da universidade, vislumbrando a possibilidade de uma ecologia de saberes e distintos lugares de enunciação. Já o Coletivo Angela Davis (Grupo de Pesquisa ativista sobre gênero, raça e subalternidade), busca discutir as interseções de gênero, raça, classe e subalternidades, utilizando-se de referenciais teóricos/epistemológicos que não estão disponíveis nas bases curriculares oficiais do curso. Além do combate ao racismo e ao sexismo, o Coletivo busca o estabelecimento de relações mais horizontalizadas e propõe considerar como um dos seus princípios epistemológicos o feminismo negro, considerando que o conhecimento é construído dentro e fora do espaço acadêmico.

De todo modo, acreditamos que a perspectiva decolonial, para além de uma teoria crítica das epistemologias coloniais/modernas, nos mobiliza para ações transformadoras da sociedade através de uma postura crítica diante da colonialidade do poder/saber que legitima o racismo, o patriarcado, o sexismo, o machismo, a homofobia, o feminicídio, o imperialismo, o epistemicídio, o genocídio da população negra (NASCIMENTO, 1978), a eliminação dos povos indígenas, a exploração e a dicotomia natureza/humanidade (KRENAK, 2019) e as mais diversas formas de exclusões sociais expressas através do projeto civilizatório moderno/colonial/capitalista.

Referências

BARROS, Ronaldo Crispim Sena. **Políticas Afirmativas no Ensino Superior: a experiência da UFRB**. Coleção estudos afirmativos, v.4. Rio de Janeiro: Flasco, 2013.

CASTAÑEDA, Carolina. Pensamentos críticos desde e para a América Latina. In: **Pensamento Descolonial e Práticas Acadêmicas Dissidentes**. Cadernos Instituto Humanitas Unisinos (IHU), ano 11. Número 41, 2013.

FIGUEIREDO, Ângela. **Apresentação e Comentários à Entrevista de Ochy Curiel**. Cadernos de Gênero e Diversidade, [S. l.], v. 3, n. 4, p. 102–105, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/25199>. Acesso em: 04 jun. 2020.

FIGUEIREDO, Angela ; GROSGOUEL, Ramon **“Por que não Guerreiro Ramos?”** Novos desafios a serem enfrentados pelas universidades públicas brasileiras. Ciêc. Cult. Vol. 59 no. 2 São Paulo, 2007.

FIGUEIREDO, Angela GROSGOUEL, Ramón Grosfoguel. **Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário**. Soc. e Cult., Goiânia, v. 12, n. 2, p. 223-234, jul./dez. 2009.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**. Anpocs, 1984, p. 223-244.

GROSGOUEL, Ramon. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1, 2016.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**. Artigo originalmente publicado na revista *Hypatia*, v. 25, n. 4, 2010.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: **A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas Latino Americanas**. Colección Sur Sur, Argentina, 2005.

NASCIMENTO, Abdias de. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Processo de Racismo Mascarado. Editora Paz e Terra S/A. Rio de Janeiro. 1978.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social In: **Epistemologias do Sul**. Editora Almedina S/A. 2009.

RAMOS, Guerreiro, A. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora URJ, 1995.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: **Epistemologias do Sul**. Editora Almedina S/A. 2009.

SILVA, Nádia Maria Cardoso. Universidade no Brasil: Colonialismo, Colonialidade e Descolonização numa perspectiva negra. In: **Revista Interinstitucional Artes de Educar**. Rio de Janeiro, V. 3 n. 3 – p. 233-257 (out/2017 – jan/2018).

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA. Pró-Reitoria de Graduação. Coordenadoria de Ensino e Integração Acadêmica. **Projeto Político Pedagógico do Curso de Graduação em Ciências Sociais Bacharelado**. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1_oRK4ayXUHxQ-P17p952QLBkThyC31ke/view. Acesso em: 04 jun. 2020.

Eduardo Mondlane: breve introdução ao seu pensamento e trajetória

*Edcarlos Ribeiro Bomfim
Diogo Valença de Azevedo Costa*

Introdução

Mondlane foi assassinado no mesmo ano em que sua obra mais conhecida foi publicada. Em 1969, *Lutar por Moçambique* teve sua primeira edição lançada em Londres. Nesse mesmo ano uma bomba explodiu em Msasani (Tanzania) levando a vida do seu autor. A sua morte, apesar do abalo momentâneo, transformou o homem num símbolo que serviu para dar novo impulso à guerra anticolonial. “Era a sua fé e confiança no povo, a sua visão de um Moçambique livre, as suas ideias de revolução.” (MACHEL *apud* SHORE, 1999, p. 20).

Em 1920 nasceu no distrito de Manjacaze, província de Gaza ao sul de Moçambique. “Três palhotas em semicírculo numa clareira do mato.” (MONDLANE *apud* SHORE, 1999, p. 22). Essa era a lembrança da casa de sua família onde passou a infância. Seu pai, com quem conviveu apenas até os dois anos de idade devido ao seu falecimento, foi Nwadjahane Mussengane Mondlane, régulo dos Khambane pertencente ao povo Tsonga. Sua mãe, Makungu Muzamusse Bembele, negou a tradição de viver com um irmão ou primo do marido após se tornar viúva condicionando-a à pobreza.

As condições de vida não eram fáceis em sua comunidade natal. Muitas crianças não sobreviviam, os homens viajavam para o Transvaal ou Lourenço Marques (antigo nome colonialista da atual capital Maputo) em busca de trabalho e as mulheres cultivavam os campos. Mondlane vivera até os onze anos como pastor, uma atividade comum entre pessoas dessa faixa etária.

Segundo Shore (1999), Makungu havia sido a primeira influência na vida e no pensamento de Mondlane, pois dizia-lhe da

sua esperança de que ele um dia restauraria a comunidade e alimentava-lhe o espírito de que o aguardava um futuro grandioso. Também foi da mãe que recebeu os incentivos para se dedicar ao mundo dos estudos.

Aos onze anos começou os estudos formais em uma escola rudimentar do governo. Lá, era obrigado a trabalhar para o professor e recebia muitos castigos físicos, o que não era incomum naquele período. Conseguiu terminar os estudos rudimentares aos 16 anos.

Para dar continuidade aos estudos e em busca de trabalho, foi para capital da colônia na década de 1930. Conseguiu uma vaga na escola primária da Missão Calvinista Suíça e um trabalho na casa do diretor. O governo colonial proibiu o ingresso de estudantes oriundos das escolas protestantes no nível secundário levando-o a fazer um curso técnico de agricultura de sequeiro. Isso possibilitou uma importante experiência no trabalho com camponeses.

Em 1945, segue para dar seguimento aos estudos na África do Sul. Recebe uma bolsa do Conselho Cristão de Moçambique para estudar Ciências Sociais na Universidade de Witwatersrand, onde se tornou representante estudantil. Após a implantação do regime do *apartheid*, em 1948 pelo Partido Nacionalista, Mondlane tem o seu visto de permanência caçado. Esse fato gerou uma mobilização que, apesar de não alcançar o objetivo, foi válido para inspirar a fundação do Núcleo de Estudantes Secundaristas de Moçambique (NESAM) que mais tarde contribuiria para a construção da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO).

De volta ao seu país suas atividades chamaram atenção do poder colonial português que o levou detido para investigações naquele mesmo ano. O relatório do procurador geral afirmava que Mondlane deveria ser mantido sob vigilância estreita da polícia e que lhe fosse dada uma bolsa de estudos em Portugal para que o afastasse do povo moçambicano. Ele aceitou essa bolsa e seguiu para a Universidade de Lisboa onde teve contato com africanos de outros países colonizados por Portugal na Casa dos Estudantes do Império. As constantes investidas da Polícia Internacional de

Defesa do Estado (PIDE) levou-o a aceitar uma bolsa de estudos e seguir para os EUA após um ano de estadia na Europa.

Com 32 anos, na década de 1950, entra para a Faculdade de Oberlin onde conclui o curso de sociologia. Divide o seu tempo entre a universidade e atuação na igreja onde desenvolve o pensamento de que os ideais cristãos aplicados à política seria um meio para a libertação do povo e que, se não tornados em prática, os ensinamentos de Cristo não serviriam para nada.

Deu sequência à sua carreira acadêmica indo fazer o mestrado e doutorado na Universidade do Noroeste onde pôde aprofundar os estudos nas suas áreas de interesse como Max Weber, Thomas Jefferson, Thomas Paine, Karl Marx, Friedrich Engels, Mao Tse-Tung e Plekhanov. Segundo Shore "era a dinâmica e não o dogma o que interessava a Mondlane" (SHORE, 1999, p. 39).

Em 1957, assume o cargo de Funcionário para a Pesquisa no Departamento de Curadorias das Nações Unidas. Essa posição possibilitou conhecer Julius Nyerere com quem discutiu longamente a independência efetiva dos seus países através de um processo verdadeiro de descolonização.

Os diálogos entre as três maiores organizações de Moçambique (MANU, UDENAMO e UNAMI) resultaram na fundação da FRELIMO em 1962, organização da qual Mondlane seria empossado como seu primeiro presidente em 1963 quando foi realizado o primeiro congresso. Segundo Amílcar Cabral, citado por Shore (1999), "O seu mérito principal foi o de ter sido capaz de se fundir com a realidade do seu país, de se identificar com o seu povo e de se aculturar a si próprio através da luta que dirigiu com coragem, determinação e sabedoria".

Sobre a colonização portuguesa

Neste trecho vamos nos ater a uma apresentação resumida de *Lutar por Moçambique*, chamando atenção para as contribuições de Mondlane para compreensão do fenômeno do colonialismo e do movimento nacionalista africano.

Na crítica ao processo da colonização, Mondlane aborda aspectos do estabelecimento das estruturas básicas que sustentaram a colonização portuguesa em Moçambique. Ele faz uma classificação temporal em dois momentos: pré-conferência de Berlin (de 1498 a 1885) e pós-conferência (de 1885 até 1920, sendo que esta última data marca o início do Estado Novo). Aqui ele caracteriza as estratégias utilizadas para iniciar o assentamento de colonos, as políticas administrativas e elementos da exploração econômica.

Mondlane afirma que, apesar de o discurso oficial português afirmar ter direito aos territórios que colonizaram no continente africano devido à sua longa permanência, os dados históricos revelam a falsidade de tal reivindicação. O autor critica essa justificativa afirmando que, entre o primeiro contato dos portugueses com Moçambique em 1498 e o início da ocupação efetiva em 1885, eles se limitaram a ocupar pequenas faixas litorâneas.

A exploração econômica era caracterizada pelo monopólio do comércio de marfim, ouro e pedras preciosas. Esse controle comercial foi abalado no século XVIII pela retomada da influência dos islâmicos na região. A isso, a coroa portuguesa respondeu com uma associação à Igreja Católica que travestia de cristianização as disputas comerciais com aqueles povos. Outra consequência dessa disputa foi o afastamento dos agentes portugueses, fazendo-os investirem através de expedições em locais mais ao interior.

Do ponto de vista político administrativo houve a instauração do sistema de prazos. A coroa portuguesa cedia a posse de vastos territórios a pessoas (que passaram a ser conhecidos como prazeiros) por determinada quantidade de tempo. Os "prazeiros" tinham como responsabilidade controlar os povos autóctones e a geração de riquezas para a metrópole. O estabelecimento desse sistema favoreceu o sistema escravista na época. Pressões externas fizeram aumentar a preocupação portuguesa com a ocupação (povoação) dos territórios. Mondlane destaca que os principais agentes e pensadores da "teoria política colonial" tinham sua atenção voltada para fazer a colônia ser útil a Portugal.

Na medida em que foi alcançando o controle político, um novo modelo de exploração foi sendo implantado, desta vez administrado por companhias. Segundo Mondlane, essas companhias estabeleceram o padrão da colonização portuguesa, que consistiu em submeter ao controle as populações locais e exploração máxima dos recursos para obtenção de lucros.

No segundo momento, ao apresentar os aspectos do racismo na colonização portuguesa, Mondlane passa a discutir sobre os mitos criados pelo discurso oficial dos colonizadores colocando-os em oposição aos fatos históricos da realidade moçambicana.

O primeiro mito atacado por Mondlane é a construção narrativa de um colonialismo sem racismo. Construído pelos portugueses como maneira de se diferenciarem dos outros colonizadores, o autor ressalta a importância do discurso científico para a construção desse falseamento da realidade. Aqui se destaca a figura de Gilberto Freyre, quem desenvolveu a "teoria" do luso-tropicalismo. Suas ideias defendiam que, por terem em sua origem relações com uma diversidade de povos, os portugueses estavam aptos a misturarem-se harmonicamente nos trópicos. Além disso, consideravam-no um povo mais cristão do que europeu, por isso não se constituía de maneira etnocêntrica, mas cristocêntrica.

Mondlane evidencia, porém, que nem no nível teórico conseguiram, pois, mesmo que de maneira velada, a hierarquização racial está presente nos discursos oficiais. Mas o carácter racista da colonização portuguesa fica ainda mais explícito na política de assimilação implantada com esse sistema. Basicamente, esse era o meio pelo qual os portugueses alegavam que estavam cumprindo a sua "missão civilizadora" em África. Consistia em fazer com que os africanos "abandonassem" a sua cultura, língua e modos de vida passando a adotar a cultura europeia, dessa maneira alcançando um *status* de igualdade perante o branco, ou seja, o grau de civilizado.

Se o autóctone era obrigado a abandonar a sua cultura, tradições e todo modo de vida não-europeu para ser considerado civilizado, era a educação o meio que ele tinha para alcançá-lo, pro-

cesso que Mondlane considera como uma via para a submissão. A sua reflexão sobre a educação colonialista é iniciada pela crítica ao pensamento etnocêntrico europeu, que considerou o africano como fora da história e como se nunca houvesse dado contribuição ao desenvolvimento das civilizações humanas.

À outra dimensão que caracteriza a colonização Mondlane dá o nome de "economia da exploração". O autor afirma que os principais objetivos do sistema colonial português são três: "em primeiro lugar, explorar sistematicamente os recursos dos territórios, fixar famílias portuguesas nas colônias e controlar o movimento dos trabalhadores africanos" (MONDLANE, 1995, p. 67).

Mondlane explica que esse sistema funcionava basicamente sobre uma estrutura agrícola também marcada por classificações raciais. Destaca que as culturas obrigatórias, com preços controlados pelo governo e menos rentáveis eram produzidas pelos africanos em pequenas machambas individuais ou familiares. Já os europeus ficavam com as culturas mais lucrativas, produzidas em grandes fazendas recebidas do governo juntamente com créditos bancários e podiam comercializar livremente.

Movimento nacionalista em Moçambique

A segunda parte do livro é dedicada à análise da trajetória e construção históricas das práticas políticas e do pensamento do movimento nacionalista em Moçambique. Aqui Mondlane discute desde as primeiras manifestações, passando pelas primeiras ações mais ou menos organizadas, até o difícil processo de transformação que foi conformando a compreensão da necessidade da ruptura total com os seus colonizadores. Essa última ação política só seria possível com a construção de um movimento que abrangesse o país como um todo, tendo a fundação da FRELIMO como expressão disso. Também apresenta as justificativas da escolha da luta armada como via para alcançar esses objetivos. E por fim, um panorama sobre relações exteriores e reflexões sobre a pos-

sibilidade de novos rumos para o desenvolvimento do povo e da nação moçambicana.

Mondlane afirma que “como todo o nacionalismo africano, o de Moçambique nasceu do colonialismo europeu” (MONDLANE, 1995, p. 87). Assim, ele descarta outros fatores como a unidade linguística, territorial, econômica ou cultural. Mondlane destaca que, ao mesmo tempo em que a colonização portuguesa estabelece as condições para o surgimento do nacionalismo em Moçambique, este também impõe entraves para o seu desenvolvimento.

De início ele afirma que onde quer que tenha ocorrido a presença da dominação colonial houve algum tipo de resistência manifestado de diversas maneiras. Seja a luta armada, êxodos maciços, rejeição psicológica, sabotagens e outros. Porém, suas manifestações estavam inicialmente vinculadas de uma maneira limitada a um aspecto da realidade concreta vivida por um grupo populacional em determinada região. Há um movimento constante de tomada de consciência política do colonialismo e construção de um nacionalismo revolucionário.

As ideias nacionalistas começaram a aparecer no início da década de 1920 através de um pequeno número de intelectuais e assalariados. Seus discursos eram caracterizados pela denúncia dos abusos do colonialismo e exigência de direitos iguais, ou seja, não havia a compreensão de que a independência total de Moçambique era necessária. Para alcançar essa nova consciência, o papel da organização política se constitui como algo central, que só será preenchido pela unificação dos movimentos contrários à dominação colonial portuguesa.

Aos poucos esses grupos foram sendo freados e passaram a compor clubes burgueses à serviço do regime salazarista. Somente com o fim da segunda guerra imperialista europeia é que surgiria um novo impulso de ideias nacionalistas. Esta geração, formada principalmente por intelectuais aprofundaram a crítica ao colonialismo especialmente em três aspectos: “a discriminação racial e exploração dentro do sistema colonial; a fraqueza real do

colonizador; e, finalmente, a evolução social do homem em termos gerais, com o contraste entre a emergência da luta dos negros na África e na América e a resistência muda do seu próprio povo” (Mondlane, 1995, p. 91). Neste período foi fundado o NESAM (Núcleo dos Estudantes Secundaristas Africanos de Moçambique) grupo do qual Eduardo Mondlane foi um dos criadores e também houve desenvolvimento de ações de resistência mais ativas e organizadas entre os trabalhadores dos centros urbanos.

Os fracassos desses movimentos foram conformando a compreensão da fragilidade das ações centradas nas zonas urbanas. Por essa via foi se percebendo a importância da participação da população espalhada pelo interior do país. Experiências isoladas, como a das cooperativas e o movimento reivindicativo que culminou com o massacre de Mueda, também demonstraram a estes a importância de se aproximarem dos militantes políticos das áreas urbanas. A extrema violência com que foram reprimidas essas mobilizações políticas foi aos poucos exaurindo as propostas de reforma do sistema colonial e foi dando lugar à consciência de que só seria possível obter melhora de vida para o povo moçambicano através da ruptura completa com o governo português.

Entre o final da década de 1950 e o início de 1960, militantes moçambicanos exilados em países vizinhos fundaram organizações que se pretendiam nacionais. Assim, foi criada na Rodésia (atual Zimbábue) a UDENAMO (União Democrática Nacional de Moçambique) em 1960; em Tanganica (atual Tanzânia) a MANU (Mozambique African Union) foi criada em 1961, também nesse ano teve fundação a UNAMI (União Africana de Moçambique Independente) na Niassalândia (atual Malawi).

A conjuntura internacional interna ao continente africano, com a independência de diversos países a partir de organizações nacionais unitárias; o aumento da repressão portuguesa em todas as suas colônias devido ao início da guerra de libertação em Angola (que dentre outros efeitos fez crescer o número de refugiados moçambicanos, especialmente para a Tanzânia que já havia

se libertado em 1961) além das estratégias políticas traçadas na CONCP (Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas) realizada em Casablanca (Marrocos) no ano de 1961, são alguns dos fatores que influenciaram os moçambicanos que em pouco tempo se uniram para formar a FRELIMO (Frente Nacional de Libertação de Moçambique) no ano de 1962.

Fundar uma organização de abrangência nacional com objetivo de ruptura total com o modelo social nos marcos do colonialismo foi uma conquista fundamental na luta dos moçambicanos pela sua liberdade e direito de autodeterminação.

Ao refletir sobre a via pela luta armada implementada pela FRELIMO, Mondlane refuta as acusações de não haver justa causa para tanto chamando atenção para o “fracasso obtido por todo o tipo de atividades de caráter legal, democrático e reformista tentadas durante os últimos 40 anos” (MONDLANE, 1995, p. 102). Sendo Portugal um país governado por um ditador e caracterizado pela dependência das colônias, resistiram a ceder às reivindicações nacionalistas, constituindo-se em motivos que evidenciaram a inevitabilidade da luta armada para alcançar a independência. Além disso, as tentativas moçambicanas de alcançá-la através de maneiras pacíficas terminaram em prisões, violência e o fortalecimento da repressão, sendo o massacre de Mueda, que deixou aproximadamente 500 vítimas, um grave exemplo disso. E, por fim, o fato de Portugal ignorar os apelos internacionais para o cumprimento do direito de autodeterminação dos povos, ao que deram como resposta uma reforma administrativa que passou a considerar as colônias como províncias ultramarinas.

Em 25 de setembro de 1967 o comité central da FRELIMO declara que seu objetivo é “Utilizar em nosso benefício a nossa força de trabalho e a riqueza da nossa terra”. Mondlane destaca essa frase para expressar o objetivo de todo o movimento nacionalista que, para ele, tem como meio a expulsão da autoridade portuguesa juntamente com o estado colonial, mas como fim último a construção de um novo país. Assim fica evidente que para o au-

tor, nesse processo, não cabem medidas paliativas, reformistas ou conciliatórias com o colonialismo.

Outro elemento de importância para a construção nacionalista é a luta contra o “tribalismo” (que representa o poder dos chefes tradicionais). No passado, esse poder emergia de uma legitimidade popular, porém, sob domínio do colonialismo, os portugueses transformaram-nos em meros fantoches dos seus interesses “encorajando ou introduzindo elementos autoritários e elitistas” (MONDLANE, 1995, p. 130).

Preocupado com uma construção autônoma voltada para atender as necessidades específicas do povo moçambicano, Mondlane demonstra como a independência segue na direção contrária aos interesses imperialistas de países política e economicamente dominantes incrustados na África Austral. Esses interesses estavam representados pelos países governados por minorias brancas como a África do Sul (que, sob governo do Partido Nacionalista, implantou o regime do *apartheid*, utilizava da força de trabalho moçambicana para extração de ouro) e a Rodésia (após a Declaração Unilateral de Independência passou a ser governado por Ian Smith e tinha por Moçambique sua via de escoação de mercadorias). Lembra ainda que esses países, assim como Moçambique sob domínio português, recebiam vultosos investimentos de países ocidentais, além de apoio militar, seja diretamente ou indiretamente através da OTAN (Organização do Tratado do Atlântico Norte). Dessa maneira ele aponta a relação de apoio entre os governos de minorias brancas na África e os países imperialistas do Norte.

Em contraposição a essa articulação entre os governos opressores, Mondlane destaca a importância da articulação com outros movimentos nacionalistas de países colonizados por Portugal que também travavam as suas lutas por libertação: o MPLA - Movimento Popular de Libertação de Angola e o PAIGC - Partido Africano da Independência de Guiné Bissau e Cabo Verde. Essa articulação tem um longo período de construção tendo o início datado pela fundação da Liga Africana em Lisboa no ano de 1920 e que culminou

com a fundação da CONCP (Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas) fundada em 1961. E, apesar de apontar fragilidades e dificuldades, reconhece a importância dos aliados nos outros países africanos na OUA (Organização da Unidade Africana) que promove ideais de uma África livre e unida. A esse bloco de apoio ao movimento nacionalista, Mondlane soma os países socialistas e organizações dos povos que lutam contra os seus governantes em países ocidentais.

No âmbito internacional, a principal vitória dos movimentos de libertação foi o reconhecimento pela ONU em sua assembleia geral no ano de 1960 das ditas províncias ultramarinas portuguesas como territórios não-autônomos. Isso conferiu a possibilidade de legitimidade à luta.

Mondlane afirma na sua reflexão final que o caminho para o livre desenvolvimento de Moçambique voltado para atender as necessidades da maioria do seu povo, passa necessariamente pela libertação do domínio português. Ele lembra, porém, que a independência não resolve todos os problemas, pois ela não muda da noite para o dia as atitudes das pessoas, assim, é preciso retirar o sentimento de elite entre os assimilados e estimular o interesse para participação entre os não-educados, por exemplo. Com isso, Mondlane quer lembrar que o compromisso da luta anticolonial é construir uma nova Moçambique e não apenas destruir o regime colonial, ou seja, há uma preocupação em não criar novo grupo de elite privilegiada que só seria possível através de profundas transformações políticas econômicas e culturais.

Considerações finais

Mondlane exerce um importante papel na luta pela independência de Moçambique. A sua contribuição se deu através da sua liderança política e formulação teórica que estão expressas na obra em destaque. Nela, o autor faz uma caracterização do modelo da colonização adotado por Portugal expondo os aspectos

culturais, ideológicos, políticos e administrativos assim como os da economia, por outro lado a sua contestação através do surgimento do movimento nacionalista.

Com tudo o que explicitamos até aqui, fica evidente a relação inextrincável entre as dimensões político-administrativa, econômica e social da colonização portuguesa, cuja dinâmica tem o objetivo de gerar riqueza para a metrópole através da exploração dos recursos naturais da colônia e do trabalho dos colonizados. Trata-se de um verdadeiro mecanismo de espoliação das colônias. Para isso, toda uma estrutura discursiva de construção de um "outro" inferiorizado e desumanizado foi erguida para apresentarem-se como promotores de uma elevação do nível de civilização em toda a humanidade sendo que tudo isso apenas velava os seus verdadeiros objetivos.

Nessa leitura é possível perceber que não há uma existência em separado das instâncias destacadas por Mondlane, mas uma existência única multidimensional com uma retroalimentação mútua indispensável que compõe esse todo complexo que é o colonialismo.

Há ainda outro componente, mas que ao contrário dos outros, se desenvolve como contraditório ao colonialismo: os movimentos de resistência e contestatórios da ordem colonial. Isso quer dizer que o poder colonial português nunca obteve controle pleno sobre os territórios invadidos no continente africano. A obra de Mondlane seria uma fonte de inspiração teórica para pensarmos os processos de identidades anticoloniais e serviriam aos propósitos atuais de questionarmos a persistência do colonialismo nas relações capitalistas contemporâneas.

Desde os primeiros contatos do português em finais do século XV até a segunda década do século XX, Mondlane destaca a existência das mais diversas formas de resistências à implantação das estruturas do poder colonial. Mas, do próprio amadurecimento desse sistema possibilitou mudanças na qualidade dessas manifestações. Partindo dos tratamentos desiguais e violências sofridas, influenciados pelo pensamento cristão de igualdade entre os

homens implementado pelas políticas assimilacionistas. Manifestavam-se através da imprensa, clubes, associações, greves e revoltas. Porém estavam concentrados nas regiões mais urbanizadas da colônia e não tinham um horizonte de independência e muito menos de ruptura com o sistema colonial. Ao longo de décadas muitos fatores internacionais e internos ocorreram influenciando o pensamento político dos moçambicanos e aos poucos foi construída a compreensão da necessidade da ruptura total com Portugal. Mondlane destaca ainda que apenas a declaração da independência não seria suficiente para alcançar os objetivos almejados pela FRELIMO, mas uma transformação radical da sociedade.

Referências

ARAÚJO, Maria Manuela J. C. de; Nelson Mandela e Eduardo Mondlane: discursos do Eu ao espelho repartido da diáspora protestataria moderna, **Via Atlântica**, n° 12 DEZ/2007, p. 117-132 2008.

GRAÇA, Pedro Borges. O projecto pessoal e político de Eduardo Mondlane. **Atas do Congresso Internacional Saber Tropical em Moçambique: História, Memória e Ciência**, Lisboa, 24-26 de Outubro de 2012.

MONDLANE, Eduardo. **Lutar por Moçambique**. Maputo: Coleção nosso chão, 1995.

MUNANGA, Kabenguele; SERRANO, Carlos. **A revolta dos colonizados: o processo de descolonização e as independências da África e da Ásia**. São Paulo: Atual, 1995.

SANSONE, Livio; Eduardo Mondlane e as ciências sociais. In: FILHO, Wilson Trajano (Org). **Travessias antropológicas: estudos em contextos africanos**. Brasília: ABA Publicações, 2012. p.93-125.

SILVA, Nilce da; Eduardo Chivambo. Mondlane no século XXI: E a luta continua! **Revista Eletrônica Acolhendo a Alfabetização nos Países de Língua Portuguesa**. São Paulo, 2009.

SHORE, Herbert. Resistência e Revolução na vida de Eduardo Mondlane, **Estudos Moçambicanos**, nº 16, Maputo: 1999. p. 20-52.

SOUZA, João Tiago. Eduardo Mondlane e a luta pela independência de Moçambique. In: TORGAL, Luís Reis; PIMENTA, Fernando Tavares; SOUZA, Julião Soares (Orgs). **Comunidades imaginadas: Nação e Nacionalismos em África**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008. p. 149-159.

Frantz Fanon: racismo e saúde emocional

*Francine da Silva Alves
Wilson Rogério Pentecado Júnior*

Introdução

Este capítulo tem como objetivo problematizar a relação entre racismo e saúde emocional da população negra, tendo como referência as contribuições de Frantz Fanon, a partir de duas importantes obras escritas pelo autor: "Pele negra, máscaras brancas", publicado originalmente em 1952, e "Os condenados da terra", publicado originalmente em 1961, e também de referências bibliográficas que se debruçaram sobre sua vida e obra, além de outras voltadas à temática do racismo e da situação da população negra. Diante dessa proposta, iniciamos este ensaio apresentando algumas contribuições do pensamento de Frantz Fanon para, em seguida, inferirmos sobre o problema do racismo e sua relação com a saúde emocional da população negra.

Partindo do pressuposto de que ter saúde vai além do físico e engloba uma série de outros aspectos como boa disposição mental e bem-estar social, considerar políticas de promoção à saúde, sempre atreladas às relações histórico-sociais, é essencial. Assim, para que a população viva de forma saudável, se faz necessário levar em consideração não apenas os aspectos biológicos da existência humana, mas, igualmente, aspectos psicológicos e sociais. Neste sentido, sendo a saúde um direito fundamental do indivíduo, há que se pensar em políticas que levem em consideração situações e contextos de segmentos sociais específicos.

A esse respeito, se mostram bem-vindas algumas contribuições de Frantz Fanon para demonstrar a importância de cuidados específicos com a saúde emocional da população negra, tendo em vista que as pessoas negras estão expostas a males na sociedade

que podem levá-las a modos específicos de adoecimento mental, neste caso, ligados à existência do racismo estrutural que se manifesta das mais violentas formas e em diversos lugares do mundo.

Fanon e suas contribuições

Frantz Fanon, autor martinicano (1925-1961), com sua formação em medicina psiquiatria, constrói o desejo de libertar o homem negro do seu complexo de inferioridade, trazendo-o de volta à humanidade: "o que nós queremos é ajudar o negro a se libertar do seu arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial" (FANON, 2008, p. 44). Oferecendo mais que uma exposição teórica, nos oferece uma imersão na realidade das relações raciais no mundo contemporâneo. Um médico engajado politicamente, comprometido com movimentos sociais, lutando por justiça e igualdade social, Fanon é, no entanto, um autor mais conhecido, em nível mundial, pelo campo das ciências humanas, sendo praticamente desconhecido pela área da saúde. Ao mesmo tempo, é discutido por intelectuais e pesquisadores engajados em movimentos sociais e bem menos concebido como teórico canônico.

No caso brasileiro, por exemplo, Guimarães (2008) observa que, "um silêncio impactante, em revistas culturais ou acadêmicas, que perdurou até meados da década de 1960" (GUIMARÃES, 2008, p. 99), é reflexo da pouca importância que é concedida para os problemas enfrentados pelos negros no Brasil. Pesquisadores de saúde, psicólogos e profissionais de saúde mental, historicamente, pouco se interessaram em contribuir para uma ciência psicológica que avance na construção de uma base epistemológica que desmonte o edifício retórico de uma ciência – pseudociência – calcada em paradigmas de ideologias de violências racistas e excludentes (OLIVEIRA, 2018).

Fanon, em contraposição, exprime uma necessidade de novas práticas que englobem e intervenham nas verdadeiras demandas da população negra. Para ele, a psicanálise não se aplica à

população negra, já que o modo de relação familiar burguês do complexo de Édipo, criado por Freud, não se aplica ao contexto da cultura negra. Nas suas palavras:

Muito se falou da aplicação da psicanálise ao preto. Desconfiando do uso que dela poderia ser feito, preferimos intitular este capítulo: "O preto e a psicopatologia", uma vez que, nem Freud, nem Adler, nem mesmo o cósmico Jung em suas pesquisas pensaram nos negros. Quer queira quer não, o complexo de Édipo longe está de surgir entre os negros (FANON, 2008, p. 134).

O relativo silenciamento sobre Fanon no Brasil em relação a seus trabalhos, pensamento e ativismo é sintomático da força do pensamento racista aqui existente. Afinal, Fanon toca em questões que indagam, e por isso incomodam, a estrutura racista. Assim como ele, muitos intelectuais negros brasileiros vivem o mesmo fenômeno de silenciamento. Virgínia Bicudo, por exemplo, uma mulher negra, psicanalista, fundadora da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Brasília, que propagou por São Paulo a psicanálise nas escolas públicas na orientação de professores e famílias e a única mulher a fazer parte do grupo de pesquisadores financiado pela UNESCO nos anos 50 (apesar de ter tido seu nome apagado do projeto Unesco), não ganhou, através de seus feitos, a devida notoriedade.

Não há dúvidas de que tais situações devem ser entendidas a partir da atuação da branquitude, que pode ser definida como: atitudes de manutenção de exclusão, negação de igualdade e sentidos de superioridade, inscrito na psique de sujeitos pertencentes a uma cultura étnica branca (OLIVEIRA, 2018), ou seja, evitar discutir sobre a inferioridade da população negra para que não seja iniciada uma discussão sobre os privilégios dos brancos.

Ter nascido em uma ilha do Caribe – Martinica –, longe, portanto, do território europeu, fez com que Fanon adquirisse a percepção de uma vivência complexa, pois as escolas frequentadas por ele possuíam um ensino parisiense, com todo ensinamento voltado para a realidade francesa, fazendo o autor perceber a incoe-

rência com a realidade vivida por ele no seu território físico e uma negação prática das suas circunstâncias.

Aqui no Brasil, se nota essa situação também em escolas, onde há um silenciamento ou uma distorção do verdadeiro histórico do povo negro em terras brasileiras, principalmente na disciplina de história, que por muito tempo abordou sobre o continente africano limitando-se apenas a questões da escravidão do povo negro, pobreza, doenças e miséria. Essa visão é eurocêntrica negando as fortes contribuições desses povos na formação étnico-cultural do Brasil. De acordo com Silva (2017), durante anos “afirmaram a inferioridade do negro, causando prejuízos imensuráveis na autoestima desses homens e mulheres que contribuíram em todos os segmentos da sociedade brasileira” (SILVA, 2017, p. 140).

Esses ensinamentos, nada condizentes com a realidade, podem dificultar qualquer indivíduo a se conhecer, a saber quem realmente se é. A construção do ser individual é dada pelo território em que se vive socialmente, ou seja:

Criar a si mesmo. O primeiro ato criativo da condição humana é a capacidade de criar a si mesmo. Para criar o mundo e agir autonomamente sobre ele é preciso primeiro criar a si mesmo. Haver-se consigo e com sua realidade. Nascer em um território específico e em uma localidade é estar sustentado inevitavelmente por estas condições (OLIVEIRA, 2018, p. 42).

Logo, a organização da vida psíquica e emocional dos indivíduos sofre interferência dessa negação de conhecimento sobre si, o que afeta também a forma de compreensão e relacionamento com a vida direta e íntima. E essa experiência de Fanon, vivenciada na pele, é um dos motivos para sua importância no campo psíquico. Ele conseguiu compreender o desenvolvimento psicológico dos indivíduos diante das formas de opressão e violência vividas durante a vida.

Os principais textos de Fanon são conhecidos na área sociológica por ele ter uma ampla discussão sobre o colonialismo, mas esses textos vão além de uma visão sobre violência colonial. Por conta de sua formação em psiquiatria, ele parte para o aspecto emo-

cional e psicológico dos sujeitos, observando as diversas formas de adoecimento mental e a formação dessas características mediante a violência racista, a exploração social e econômica e a violência da dominação. “Descreve como as condições subjetivas dos sujeitos são negadas diante das conveniências capitalistas de exploração comercial das pessoas, que são tomadas objetos” (OLIVEIRA, 2018, p. 44).

Percebeu que o sistema psíquico de um indivíduo é afetado principalmente pela insegurança social, violência histórica e pela conjuntura política-ideológica vivida, gerando a alienação, a enfermidade psíquica e o sofrimento psíquico, sendo pouco afetado pelas causas naturais, como é de costume se pensar. E em seu primeiro livro, “Pele negra, máscaras brancas”, publicado originalmente em 1952, ele vai fazer uma análise do impacto do racismo e do colonialismo e seus efeitos destrutivos, causadores de alienação, determinantes na relação do branco e negro, reproduzindo a hierarquia que rege essas relações raciais. Vergonha de si, os complexos de inferioridade e o encantamento pelo branco são algumas das patologias que surgem com a internalização do racismo pelos negros. A força da escravidão e do colonialismo está em fazer interiorizar esse sentimento de inferioridade até senti-lo na epiderme, até que faça parte e determine a todos nossos gestos e ações, como a imagem do “negro apavorado, trêmulo, humilhado diante do senhor branco” (FANON, 2008, p. 67).

Então, de acordo com Oliveira (2018), Fanon é o pensador que vai iniciar o debate com outros psicanalistas, buscando uma reflexão mais consistente e profunda sobre as condições do processo civilizatório das sociedades. Desta forma, as discussões do autor podem ser trazidas para a compreensão da saúde mental e emocional dos negros no Brasil e em todas as sociedades que tiveram um processo civilizatório violento, pois:

Seja na França, que imprimiu um modelo de colonização francamente violento, seja no Brasil, cujo escravismo europeu foi também bárbaro e cruel, a noção de desenvolvimento e evolução psicoemocional da sociedade está posta em xeque (OLIVEIRA, 2018, p. 48).

Por ocupar o cargo de médico psiquiatra, ele possuía certo privilégio e poderia ter se acomodado nisso e aproveitado tranquilamente sua vida, mas por ser um sujeito negro, e perceber a violência sofrida pelos colonizados, não pôde deixar de se sensibilizar. Fanon abdicou das condições e privilégios de um médico francês para lutar pela igualdade, pois ele era da mesma origem cultural e pertencente à diáspora africana que lutava contra o colonialismo francês e consequentemente pela libertação da Argélia. Por isso, ele traz essa obrigação de se pensar nessas violências que são estruturadas para destruir os indivíduos que não se encaixam no perfil considerado como o humano, o perfil europeu. A saúde mental das pessoas negras é afetada por essa estrutura de poder e dominação das relações dentro da sociedade. Para ele, o racismo e a colonização alteram profundamente a subjetividade dos negros, pois, no contexto colonialista, estão em desvantagem tanto historicamente como culturalmente, vivendo em uma condição única de inferioridade e subalternidade ao branco. Para Fanon (2008), “a desgraça do homem de cor é ter sido escravizado. A desgraça e a desumanidade do branco consistem em ter matado o homem em algum lugar” (FANON, 2008, p. 190). Desta forma, o fenômeno psicológico está enraizado nas relações sociais vividas pelo negro.

Compreender as violências que perpassam as relações entre os diferentes grupos étnicos, sociais e culturais, é fundamental para a construção de uma ciência e campo do conhecimento cujo requisito epistemológico possa ser mais abrangente na produção dos sentidos humanos e fortalecimento emocional dos sujeitos (OLIVEIRA, 2018, p. 61).

Confirmar a visibilidade do invisível talvez seja um dos principais objetivos da luta política de Fanon; fazer com que os negros possam ser vistos também, como seres humanos. Acreditava que todo homem colonizado que escreve para seu povo, utilizando o passado, deveria fazer isso com o intuito de melhorar o futuro, incentivando seus descendentes a lutarem por igualdade e justiça.

“Pele negra, Máscaras brancas” e “Os Condenados da Terra” são duas obras de Frantz Fanon com alta relevância para se discutir os efeitos do racismo nas vidas e mentes de pessoas negras nos dias de hoje. Na primeira obra, Fanon aborda sobre a colonização dos negros nas Antilhas, podendo ter algumas semelhanças com a colonização em outros lugares. Ele faz várias críticas à violência colonial e mostra como a colonização trouxe prejuízos econômicos, sociais e psicológicos para os negros. Afirma que o psíquico do negro começa a ser afetado pelo “complexo de inferioridade”, que é basicamente a negação de quem se é, na perspectiva em que foi a colonização que trouxe essa crise de identidade, onde para os brancos existia a zona do ser, e para o indivíduo oprimido, sobrou a zona do não ser. Então, com sua identidade negada o negro buscava a identidade do branco para ter o conforto de ser notado dentro da sociedade. E é desse complexo que o colonizador se apropria e aproveita, trazendo prejuízos para os negros.

A identidade é construída no processo de socialização dos sujeitos, além de levar em consideração a relação com o outro, a experiência do outro. O “complexo de inferioridade” começa na infância, pois uma criança negra não consegue se ver representada dentro da sociedade, já que é sabido que vivemos marcados pela dominação e subordinação européia. Ou seja, uma criança branca que adentra o espaço público, percebe uma coerência em relação à sua vida doméstica. Ela consegue enxergar as mesmas referências do seu ambiente familiar em ambientes coletivos e nacionais. E isso não ocorre com uma criança negra, posto que estas não conseguem se perceber em revistas, desenhos, programas de TV etc. “Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco” (FANON, 2008, p. 129).

É perceptível que a sociedade, muitas vezes, segue modelos eurocêntricos que não representam a realidade de pessoas negras, em vários segmentos, como por exemplo, na educação, que ainda

possui currículos eurocentrados. Quando é feita a representação do negro, isto se dá, quase sempre, de forma negativa e inferiorizada, refletindo negativamente no psicológico dos indivíduos.

Qual a nossa proposição? Simplesmente esta: quando os pretos abordam o mundo branco, há uma certa ação sensibilizante. Se a estrutura psíquica se revela frágil, tem-se um desmoronamento do ego. O negro cessa de se comportar como indivíduo acional. O sentido de sua ação estará no Outro (sob a forma do branco), pois só o Outro pode valorizá-lo (FANON, 2008, p. 136).

Desta forma, surge no negro a vontade de ser o colonizador, pois ele acredita que negando sua negritude será mais branco, para, assim, poder ser bem aceito dentro da sociedade. Neste sentido, Fanon afirma que, ao se deparar com essa situação, deve ser mostrado para o negro que não há somente as opções branquear ou desaparecer, e sim que há a possibilidade de existir, mesmo com as dificuldades enfrentadas por conta da cor da pele; devem-se esclarecer as causas do desejo da mudança de cor para que se possa escolher como agir com relação às estruturas sociais, pois mesmo com a negação de si, o negro nunca será branco.

Desafortunadamente, por mais que vista as 'máscaras brancas' a ponto de esquecer completamente 'quem é', nunca será visto como igual ao Branco, e seguirá esquizofrenicamente como 'Outro' numa sociedade racializada (FAUSTINO, 2013, p. 7).

No livro "Os Condenados da Terra", publicado originalmente em 1961, aborda também sobre a colonização. Os colonizados eram a todo tempo colocados em dúvida sobre seu caráter, através dos estereótipos postos sobre eles, de que eram animais, criminosos, sujos, eram considerados o mal da terra. Desta forma, eles começam a internalizar que realmente são inferiores, passando a ter uma admiração pelos brancos, mesmo estes os matando, torturando e explorando. Então, Fanon acredita que para se romper com esta lógica comprometida com o racismo, os negros precisam tomar consciência do "complexo de inferioridade", e saber que os maus tratos sofridos não é culpa deles, que a situação social em que se encontram não é

por culpa deles, e sim do colonizador, pois assim irão perder o medo do colonizador para enfrentá-lo. Em suas palavras:

Então o colonizado descobre que sua vida, sua respiração, as pulsações de seu coração são as mesmas do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele de indígena. Essa descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorre toda a nova e revolucionária segurança do colonizado. Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a do colono, seu olhar não me fulmina, não me imobiliza mais, sua voz já não me petrifica. Não me perturbo mais em sua presença. Na verdade, eu o contrário. Não somente sua presença deixa de me intimidar como também já estou pronto para lhe preparar tais emboscadas que dentro de pouco tempo não lhe restará outra saída senão a fuga (FANON, 1968, p. 34).

Fanon objetiva que com a conquista da consciência do complexo de inferioridade, a população negra conseguirá superar o sistema colonial e racista, pois os colonizados são os responsáveis pela luta de sua verdadeira independência, não devendo esperar pelos brancos para isso acontecer. Em suas obras, aponta a profundidade do racismo na estruturação da sociedade, e a solução para esse problema, segundo ele, precisa ser também profunda e radical.

Fanon foi um verdadeiro analista de como o colonizado enxergava o colonizador. Ao reintegrar os pensamentos deste autor, estamos trazendo não apenas um conteúdo vasto, mas, juntamente, a autenticidade de um intelectual que em pouco tempo de vida realizou um trabalho evidentemente rico e que deixou evidências para novas pesquisas no campo de estudos das relações raciais. Desta forma, sua prece faz todo sentido: "Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questione!" (FANON, 2008, p. 191).

Racismo e mal-estar psíquico

O racismo deve ser posto como a principal fonte de problemas enfrentados pela população negra, inclusive no que se refere à sua saúde psíquica. As práticas racistas afetam pessoas e grupos, o que vai refletir no psicológico desses indivíduos. Geralmente, as pessoas que são vítimas de racismo se culpam, se questionam, pro-

curando respostas para esses estereótipos negativos aos quais são submetidas. Vivem com a estima fragilizada, pois estão a todo momento tendo suas identidades sociais violentadas e é diante dessas situações que a saúde e qualidade de vida da população negra são prejudicadas. "Bobo (1999) define o racismo a partir das estruturas sociais, concebendo-o como meio de organização e estratificação social, tendo como pedra angular a hierarquização ostensiva dos diversos grupos sociais em posições e lugares pré-determinados, com elementos concretos e simbólicos que impedem ou dificultam a condição de mobilidade" (Apud MATA e PELISOLI, 2016, p. 129), produzindo traumas de forma ampla nas estruturas sociais e no sistema do estado e de forma mais privada nas relações de proximidade ou interação interpessoal. E com o objetivo de manter os efeitos e sua finalidade, o racismo está sempre se reinventando, se modificando e se propagando de acordo com o tempo; ele se apresenta de diversos modos e com diferentes formas de enganação.

A discriminação racial atinge de forma subjetiva os indivíduos, afetando sua autoconfiança, autoestima e desempenho. Além do mais, devemos considerar que a complexidade do trauma racial atravessa gerações, desde a escravização dos africanos até os dias atuais, fazendo com que os negros estejam sempre revivendo isso. "Inseridos em uma sociedade maquiada pela igualdade retórica, grupos minoritários são alvo de micro e macro-agressões cotidianas que minam o bem-estar psicológico e a saúde dos indivíduos, sustentando o hiato entre o discurso democrático igualitário e a realidade social" (FARO; PEREIRA, 2011, p. 277).

Todas as formas de racismo sofridas por uma pessoa ou grupo devem ser consideradas suficientes para afetar sua saúde mental, pois o advento da discriminação que, por sua vez, promove diversas formas de exclusão social, pode destruir a autoestima das pessoas assim atingidas, reverberando em uma série de manifestações de ordem subjetiva como desespero, tristeza, ausência de motivação etc, contribuindo para diversos outros problemas sociais, como a dependência química, sejam elas drogas ilícitas, ál-

cool e outros problemas cotidianos. Neste sentido, passar por todos esses transtornos psicológicos, provocados pela estrutura racista, sem contar com algum tipo de acompanhamento especializado é ter a própria existência em risco.

A saúde psíquica dos negros passa por sérios ataques desde a fase infantil, pois as escolas, que deveriam ser locais para o questionamento e aniquilação de preconceitos, se mostram como locais privilegiados para o silenciamento do racismo, o que dificulta o desenvolvimento subjetivo dos indivíduos de acordo com sua realidade social, e isso ocorre ou por condescendência ou por ignorância sobre as relações raciais por parte dos profissionais. E isto, inevitavelmente, pode causar profundos danos na formação identitária do indivíduo negro. Como bem argumenta Fanon, "Já pretenderam apressadamente: o preto se inferioriza. A verdade é que ele é inferiorizado" (FANON, 2008, p. 133).

As mulheres e homens negros se encontram em contexto extremamente desfavorável, onde a permanência da discriminação racial torna muito mais fácil deles se enxergarem negativamente. Por conta disso, é muito difícil conseguirem manter a sua autoestima em um nível saudável, além de prejudicar a percepção de si como indivíduos com relevância e valor social. Para Fanon (2008), as questões sociais e a violência histórica são mais responsáveis pelo adoecimento emocional do que os fatores orgânicos. A sociedade precisa entender que os preconceitos afetam as subjetividades, acarretando possíveis problemas psicológicos, como depressão, estresse e desmotivação. Contudo, sabe-se da dificuldade de se assumir que negros sofrem de problemas psíquicos devido aos efeitos do racismo.

É necessário reconhecer que a sociedade é racista, pois ela permite que alguns tenham acesso a benefícios sociais a partir da exclusão de outros, através de critérios pautados pela ideia de raça. E, enquanto se negar ou tentar encobrir o racismo, os negros continuarão sofrendo sozinhos. Sofrem com situações altamente violentas à subjetividade, mas consideradas "secundárias" no

senso comum, como olhares de desconfiança nas ruas, suspeição e perseguição por policiais ou seguranças em lojas e tantas outras situações vivenciadas no cotidiano pela população negra em geral.

Como diz Carlos Moore (2011):

A raça existe de forma concreta e prática como marcador social/estrutural. É uma realidade social definidora que regula as relações políticas, sociais, econômicas e culturais entre os grupos humanos, que ostentam entre si características fenotípicas diferentes. Não se fundamenta nos marcadores biológicos, mas nos fenotípicos. Ou seja, nos marcadores visíveis e tangíveis por meio dos quais os seres humanos hierarquizam-se, valorizam-se ou estigmatizam-se racialmente. De forma que argumentar que o racismo não existe porque a "raça" não existe biologicamente é contribuir para a continuidade de toda uma série de mistificações criadas pelos próprios racistas (MOORE, 2011, p. 4).

O racismo deve ser compreendido como uma manifestação sociocultural, esquematizada, que dispõem de privilégio às pessoas brancas, enquanto as negras são subalternizadas. O racismo nos atinge de várias formas, é um massacre diário, pois quem comete racismo, assim como a opinião comum, em geral, considera que a culpa é, quase sempre, da vítima, que pode ser taxada também de "complexada". Assim, o racismo fortalece a lógica da desigualdade. Aqueles que são privilegiados pelas ações racistas, tendem a chamar de "vitimistas" aqueles que são prejudicados por essas ações. Por isso, o racismo tem que ser enfrentado, pautado, apontado, discutido, pois sem a luta contra o racismo não há como existir saúde emocional positiva para os negros.

Considerações finais

Buscou-se neste ensaio analisar o fenômeno do racismo e suas implicações à saúde emocional de segmentos negros, tomando como referencial teórico algumas contribuições do pensamento de Frantz Fanon, um dos pioneiros a realizar pesquisas referentes à saúde psíquica dos negros. O racismo recorrente sobre a população negra, por meio da negação de direitos e discriminação, pro-

duz efeitos devastadores contribuindo para a produção do mal-estar ou adoecimento psíquico.

Extremamente necessário neste momento é reconhecer e considerar o racismo como um problema de saúde, sendo um passo fundamental para a formulação de políticas públicas de saúde, com profissionais da área da saúde, em especial saúde mental, para que indivíduos que passam por experiências racistas tenham o direito de usufruir de intervenções mais assertivas e resolutivas. E o reconhecimento da existência do racismo é o primeiro passo. Infelizmente, ainda hoje no Brasil, e em diversos outros lugares do Mundo, vivemos o sério dilema do não reconhecimento de relatos de violências sofridas pelos negros, sendo muitas vezes considerados exagerados e irrealis por profissionais de diversos setores da sociedade.

Precisamos de profissionais flexíveis, mediados pelos direitos humanos e normas igualitárias, para, assim, obtermos maiores sucessos na abordagem, orientação e tratamento de pessoas que enfrentam problemas psicológicos por motivos de ordem racial, e as lições assertivas apresentadas pelo pensamento de Fanon se colocam relevantes para a compreensão psicossocial das relações raciais. A maior urgência hoje é pensarmos na problemática do racismo a partir das suas diversas consequências.

Referências

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARO, André; PEREIRA, Marcos Emanuel. Raça, racismo e saúde: a desigualdade social da distribuição do estresse. **Estudos de psicologia**. v. 16, n. 3, Natal, set./dez. 2011.

FAUSTINO, Deivison Mendes. A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do "Ser" negro. **Revista Tecnologia e Sociedade**. v. 9, n. 18, 2013.

_____. **Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro**. 1 ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra. In: **Novos Estudos CEBRAP**. n.81. São Paulo, 2008, p.99-114.

MATA, Valdísia Pereira da; PELISOLI, Catula Luz. Expressões do racismo como fator desencadeante de estresse agudo e pós-traumático. In: **Revista Brasileira de Psicologia**. V.3, n.1, p.125-140. Salvador, 2016.

OLIVEIRA, Regina Marques de Souza. Frantz fanon, psicologia e psicanálise: epistemologias da violência. **Revista da ABPN**. v. 10. n. 24, 2018.

SILVA, Vanderlino Venceslau Lima da. A Lei 10.639/03: desdobramento, importância, intolerância e aplicabilidade. In: SILVA, Edileide Maria Antonino da; VIGAS, Osdiosvaldo; VIGAS, Maria Célia Couto. **O negro e suas africanidades: Discussões que atravessam a sociedade**. Salvador: Mestria Ed., 2017.

WEDDERBURN, Carlos Moore. A humanidade contra si mesma para uma nova interpretação epistemológica do racismo e de seu papel estruturante na história e no mundo Contemporâneo. **Anais - II Fórum Internacional Afro-colombiano**. Bogotá, 18 de Maio de 2011.

Parte 2

**Identities e trajetórias
de luta por emancipação**

Tabas, roças e lugares de encanto: remoções Anacé

*Rute Morais Sousa
Jurema Machado de A. Souza*

Introdução

O povo indígena Anacé está organizado em torno de três aldeias distintas situadas no município de Caucaia, distante 8 km da capital Fortaleza. A população atual é de dois mil e noventa indígenas que formam cerca de seiscentas famílias (SIASI/SESAI, 2018). A primeira aldeia é a denominada Reserva Indígena Tabas dos Anacé, que abarcou as antigas aldeias de Matões, Baixa das Carnaubas, Projeto Currupião e Bolso. A segunda aldeia é Japuará, que se subdivide nas comunidades Pau Branco, Pindobas e Mangabeira. E, finalmente a terceira, Santa Rosa, com as comunidades de Jacurutu, Vila Dandão e Bom tempo. O processo histórico de formação das Aldeias Anacé não se diferencia dos demais povos indígenas do Estado do Ceará, desde o momento do silenciamento até aquele das intensas mobilizações de luta para reconhecimento de suas identidades étnicas, e consequentes direitos decorrentes disso, e, mais especificamente, o direito territorial.

Contudo, para iniciar a discussão que trataremos neste capítulo, é fundamental destacar o fato de que ele decorre de uma pesquisa etnográfica realizada por uma pesquisadora indígena, que vivenciou cotidianamente os fenômenos que culminaram na problemática que aqui será apresentada. Nessa perspectiva, ensinamos uma recente discussão no campo da antropologia, ou seja, aquele da produção e análise de dados a partir de uma antropologia auto-reflexiva e engajada (RUSKOWSKI, SILVA, 2010). A cada vez mais crescente produção por parte de indígenas antropólogos tem provocado inflexões na disciplina, especialmente no seu cará-

ter intimamente ligado às assimetrias do mundo colonial. Assim, a antropologia passar a ser vista, como nas palavras do antropólogo indígena Felipe Cruz Tuxá, "como uma atividade meio nas reduções de assimetrias" (CRUZ, 2015). A motivação para a definição do objeto de pesquisa parte de indagações de uma coletividade, não apenas de questões subjetivas ao pesquisador.

Assim, os impactos ocasionados pela chegada das indústrias na organização social do povo *Ānacé*, vivenciado desde a infância pela pesquisadora Rute Morais, que é deste povo, foi o principal desencadeador de seu processo de pesquisa. Primeiro, pelos prejuízos que grandes projetos de desenvolvimento trazem para os povos indígenas, segundo pela importância central do território na configuração sociocultural destes. Outro aspecto não menos importante, é a motivação da escolha da pesquisadora indígena pela antropologia.

Em meio ao processo de reconhecimento e demarcação territorial para os *Ānacé*, frontalmente atingidos pela construção e, posteriormente, ampliação do Complexo Industrial e Portuário de Pecém (CIPP), um relatório antropológico produzido à época reconhecia às famílias indígenas suas identidades indígenas, mas negava justamente a tradicionalidade da terra. Um tipo de conhecimento produzido intimamente ligado às heranças coloniais da antropologia e contrário a qualquer orientação da Constituição Federal e da Convenção 169 de Organização Internacional do Trabalho (OIT).

O território indígena *Ānacé*, ao longo do processo de implementação das indústrias, foi atingido em dois momentos históricos distintos. O primeiro ocorreu no ano de 1996 com a chegada do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), que culminou na desapropriação de casas, terrenos e roças de inúmeras famílias, e que a partir daí tiveram que ser alojadas em assentamentos oferecidos pelo Governo do Estado do Ceará. Embora grande parte das famílias tenha sido forçada a sair, uma outra parte permaneceu no território, já que, até aquele momento, não "atrapalhava" os planos do empreendimento.

O segundo momento teve início por meio de um decreto publicado no Diário Oficial do Estado, no dia 18 de setembro de 2007, que declarava de utilidade pública uma área de 12.500 hectares de terras para ampliação do CIPP. Nesse contexto as famílias Anacé que permaneciam resistindo ao desenvolvimento industrial, foram obrigadas a sair de suas terras.

A partir da primeira remoção, uma série de ações foram protagonizadas pela comunidade em resposta a postura autoritária do governo para com o povo Anacé. No entanto, o grupo que permaneceu, e que no futuro, seria a próxima vítima da desapropriação, buscou se organizar coletivamente em torno do reconhecimento da sua identidade indígena.

Nesse sentido, torna-se pertinente estudar o impacto das desapropriações e seus efeitos no povo Anacé, tendo em vista que fenômenos desse porte constroem marcas singulares para com a formação sociocultural de um povo. Para tanto, buscamos compreender como os relatos e as trajetórias de pessoas específicas da comunidade ajudam a compreender o processo do povo Anacé como um todo, considerando também que as remoções ensejam alterações, que interferem em diversos aspectos da vida social. Além disso, é relevante apurar as consequências sofridas pelo descolamento e a percepção dos impactados sobre a reconstrução das suas vidas, através de um novo território para onde foram deslocadas.

O objetivo principal da pesquisa foi compreender os impactos provocados nas vidas das famílias e como elas tentaram reconstruir as diferentes manifestações, desejos, sentimentos, valores e identidade, tendo como base a tradicionalidade e referência da aldeia Matões, cuja área era alvo da desapropriação. Para a realização da pesquisa, fizemos, inicialmente, levantamento de trabalhos anteriores realizados sobre a remoção e construção da identidade Anacé (ALENCAR, 2012; BRISSAC, 2015; MORAIS, 2016; SANTANA *et al*, 2010). Outrossim, através da memória e do pensamento dos "trancos velhos" do povo, foi possível compreender a importância

da terra e seus desdobramentos – roças, casas, jardins – na reconstrução das “aldeias” e da identidade do povo Anacé.

Levantando a aldeia

Como mencionado, os Anacé estão localizados em três regiões distintas. O primeiro grupo está localizado no município de São Gonçalo do Amarante, que tinha por nome Anacetaba (casa dos anassés), distante 56 km de Fortaleza. O segundo grupo é Matões e o terceiro Santa Rosa/Japuara, esses últimos no município de Caucaia, com distância de 7km da capital.

É ainda no século XVII que se tem o primeiro registro da ocupação de núcleos populacionais não-indígenas nas terras dos Anacé, o que obrigou os índios a procurarem outras terras, bem como servirem de mão de obra para terceiros. Em regime análogo a escravidão, foram transformados em vaqueiros e peões. A partir desse momento histórico, a autodeclaração dessa etnia indígena estava inviabilizada em função da violência e negação de direitos a este povo.

Em meados do ano de 1980 tem início, na mesma região onde permaneciam núcleos do povo Anacé, a idealização da construção de um complexo industrial e portuário, por parte de políticos do governo cearense. No ano de 1996, a construção do Complexo Industrial e Portuário do Pécem (CIPP) marca a desapropriação das terras Anacé e a remoção de muitas famílias, que foram alojadas em assentamentos em localidades próximas, como Tórem, Forquilha e Munguba. Este evento provoca a primeira reconstrução do povo Anacé, já que tiveram que reconstituir seus lugares, construindo novamente suas casas, plantações e criações. Esse período que ficou conhecido como a “Era dos Três Nove”, uma alusão ao ano de 1999, quando efetivamente teve início o desapossamento da terra tradicional.

O povo Anacé nunca abandonou sua região, sobrevivendo da agricultura de subsistência e pequenas criações, ao tempo em que mantinham pequenos rituais. Com todas as violações sofridas surgiu assim a necessidade de uma articulação, a partir das famí-

lias impactadas com a construção das indústrias e porto, em torno da reivindicação de pertencimento a um território do povo Anacé. Tem início então, a mobilização política para reconhecimento da identidade indígena pelo Estado, como nos relata a liderança Aristides Morais, que vivenciou todo esse processo:

Em 1996 iniciou o movimento indígena do povo Anacé, onde nós não podíamos se declarar como índio, mas a partir desse momento muita gente começou a iniciar uma reconstrução do nosso povo Anacé, ou seja a gente começou a mostrar para as pessoas que a gente estava lá, estávamos vivos e como grandes guerreiro a gente tava fazendo uma, o que nós mais gosta e o que nós somos que, somos índios (Aristides Morais, 2018).

Desse modo, surge a mobilização pela demarcação da terra através de um processo de rememoração de histórias, que não eram conhecidas pelos mais novos, no intuito de fortalecer a identidade e o sentimento de pertencimento. A semelhança transmitida pela tradicionalidade com outros povos indígenas do Nordeste, proporcionou ao movimento dos Anacé contribuições de povos vizinhos, a exemplo dos Tremembé e Tapeba. Esse apoio se deu através de reuniões, visitas recíprocas, realização de assembleias e participação ativa dos Anacé nas ações do movimento indígena. Essa convivência com outros povos foi fundamental para a reconstituição da relação com os encantados e a força do ritual, o Toré, que inclui aí os cânticos, a pisada ritualística e o consumo de determinadas bebidas fermentadas, como o mocoioró (fermentação do caju) e a jurema.

Esse período de movimentação e colaboração de outros povos, como na realização de duas Assembleias dos Povos Indígenas do Estado do Ceará em uma das aldeias Anacé, provocou descontentamento por parte de algumas famílias, que resistiam em assumir a identidade indígena frente ao Estado. Era perceptível o temor de se declarar indígena, mesmo tendo suas práticas e hábitos tradicionais. Como aponta a mezenheira⁶ Dona Valda:

⁶ Mulher que utiliza ervas para fins medicinais.

No início do movimento eles ficaram assim com medo, eles ficaram com medo. Ah não, eles, "não somos índios não, nós somos agricultores, plantamos na terra, caça e pesca, mas não somos índios não", porque tinha algumas pessoas ao contrário e colocaram na cabeças deles que não, que fazia medo, que eles ia viver só de comer caça e pesca, não tinha direito a trabalho a emprego, aí eles ficaram com medo, e dizendo "índio não, isso aí é muito perigoso, não se meta". E nós fomos enfrentar, e graças a Deus estamos aqui firmes e fortes. Agora eu tô achando bom porque hoje nós estamos no lugar junto, onde nós estamos resgatando a nossa dança, a nossa história, o nosso povo, nossa tradicionalidade, agora mesmo nós fizemos uma paieta feita, hoje nós fizemos tapioca (Dona Valda, 2018).

Mas vários fatores colaboraram no movimento de reivindicação identitária, um deles foi a localização e identificação de material arqueológico na aldeia Matões. Alguidar, vasos de cerâmicas e cachimbo com três bocas foram algumas das peças de significativo valor para a luta, contribuindo para os estudos antropológicos, que, à época, estavam sendo realizados para o processo de "reconhecimento" do povo Anacé.

Deslocamentos e seus impactos

A construção do Complexo Portuário de Pecém, ainda em suas primeiras ações concretas, promoveu uma série de impactos de ordem ambiental, psicológica, sócioeconômica e cultural, fazendo com que inúmeras famílias vissem anos de construções materiais e simbólicas serem destruídas.

As casas, durante a primeira remoção nos anos 1990, em sua maioria eram de taipa, embora também existissem as de tijolos. Geralmente essas construções não ultrapassavam o total de cinco cômodos, sendo uma sala, uma cozinha, dois quartos, e um banheiro de palha de coqueiro, que ficava afastado da casa. Esse era um modelo usual compartilhado por todas as famílias. O barro e a madeira eram materiais muito utilizados para diversas fun-

ções, que iam desde a construção de painéis, fogões, giral (mesa feita de pau) até o reboco e o chão da habitação.

Os quintais das famílias Anacé eram repletos de plantações, árvores frutíferas, que produziam tanto para o consumo próprio, quanto para a comercialização, como o caju que fornecia o fruto para o consumo próprio, e a castanha para fins comerciais. A cana de açúcar, que era utilizada na produção de rapadura, também possuía finalidade comercial. Além disso, as famílias utilizavam seus quintais como importante espaço para cultivo de ervas, que eram geralmente utilizadas para fins medicinais, no preparo de banhos, chás, xaropes, bebidas, e em pequenos rituais.

A maioria das famílias sobrevivia de leiras (roças), que eram feitas coletivamente entre famílias, com plantações de mandioca, feijão, milho, batata, entre outros. As farinhadas eram feitas a cada mês com a divisão para todos de farinha, tapioca e grolado⁷. Alguns outros sobreviviam da pesca, que era realizada na praia do Pecém, cerca de seis quilômetros de distância da antiga aldeia. A caça nas matas também tinha grande importância para a cultura e sobrevivência das famílias.

Toda essa narrativa social sobre a vida e configuração cultural do povo Anacé ajuda a compreender como esse deslocamento territorial impactou as mais variadas dimensões dos sujeitos. Entretanto, esse choque atuou como construtor de histórias, memórias e identidades. É possível perceber que não se trata simplesmente de mudanças, o que se vê é uma complexa e violenta ação contra o povo Anacé, que exigiu de seus membros novas estratégias de organização, a fim de reduzirem os danos causados pela chegada das indústrias. Esse impacto está bastante vivo na memória das pessoas que vivenciaram esse doloroso momento. É o que evidencia Dona Valdelice:

A chegada de indústria foi muito difícil, muito difícil, muita luta, foi muito choro, e saber que você tudo tinha naquela terra e ninguém sabia, nem pra onde nós

⁷ Excesso proveniente do feito da tapioca, que ficou no forno.

ia que nós ainda não sabia onde ia ficar. Isso aí foi uma briga muito grande, foi muito choro foi muita luta pra gente conquistar onde nós estamos, mas mesmo assim nós ainda não queria entregar a terra, como nós ainda não entreguemo, nós só vamos entregar depois que eles lá, eles pagar a terra, que eles não pagaram e nós não fizemos troca foi eles que tiraram nós de lá pra cá. A primeira remoção foi muito difícil porque as pessoas trabalhava tudo da roça, da pesca, da troca de trabalho, que uns trabalhava de uns pros outros não era em pagamento, porque todo mundo dava pra sobreviver da pesca, da roça, da caça, e de troca de trabalho, mas quando chegou a parte dessa desapropriamento da primeira etapa que houve a gente foi se sentindo que aquilo não era bom pro nosso povo, aí veio vindo veio vindo, eles foram fazendo os estudos, aí os estudos impactou muita coisa, da gente trabalhar dentro da nossa terra e até hoje (Dona Valdelice, 2018).

Por meio do relato de dona Valdelice percebemos como foi difícil, mas ao mesmo tempo, ressignificador vivenciar esse processo. Tendo em vista que a exposição a qual essas pessoas foram submetidas, gerou, além do sentimento de revolta, uma importante inspiração à resistência. Isso porque, contraditoriamente, tal impacto, fomentou a organização política de um grupo até então desorganizado em termos identitários, e trouxe para o centro da comunidade o debate sobre identidade e território.

Analisamos as remoções à luz da noção de evento crítico da antropóloga indiana Veena Das (1995), no propósito de interpretar os fatos desencadeados pela denúncia e repercussão das violações aos direitos do povo indígena. Tal como construída por essa autora para interpretar a irrupção da violência no cotidiano da sociedade indiana, ocasião em que agentes sociais até então anônimos emergem na esfera pública e interpelam o Estado pelas consequências de fatos que acarretam sofrimento, em geral percebido como abrupto e inexplicável. Como situações de “quebra” do cotidiano, esses eventos ensejam às comunidades, ao se confrontarem com o Estado, se constituírem como atores políticos, e ao Estado, ao ser tensionado a reconhecer essas comunidades como vítimas, assumir a responsabilidade de agir em benefício de seus interesses. Do mesmo modo, e considerando esses eventos como

impulsionadores da mobilização é que afirmamos que ao mesmo tempo em que provocaram violência e violações, as remoções impulsionaram as mobilizações em torno da identidade étnica e da reivindicação de regularização territorial

As comunidades próximas a Matões, nesse processo de des-territorialização, foram perdendo suas principais referências, de modo que lagoas foram aterradas, matas virgens derrubadas e lugares sagrados destruídos, o que conseqüentemente culminou em um desolador impacto a vários aspectos das localidades. As comunidades que foram vítimas desse processo foram: Madeiro, Potiri, Lagoa Seca, Giral, Gregório, Tapuio, Baixa das Carnaubas, entre outras. Os fragmentos dessa demolição geraram um impacto emocional em alguns moradores, ocasionando doenças nos mais idosos por não aceitarem modificações tão radicais em suas vidas. Além disso, diversos pais de família não tinham trabalho e tampouco qualificação pra trabalhar nas recém-chegadas empresas.

As diversas famílias que formam o povo Anacé se consideram "parentes" em função do forte intercruzamento entre elas através dos casamentos. Elas costumam relatar que no início de todo processo, inicialmente, foram visitadas por pessoas que se identificavam como "pesquisadores", e que precisariam da assinatura dos responsáveis pela área onde as casas estavam localizadas. É importante mencionar que o projeto de construção do empreendimento Complexo Industrial e Portuário do Pécem (CIPP) nunca foi apresentado às famílias de um modo objetivo e claro, para que pudessem compreender a dimensão do empreendimento.

Ao longo do processo de constatação com o povo Anacé os "pesquisadores" enviados pelo governo do estado recolheram várias assinaturas com os responsáveis pela propriedade, porém, sem fazer menção com o processo de desapropriação. Hoje tal movimento é tido como uma conduta desrespeitosa por parte do Estado. É fundamental expor que o projeto de construção do Conjunto Industrial e Portuário de Pecém (CIPP) nunca foi apresentado para as famílias de um modo objetivo e claro, para que pudessem

compreender a dimensão do empreendimento. Em função dos desencontros sobre as informações e das pressões de várias ordens, surgiram alguns conflitos internos entre as famílias, alguns idosos não resistiram e faleceram de tristeza.

A sobrevivência era difícil, não se tinha condições financeiras, a alimentação era por meios naturais (caça e pesca), e às vezes através de trocas com outras famílias próximas. As famílias contam que não era comum ter trabalho fixo, com carteira assinada, tampouco ganho fixo mensal. O dinheiro para algumas pessoas era algo desconhecido, até mesmo sem utilidade, já que se tinha de onde tirar o alimento. O pouco dinheiro que se adquiria era oriundo da venda de alguns produtos das plantações, que sobreviviam do consumo próprio e eram vendidos na cidade.

Em decorrência disso, apesar da proximidade com a cidade, não se adquiria, ou consumia, muitos produtos industrializados. Os relatos apontam que as dificuldades existiam, entretanto, a união e a ausência de confrontos geravam uma certa estabilidade, como relata Aristides Morais, mestre da dança de São Gonçalo:

Então a gente vivia de riquezas, a gente vivia da plantação, da criação e de algumas vendas qual era essas vendas que se hoje fosse falar o povo ia era mangar, a venda de murici, que hoje pouco tem a venda de verdura, hortas. E hoje se for botar talvez nem venda. Minha mãe juntava murici, e alguma vez levava uma bananinha pra vender. Isso hoje as pessoas se maldizem com o que tem hoje, mas hoje na realidade todo mundo se torna até rico por não precisar viver como a gente vivia mas bem que se pudesse era bom demais, a gente era muito rico, muito rico mesmo, por nossas culturas por nossas vivências (Aristides Morais, 2018).

Assim, as mudanças ocorreram, e hoje persiste o sentimento da falta dos lugares das matas, de se caminhar nas veredas, que ligavam umas famílias às outras, as lagoas que não existem mais, pois foram soterradas. Os momentos de partilha e trocas entre os parentes também foram impactados na medida em que a dispersão dificulta a frequência de encontros, no entanto, os vínculos afetivos são fortalecidos e compartilhados quando o apelo à memória desencadeia esse momento de indefinição, mas de resistência, também.

Cerca de 283 famílias foram atingidas pela remoção, o que traz impactos até os dias de hoje. As coisas nunca voltaram a ser como antes, nem mesmo próximas. Alguns saíram para a cidade grande por necessidade, sem terem muita noção sobre a realidade que iriam enfrentar, outros se reestabeleceram na nova construção, embora não tenham se acostumado com as diferenças por mais próximo que fosse da antiga área, as pessoas queriam até voltar, mas não tinha possibilidade de isso acontecer.

Os indígenas que permaneceram na aldeia Matões também tiveram que se adequar a um outro modo de vida através da proletarização, com a venda da força de trabalho nas próprias indústrias. Assim, ficaram submetidos a horas de trabalho bastante extensas e cansativas, que privavam esses indivíduos da socialização na aldeia.

Mesmo a aldeia Matões, que fora parcialmente impactada na primeira remoção, sentiu os impactos com a presença muito próxima do Complexo Industrial e Portuário do Pécem. Violência, poluição ambiental e tráfego de cargas pesadas dentro da aldeia foram alguns deles. Dessa maneira as degradações na terra começaram a ser visíveis, alguns animais desapareceram sem lugar para viver. A aldeia tornou-se semelhante a uma zona urbana, o que provocou o aumento do fluxo migratório indígena para trabalho formal e informal.

Já vivenciando esses desafios, uma segunda remoção teve início em 2013, com a proposta de ampliação do CIPP, e desta vez a aldeia Matões seria impactada e removida por completo. Desse modo, os Anacé travaram uma batalha contra o governo do estado do Ceará, entendendo que seus direitos estavam sendo violados mais uma vez. As mobilizações giraram em torno de ações junto ao Ministério Público Federal, Assembleia Legislativa do Estado do Ceará e Fundação Nacional do Índio (FUNAI), reivindicando a criação de um GT (grupo de Trabalho) para estudo de identificação e delimitação da terra indígena Anacé. Em meio a pressão política e econômica do estado e do país, o estudo produzido pelo GT não considerou a reivindicação dos indígenas, e não reconheceu o território das aldeias Bolso e Matões como terra tradicional, apenas o reconhecimento étnico das famílias.

Assim, para a ampliação do CIPP, o estado do Ceará declarou de utilidade pública uma área de 12.500 hectares. Utilizando toda a área das aldeias de Matões e Bolso, o restante do território tradicional, onde havia resistido a população indígena.

A segunda remoção ocorreu no ano de 2018. As famílias foram removidas de suas aldeias para um novo espaço indicado por eles mesmo, onde o governo do estado construiu casas, escola e posto de saúde. Uma área, que após construída foi chamada de "Taba dos Anacé", localizada no município de Caucaia, no Bairro Alto do Garrote, com distância de 23 km da antiga aldeia Matões, com cerca de 540 hectares de terras, uma área menor da que se vivia.

A reserva indígena Taba dos Anacé possui 163 casas, e foi construída para acolher as famílias das aldeias Matões e Bolso. A comunidade de Bolso foi toda demolida, começando pela igreja e cemitério, áreas que inicialmente teriam urgência de ser utilizadas para ampliação do complexo. Vale ressaltar que as famílias da comunidade de Bolso receberam indenização, já o povo de Matões não teve as casas demolidas, os mesmos ainda estão aguardando a indenização, já que momentaneamente os espaços não estão sendo utilizados, muito embora toda a população já tenha se deslocado para a reserva.

Até então, a expectativa gira em torno das condições de vida e adaptação à nova vida na reserva, sem se saber se a nova terra é boa para plantação de árvores que dão frutos como na antiga morada, afinal, como saber se não se tem vivência com o novo ambiente de morada? A terra tradicional continua sendo, pelo menos por agora, aquela que vivemos a vida toda pois para se adaptar ao novo lugar levará tempo até que se possa "replantar" e "refazer" as referências que acionam costumes e tradições.

Considerações finais

Os impactos sofridos pelo povo Anacé com a instalação de porto e indústrias em seu território e a consequente desterritorialização foram os responsáveis por um período, que permanece ainda hoje, de luta e resistência.

As percepções aqui apresentadas foram as dos moradores da aldeia Matões, que, provocados pelas questões apresentadas, descreviam o sentimento de terem sido retirados do lugar em que residiam e viviam. A comunidade de Matões estava em sua oitava geração, mas com as remoções citadas ao logo do trabalho perde-se a contagem, por conta da distância e dificuldade de se manterem juntos como antes. Muitas pessoas não resistiram a essa mudança, muitas comunidades foram excluídas, tendo assim que tomar novos rumos para moradia

O presente capítulo buscou construir uma narrativa que correspondesse à singularidade da investigação realizada, já que se trata de um modelo de pesquisa engajada, já que a pesquisadora é membro da comunidade Matões. O objetivo foi, portanto, promover uma reflexão própria do grupo, como também denunciar as arbitrariedades cometidas contra o povo Anacé.

Os impactos sofridos pelo povo Anacé com a instalação do porto e indústrias em seu território e a conseqüente desterritorialização foram responsáveis por um período de constantes embates, mudanças, tensionamentos, e que promoveram uma das maiores violências simbólicas sofridas por esse povo.

Os desterritorializados deixam em evidência que jamais será apagado esse episódio cruel de suas vidas. Toda a existência do povo Anacé de Matões após as remoções encontra-se em reconstrução. As famílias que sobrevivem de agricultura de hortaliças se encontram com dificuldades para fazer o quintal na Reserva Indígena. É necessário plantar tudo novamente, observar e conhecer o solo que vai ser utilizado, e ter sabedoria em relação às peculiaridades da terra e do clima. Como reflete Sr. Antônio Alexandre:

O projeto de vida assim com relação a agricultura ficou lá em Matões, aí eu chago aqui agora fico analisando construir alguma coisa, que praticamente eu não vou nem desfrutar, não vou usufruir muito do que eu construir na Reserva. Não quer dizer que eu não vou construí nada, agora assim o solo aqui é diferente o clima e diferente, tudo aqui é diferente o jeito de trabalhar aqui vai ser diferente, a gente tá estudando todas essa situação (Sr. Antônio Alexandre, 2019).

O povo Anacé deixa explícito que território tradicional é Matões porque é a origem do conhecimento adquirido durante a vida. A liderança Júnior diz que "*tradicional é onde tem história, história dos índios Anacé*". No entanto, as famílias deixam explícito que desde que se mudaram para esta nova terra estão refletindo sobre as transfigurações para fazer dela uma terra tradicional, também.

Referências

BRISSAC, Sérgio Góes Telles; NÓBREGA, Luciana Nogueira. **Benzedei-ras Anacé: a Relevância dos Ritos de Cura na Emergência Étnica de um Povo Indígena do Ceará**. 27^a Reunião Brasileira de Antropologia. Belém, 2010.

BRISSAC, Sérgio. Os embates da questão anacé: A atuação de antropologia na efetivação de antropólogos na efetivação de direitos territoriais indígenas no ceará. In: PACHECO, João de oliveira, MOURA, Fabio, SILVA, Alexandra Barbosa. **Laudos antropológicos em perspectivas**. Universidade de Brasília: ABA, 2015. p. 281-306.

DAS, Veena. **Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India**. New Delhi: Oxford University Press. 1995.

Dossiê do Povo Anacé, (CIMI) Conselho Indigenista Missionário, Ceara Fortaleza, 2007.

RUSKOWSKI, Bianca de Oliveira; SILVA, Marcelo Kunrath. **O processo de engajamento militante a partir do estudo sobre condições e mecanismos de engajamento**. GT 20 Sociedad Civil: Protestas y Movimientos Sociales, Porto Alegre, 2010.

SOUZA, Angela Maria Morais, NOGUEIRA, Jose Cleber da Silva, NOGUEIRA, Lucilane Paulino. **A desterritorialização da nação anacé de matões sob o olhar dos mais velhos**. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

Articulação quilombola e pesca Subaé

Samyr Ferreira dos Santos

Suzana Maia

Introdução

As ideias e dados contidos neste capítulo são fruto do estudo feito para o Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em Ciências Sociais da UFRB, com a orientação da Prof.(a) Dr.(a) Suzana Maia, intitulada: *“No rio e no mar, pescadores e quilombolas na luta: um estudo antropológico sobre a Articulação Quilombola e Pesca Subaé”*. Este estudo teve como objetivo investigar as estratégias organizacionais da Articulação Quilombola e Pesca Subaé, conhecida como Articulação Subaé, com vistas a compreender a relação entre os processos de mobilização, organização política, atuação em rede de movimentos sociais e a configuração de uma identidade coletiva e individual. A Articulação Subaé surgiu no ano de 2007, no contexto da problemática da Maré Vermelha, fenômeno que provocou a morte de toneladas de peixes e mariscos na região, contribuindo para o aumento das dificuldades encontradas pelos pescadores (as) e quilombolas da região. Desde o início, teve como propósito defender os recursos naturais existentes na região, compreendendo a importância do território para a reprodução física e cultural das populações atingidas. A Articulação surge de uma necessidade organizacional das comunidades pesqueiras e quilombolas e tem uma relação profunda e histórica com o rio Subaé, que corta a cidade de Santo Amaro da Purificação (BA), passando pelo município de São Francisco do Conde (BA), vindo a desaguar na Baía de Todos os Santos. Atualmente, fazem parte da Articulação Subaé as comunidades quilombolas e pesqueiras de Cambuta, São Braz, Açupe, Dom João e Monte Recôncavo, todas localizadas na região do Recôncavo da Bahia.

O interesse por este estudo surgiu da relação com as comunidades que fazem parte da Articulação Subaé e das vivências com as lideranças das referidas comunidades, assim como do trabalho de pesquisa realizado junto ao grupo de pesquisa MITO (Memórias, Processos Identitários e Territorialidades no Recôncavo da Bahia) junto a estas comunidades⁸. Nestas experiências, pudemos conhecer de perto as realidades dos pescadores(as) e quilombolas da região, os conflitos socioambientais existentes nestas comunidades e as estratégias de luta por Justiça Ambiental.

A noção de “justiça ambiental” exprime um movimento de ressignificação da questão ambiental. Ela resulta de uma apropriação singular da temática do meio ambiente por dinâmicas sociopolíticas tradicionalmente envolvidas com a construção da justiça social. Esse processo de ressignificação está associado a uma reconstituição das arenas onde se dão os embates sociais pela construção dos futuros possíveis. E nessas arenas, a questão ambiental se mostra cada vez mais central e vista crescentemente como entrelaçada às tradicionais questões sociais do emprego e da renda (ACSELRAD, 2010, p. 108).

Entendemos a Articulação Subaé como uma estratégia utilizada por comunidades locais para fazer frente às investidas do neoliberalismo global (MAIA, no prelo) que, a partir de uma perspectiva desenvolvimentista, tem trazido para a região empreendimentos que afetam o meio ambiente e o modo de vida dos pescadores(as) e quilombolas, causando graves impactos aos recursos naturais, assim como a apropriação e modificação dos territórios que tradicionalmente ocupam. Neste sentido, foram levantadas as seguintes questões: quais as estratégias de lutas e enfrentamento da Articulação Subaé em relação aos impactos socioambientais causados pelas investidas do capital nas comunidades do Recôncavo? Como as reações da Articulação Subaé se transformam em representações discursivas identitárias e como nas interações políticas intermovimentos estas representações são acionadas, criando identida-

⁸ Entre os anos de 2010 e 2012, o MITO realizou, sob a coordenação da Profa. Suzana Maia, a pesquisa “Relações de Gênero entre Pescadores e Marisqueiras no Recôncavo da Bahia”, que contou com financiamento do CNPQ/MDA.

des transversais e formando articulação de movimentos sociais? E, como a Articulação desenvolve mobilizações, de forma articulada, que permitem construções de pautas políticas emancipatórias?

Para a pesquisa de campo, utilizamos uma pesquisa qualitativa, especificamente a etnografia, numa perspectiva de uma pesquisa militante. As pesquisas militantes nos possibilitam investigações que envolvem produção de conhecimento, ação política e mudança na realidade social. Trata-se de investigações socialmente engajadas e politicamente posicionadas, que buscam, a partir da produção do conhecimento, entender a realidade para transformá-la, vinculando-se com ideias da práxis (BRINGEL, 2014; VARELLA, 2014; FALS BORDA, 1973).

Acreditamos que este método nos ajuda a compreender elementos das formas de organização política da Articulação Subaé, no sentido de criar formas de conhecimento decolonial que permitem um deslocamento intercultural, um diálogo profundo entre as partes envolvidas (pesquisador e pesquisado), onde os subalternizados narram as suas subalternidades, sem a imposição de uma autoridade etnográfica. A nosso ver, este é um método capaz de captar a rede de significados, bem como conceber os participantes da Articulação como sujeitos produtores de conhecimentos, valorizando a dimensão da experiência e da prática social. A principal técnica utilizada foi a observação participante, que, em algumas instâncias se transformou em participação observante, nos permitindo conhecer e compreender importantes aspectos organizacionais desta coletividade, assim como a forma com que eles vivenciam e atribuem significados ao processo das mobilizações e às redes de movimentos sociais. Também foram utilizados diários de campo, entrevistas semiestruturadas individuais e coletivas. Os dados foram analisados à luz de uma bibliografia mais geral sobre movimentos sociais e redes de movimentos sociais.

O caminho metodológico trilhado foi a participação observante nas reuniões e atividades com as lideranças da Articulação Quilombola e Pesqueira Subaé e a realização de entrevistas com

as lideranças que compõem a articulação, assim como com representantes do Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP). Foram realizadas dez entrevistas semiestruturadas (nove com as lideranças e uma com conselheiro da CPP), sendo os campos etnográficos constituídos de reuniões da articulação e as atividades em conjunto (mobilizações, ocupações, caminhadas, seminários, marchas, dentre outras). Também foram analisados os sites da própria articulação do Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais (MPP), e de outras organizações que pesquisam ou atuam nesta área temática.

Articulação quilombola e pesqueira

O Recôncavo da Bahia é uma região que se constitui numa das áreas mais antigas do processo colonial escravista, datado do século XVI ao século XIX. Foi a região que mais exportou açúcar e fumo para a Europa, no mercado transatlântico, produzido pelas mãos negras. É uma região com histórico de intensas formas de resistências negras, que vão desde rebeliões de africanos escravizados a irmandades negras e terreiros de candomblé. Com a decadência da indústria da cana de açúcar, esta região passa a ser ocupada por comunidades quilombolas que viviam em relativo isolamento até que, a partir da década de 1950, com uma nova fase de expansão do capitalismo global, chegam à região indústrias e empreendimentos globais, modificando toda a realidade sociocultural e territorial.

No Recôncavo, a expansão do capitalismo global teve como consequência, além da expansão de polos petroquímicos e a consequente reestruturação fundiária e de mão de obra da região, a chegada de indústrias altamente poluentes na região. A transferência deste tipo de indústria de países centrais para lugares dos países e regiões periféricas onde a mão de obra era barata e vulnerável, geralmente populações étnicas minoritárias, e onde os poderes nacionais e locais pudessem se constituir em aliados, é um processo comum na expansão capitalista (MAIA, MACHADO, CARVALHO *et al*, 2012, p. 28-29).

Com o avanço do neoliberalismo e do capital global no recôncavo baiano, tem se ampliado o cenário de incessante espoliação por parte das forças dominantes. As comunidades tradicionais têm estado cada vez mais ameaçadas, a partir de instalação de grandes empreendimentos turísticos e do agronegócio, com projetos já instalados ou em fase de implementação e a valorização capitalista da terra e água, que exerce um controle sobre a natureza enquanto recurso econômico, empreendido pela ação do capital. Ao longo de sua história, a população local tem sofrido as consequências desta espoliação de diversas formas: contaminação por chumbo pela COBRAC (Companhia Brasileira de Chumbo), derramamentos do petróleo, invasão de terras agricultáveis para a plantação de bambu pela Fábrica de Papel Penha, que também gera a contaminação dos rios, manguezais e mares, carcinicultura, e, mais recentemente, a expansão da monocultura do eucalipto na região. Ao mesmo tempo, o recôncavo tem sido palco de lutas e reivindicações enquanto formas de resistências por meio de organizações coletivas contra um conjunto de injustiças sociais e ambientais.

Quando no processo do fenômeno da Mare Vermelha em 2007, o Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP) chega à área e realiza um diagnóstico rápido e participativo, identificando que as comunidades pesqueiras da região estavam profundamente vulneráveis do ponto de vista socioambiental e econômico.

Nós estávamos passando muito sufoco depois da Maré Vermelha. O CPP chegou e nos ajudou bastante com os cursos de multiplicadores e juristas leigos. A partir daí, tivemos conhecimentos de alguns direitos que desconhecíamos. Começamos a conhecer outras comunidades que faziam parte do MPP e que tinham problemas semelhantes ao nosso. Aí resolvemos lutar juntos (Entrevista com Paulo Sergio, liderança do Cambuta, 2016).

O ano de 2007 foi marcado pela luta das comunidades junto aos órgãos públicos (Instituto do Meio Ambiente - IMA; Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA; Ministério Público - MP; Ministério da Pesca; Instituto Nacional

do Seguro Social - INSS), e pela realização de várias ações socioeducativas e formativas com o intuito de contribuir com o empoderamento das lideranças comunitárias pesqueiras e quilombolas, na luta por direitos trabalhistas e previdenciários. Em 2008, foi criado o grupo Pró-RESEX (Reserva Extrativista) com as lideranças das comunidades que fazem parte da articulação, que tinha o propósito de criar uma unidade de conservação que respeitasse a cultura local e a proteção dos recursos naturais existentes. Foi um momento muito intenso de articulação e mobilização tendo em vista a defesa dos recursos naturais existentes na região, pois as Reservas Extrativistas são áreas de utilização sustentável que buscam compatibilizar o uso dos recursos naturais com a exploração extrativista sem, contudo, degradar o meio ambiente utilizado⁹. Os grupos realizaram reuniões e seminários; foram elaborados materiais didáticos e houve coleta de assinaturas nas comunidades para viabilizar a criação da RESEX. No entanto, infelizmente, o Governo Federal, naquele ano, comprometido com interesses empresariais do ramo do turismo, engavetou o pedido de criação da RESEX, dando um duro golpe nos processos de mobilização das comunidades, como nos demonstram nas falas as lideranças do MPP:

A RESEX para nós era a possibilidade de proteger o nosso meio ambiente. Era um dos meios de proteger o nosso território que estava ameaçado com poluição e desmatamento dos manguezais. A partir dos conhecimentos sobre a RESEX, tivemos a ideia de construir uma aqui na nossa região. Começamos então a estudar mais sobre como construir uma RESEX. Começamos a fazer várias reuniões e seminários conjunta com as lideranças de outras comunidades da região (Entrevista com Paulo Sergio, liderança do Cambuta, 2016).

⁹ As Reservas Extrativistas são fruto das lutas iniciadas, principalmente, por seringueiros do Acre em meados na década de 1970, com o intuito de reagir a um processo histórico de exploração sofrida por parte dos fazendeiros e seringalistas e garantir o direito de permanência em seus territórios. Inicialmente, estes espaços ocupavam apenas áreas terrestres, denominadas de RESEX Florestais; com o tempo, porém, essa categoria de Unidade de Conservação (UC), passou a abranger, também, áreas costeiras e marinhas, as quais foram denominadas de RESEX Marinha Costeiro. A primeira RESEX dessa categoria foi criada em 1992 em Santa Catarina (RESEX Marinha de Pirajubáé). No Brasil, as RESEX constituem espaços fundamentais de preservação do ambiente, dos meios de vida e da cultura das populações tradicionais (UNIDADES DE CONSERVAÇÃO NO BRASIL, 2015).

Poxa... foram muitas reuniões mesmo! Fazíamos reuniões e seminários em todas as comunidades daqui da região de Santo Amaro. Fizemos todos os procedimentos e enviamos o pedido para o órgão responsável. Mas o nosso pedido foi engavetado pelo ministro da época (Entrevista com Lolô, liderança do Cambuta, 2016).

Posteriormente, as lideranças das comunidades e o CPP, tiveram acesso à informação de que um grupo empresarial (Property Logic) havia manifestado interesse em se apropriar da Ilha de Cajaiíba para construir um megaempreendimento turístico. As lideranças, juntamente com o CPP, passaram a aprofundar os processos de formação política e de articulação para garantir a preservação da ilha, importante espaço de reprodução física e cultural das comunidades pesqueiras e quilombolas da região. Nesse contexto, já existia uma estreita relação entre as comunidades que seriam afetadas com o empreendimento e outras comunidades pesqueiras e quilombolas do recôncavo que já estavam afirmando sua identidade como remanescente de quilombos através do Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais (MPP).

As comunidades da Articulação passaram, então, a refletir sobre a identidade étnico-racial, sobre a história de resistência negra e sobre a importância do território tradicional para a sua reprodução física e cultural. Como nos apresenta Roseni Santana de Jesus, na sua dissertação, sobre a comunidade Remanescente de Quilombo São Braz:

A ameaça à subsistência dos moradores provocou um conflito que desembocou na reivindicação da identidade quilombola por parte da comunidade. [...] Com o intuito de obter o reconhecimento da propriedade definitiva e garantir a permanência e a manutenção de suas culturas, os moradores se articulam politicamente ou coletivamente para enfrentar um conjunto de problemas que ameaça a sua sobrevivência enquanto comunidade e nesta articulação eles assumem a identidade quilombola, uma identidade política em busca de direitos (JESUS, 2016, p. 22).

Assim, as três principais comunidades da articulação, Açupe, Cambuta e São Braz e logo depois as comunidades D. João e

Monte Recôncavo, passaram a incidir sobre a Fundação Cultural Palmares e conquistaram a certificação quilombola, paralelo a um intenso processo de luta contra a empresa Property Logic. Foram inúmeras audiências e reuniões com os órgãos ambientais e também com os Ministérios Público Estadual e Federal, no sentido de denunciar as ameaças que o empreendimento turístico poderia trazer às comunidades, exigindo que o poder público assegurasse a efetivação aos direitos enquanto comunidades remanescentes de quilombos, conforme previsto na Constituição Federal. Após muitos embates com o empreendedor, as comunidades conseguiram suspender a realização do empreendimento turístico, que iria resultar em expropriação das comunidades afetadas.

Após a mobilização em torno da Ilha de Cajaíba, a Articulação Subaé diminuiu o ritmo de suas atividades (reuniões, mobilizações, formações etc.), sendo que a última reunião ordinária aconteceu no mês de maio do ano de 2015, na comunidade D. João, em São Francisco do Conde. Esta diminuição das atividades se deu por dois motivos. Primeiro, pela prioridade dada, naquele momento, à articulação de uma identidade quilombola como estratégia de luta para regularização fundiária das comunidades afetadas, em detrimento da RESEX. Segundo, por problemas na mobilização interna nas comunidades e “animação” das bases, consequentemente pela falta de pessoas dispostas a participar das reuniões – tanto internas (na comunidade), quanto externas (da articulação), o que resultou numa baixa participação e déficit na construção de novos quadros de militantes. Durante este período, problemas antigos foram se agravando e se acumulando, enquanto outros novos problemas foram aparecendo, tais como: a demora do INCRA em fazer a demarcação dos territórios quilombolas¹⁰; construções de

¹⁰ Cabe ao INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) titular os territórios quilombolas localizadas em terras públicas federais ou que incidem em áreas de particulares, segundo o Decreto 4887/2003. A constituição determina que cabe ao Estado Brasileiro a tarefa de reconhecer e expedir os títulos aos Remanescentes das Comunidades Quilombolas, segundo o Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais e Transitórias – ADCT.

muros em Ilhotas¹¹ localizadas na comunidade de Açupe; construções de estradas na Ilha de Cajaíba e o plano urbanístico da Ilha de Cajaíba apresentado pela prefeitura de São Francisco do Conde, com nova proposta de empreendimentos na Ilha; a monocultura do eucalipto; enquanto o projeto de turismo de base comunitária, que vinha sendo planejado pela Articulação, ficou parado. Diante das problemáticas, as lideranças perceberam a necessidade de reativação da Articulação Subaé, e agendaram uma reunião para se reorganizarem, que aconteceu no dia 22/03/2016, na comunidade de Açupe, às nove horas da manhã.

Nesse novo momento de reorganização da Articulação, as comunidades se encontram num novo cenário do avanço do capital nas suas comunidades com a monocultura do eucalipto, com novos impactos socioambientais, novas rearticulações em redes de movimentos sociais e um grande deslocamento para discussões sobre questões ambientais (MURICY, 2017), com foco em temas tais como Injustiça e Racismo Ambiental. Diante desse contexto, pensar nos impactos socioambientais nas comunidades tradicionais que fazem parte da Articulação Subaé traz a lume todo um complexo sistema de reprodução de desigualdades e de exclusão social em que tanto os benefícios quanto os danos e riscos ambientais estão injustamente partilhados, decorrentes de Injustiças Ambientais e de Racismo Ambiental (SILVA, 2012).

Processo organizacional

A Articulação Subaé iniciou-se com as três comunidades de Santo Amaro (Cambuta, São Braz e Açupe). Todas as três eram acompanhadas pelo Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP) e também faziam parte do Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais (MPP). As comunidades de São Francisco do Conde (D.

¹¹ As ilhotas são porções de terra formada por areia e restos de coral, ricas em diversas espécies de mariscos que são capturados por marisqueiras. Além disso, servem de abrigo para diversos pescadores em épocas de tempestade e como local de lazer para os moradores das comunidades.

João e Monte Recôncavo) começaram a fazer parte da articulação alguns anos depois, quando o CPP e o MPP obtêm informações sobre estas comunidades por outros pescadores da região, e passam a realizar visitas e organizar reuniões nas comunidades com as lideranças locais e outros moradores, apresentando as suas formas de atuação e estratégias de enfrentamento, convidando-os a participar das formações para militantes organizados pelos mesmos. Desde então, estas comunidades passam a fazer parte da Articulação Subaé e, conseqüentemente, passam também a fazer parte do Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais.

O processo organizacional da articulação funciona da seguinte forma: a) Reuniões bimensais e itinerantes: as reuniões ordinárias funcionam a cada dois meses, podendo existir alguma reunião extraordinária a qualquer momento dependendo da necessidade. Cada reunião é feita numa comunidade diferente que faz parte da articulação; b) São construídos pela articulação fóruns de discussões para refletir sobre a conjuntura e problemáticas que os atingem. Estas podem ser problemáticas coletivas (que atingem todas as comunidades), ou problemáticas particulares (que afetam somente uma comunidade); c) São construídas deliberações de mobilizações e formas de enfrentamento a partir das demandas particulares ou coletivas, construindo de forma coletiva e horizontal as estratégias de lutas e enfrentamentos; e, d) Cada comunidade participante da articulação faz sua reunião interna, na sua sede, levantando as problemáticas e estratégias de embaite e levando-as para a reunião da articulação, construindo assim uma agenda de luta, mobilizações e atividades coletivas.

A Articulação Subaé tem como uma de suas principais estratégias de luta a articulação em rede com outros movimentos sociais ou grupos de mesma identidade social ou política. O principal objetivo é unir forças contra a primazia do mercado sobre os direitos humanos – que é a principal causa da desigualdade, da discriminação e da degradação ambiental. Articulam-se, atualmente, também com a Associação de Advogados de Trabalho-

res Rurais no Estado da Bahia (AATR), com o Núcleo de Negros e Negras Estudantes da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (AKOFENA), com o Grupo de Pesquisa Memórias, Processos Identitários e Territorialidades no Recôncavo da Bahia (MITO) e com o Grupo de Pesquisa Geografia dos Assentamentos na Área Rural (GEOGRAFAR); assim como, com outras comunidades quilombolas e pesqueiras que fazem parte ou não do Movimento dos Pescadores e Pescadoras do Brasil, e outros Movimentos Sociais.

O diálogo da Articulação Subaé com outros grupos ou movimentos sociais faz perceber a importância e necessidade de redes de movimentos sociais, organizações de consistentes unidades de mobilização e de construções de vínculos de solidariedade na luta contra-hegemônica. Assim como acontece com outros movimentos sociais, verifica-se na Articulação Subaé um alto grau de coesão de suas práticas e diretrizes, tornando-as formas ágeis e eficazes de organização política. Como nos ajuda a refletir Alfredo Wagner Berno de Almeida, em seu livro "Quilombolas e Novas Etnias":

Mesmo com todas as diferenciações e desigualdades que porventura encerrem, estas unidades mobilizam-se pela manutenção das condições de vida preexistentes aos mencionados programas e projetos. Compõem-se, objetivando garantir o efetivo controle de domínios representados como territórios fundamentais à sua identidade e, inclusive, para alguns deles, à sua afirmação étnica. O caráter consensual desse objetivo superou reservas, ressentimentos, desconfianças e competições. O que antes dividia, erodiu temporariamente, permitindo convergências inimaginadas noutros momentos. Fatores étnicos, raciais e religiosos, usualmente utilizados para reforçar solidariedades e distinguir as chamadas "minorias", perdem relativamente, no contexto destes antagonismos, sua força de marcar diferenças intransponíveis. Ameaçados pela perda de direitos às pastagens, às florestas densas e aos recursos hídricos e, por conseguinte, à caça, à coleta, à pesca e à agricultura, vivem a ruptura da estabilidade na combinação de recursos e no exercício de atividades elementares como prenúncio de uma "crise ecológica" sem precedentes (ALMEIDA, 2011, p.16).

Apesar das diferenças entre as comunidades particulares, a Articulação consegue desenvolver diversas estratégias coletivas,

através de capacitações e cursos para a formação de lideranças, com o intuito de empoderar a base e buscar novos quadros para a articulação política entre diversas instâncias das comunidades e movimentos de pescadores e pescadoras. Busca, assim, autonomia para resolver problemas de várias ordens, tais como o conhecimento e acesso a direitos previdenciários, criando também formas de autogestão e mecanismos para buscar recursos/renda para as comunidades. Como exemplo disto, pode-se citar o projeto de turismo de base comunitária, onde são criados roteiros coletivos que passam por todas as comunidades, e as cooperativas.

Percebe-se que, além de ser um espaço de luta, intercâmbio e formação política, a Articulação Subaé é um espaço onde as comunidades refletem sobre a conjuntura e traçam estratégias de luta em defesa dos seus territórios, direitos e políticas públicas. É espaço de estratégia de ação coletiva, baseada numa cultura solidária, cooperativa, horizontalizada e mais democrática, para uma nova forma de organização da sociedade, como nos apresentam nas falas das lideranças locais:

A Articulação Subaé surge com o objetivo de unir as comunidades locais. Unir as comunidades quilombolas e pesqueiras daqui da região. Acreditamos que só através da união da gente que podemos conseguir resolver nossos problemas. Porque juntos somos mais fortes. Temos que nos organizarmos para defendermos os nossos territórios (Entrevista com Thico, liderança da comunidade Acupe, 2016).

Ou nos organizamos para defendermos o que é nosso, filho... ou perdemos tudo! Por isso temos que nos articular com outros grupos e comunidades para ficarmos fortes o suficiente para destruímos o mal (Entrevista com Carla, liderança da comunidade São Braz, 2016).

Considerações finais

Como resultado de nossa pesquisa, pudemos perceber a importância e necessidade dos sujeitos (pescadores(as) e quilombolas) se organizarem e se articularem em defesa dos seus territórios e expor suas demandas materiais e simbólicas. As demandas ma-

teriais têm como referências objetivas as exclusões e carências cotidianas dos sujeitos, histórica e espacialmente referenciadas. Nos discursos e nas ações dos sujeitos da Articulação Subaé, percebe-se a construção de identidades e sentidos coletivos, capazes de sua formação em atores políticos, num processo de identificação de suas demandas, e transformação destas demandas em pautas políticas e das pautas políticas em mobilizações políticas. No centro deste processo estão o autorreconhecimento e a autoidentificação coletiva em torno dos conflitos, dos adversários a serem enfrentados e da construção dos projetos e utopia de mudanças.

Nas estruturas internas organizacionais da Articulação, é possível perceber o ideário de horizontalidade organizacional numa perspectiva de irmandade, aproximando a memória histórica da exclusão e da discriminação com o seu legado no presente, fruto de um processo histórico de exclusão e espoliação de seus territórios. A subjetividade é, neste sentido, construída diante dos sofrimentos na atualidade, permitindo a construção de identidades comuns (pescadores (as) e quilombolas), em torno de uma utopia emancipatória na construção de sujeitos de direitos.

A releitura da história e a sua tradução em novas referências e ideários que encontram eco no cotidiano dos grupos subalternos criam condições propícias para que eles se realocizem em relação à herança social de sua condição humana, recuperem e reinterpretem signos culturais (por exemplo o de raça e o de etnia), construam identidades coletivas e se reconheçam mutuamente como sujeitos de direitos (SCHERER-WARREN, 2008, p. 513).

Mesmo face à diversidade e diferença entre as várias comunidades e indivíduos que as constituem, os diálogos e as articulações em Redes de Movimentos Sociais da Articulação Subaé constroem pontes de encontros para projetos de mudança social, extrapolando as fronteiras simbólicas e territoriais e construindo modelos discursivos e de ações políticas baseadas em estruturas de processos identitários comuns, possibilitando a construção de espaços favoráveis para a construção de práticas democráticas e

democratizantes, de ações coletivas, baseadas numa cultura solidária, cooperativa e horizontalizada, em busca de uma nova forma de organização da sociedade.

Referências

ACSELRAD, H. "Justiça Ambiental: ação coletiva e estratégias argumentativas." In: ACSELRAD, H.; PÁDUA, J. A.; HERCULANO, S. (Org.) **Justiça Ambiental e Cidadania**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2010. p.103-119.

ALMEIDA, Alfred Wagner Berno. **Quilombolas e Novas Etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

BRINGEL, Breno; VARELLA, Renata. **Pesquisa militante e produção de conhecimento: o enquadramento de uma perspectiva**. 2014. Disponível em: <http://universidademovimentosociais.wordpress/artigos/>. Acesso em: ago.2019.

FALS BORDA, Orlando. Reflexiones sobre la aplicación del método de estudio-acción em Colombia. **Revista Mexicana de Sociologia**. Vol. 35, nº 1, 1973.

GEOGRAFAR. **Comunidade negra rural quilombola porto Dom João – São Francisco do Conde (BA)**. (Relatório preliminar). UFBA: 2015. Disponível em: Acesso 07 de julho 2016.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Loyola, 2008.

HERCULANO, Selene. "O clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental." In: **Revista de gestão integrado em saúde do trabalho e meio ambiente**. Vol.3, n.1, artigo 2, jan/abril 2006. Disponível em: Acesso 15 de julho 2016.

JESUS, Roseni Santana de. **Por que a pescadora é marisqueira? Identidade de gênero no quilombo de São Braz – Santo Amaro/Bahia**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Cachoeira, 2016.

MAIA, Suzana. Neoliberalismo Global, Relações de Gênero e Organização Política numa Comunidade Pesqueira Quilombola do Recôncavo da Bahia. **Latin American Research Review**, V. 56, N. 2. (no prelo, 2020)

MAIA, Suzana; MACHADO, Jurema; CARVALHO, Ana Paula Comin de et all. (2012), **Relações de Gênero entre Pescadores e Marisqueiras no Recôncavo da Bahia**. Relatório CNPQ/MDA.

MURICY, Ivana. Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape: entre os discursos ambientais, identitários e desenvolvimentistas. **XXXI Congresso ALAS**, Montevideu, 2017.

SILVA, Lays H.P. **Ambiente e Justiça**: sobre a utilidade do conceito de racismo ambiental no contexto brasileiro. e-cadernos CES [Online], 17|2012, colocado online no dia 01 de setembro de 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1123>. Acesso em: 30 abr.2019.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 2008.

Mapeamento de comunidades tradicionais: uma experiência extensionista

*Elaine Borges Sousa
Wilson Rogério Pentecado Júnior*

Introdução

Este capítulo é resultado de um relato de experiência da discente Elaine Borges, estudante do curso de Bacharelado em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB/CAHL, que entre os meses de julho e dezembro de 2018 foi bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Extensão – PIBEX, que estimula estudantes da graduação a agregarem experiências para além da sala de aula, o que contribui de forma significativa para sua formação profissional e também pessoal. Por meio deste Programa, Elaine Borges teve a oportunidade de ingressar no conjunto de ações extensionistas, intitulado *“Mapeamento e difusão de saberes das comunidades e grupos tradicionais de Cruz das Almas-Ba”*, realizado em cooperação técnica entre a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB e a Prefeitura Municipal de Cruz das Almas-Ba, que, juntas, desenvolveram ações no sentido de contribuir com comunidades, grupos e sujeitos sociais portadores de especificidades culturais e que foram historicamente marginalizados por relações colonialistas de poder. A vivência aqui descrita, que proporcionou trocas significativas, se deu através do contato com dois segmentos sociais específicos do município: 1) as casas religiosas de cultos afro-brasileiros e 2) as comunidades remanescentes de quilombo.

Através das atividades desenvolvidas e dos diálogos estabelecidos, os sujeitos, de forma participativa, narraram suas histórias e nos mostraram expressivamente a necessidade que possuem de falarem de si e de suas condições concretas. Conseguimos obser-

var também o quanto isso pode ser utilizado como uma das ferramentas de emancipação contra os estereótipos, as más interpretações e os preconceitos que atingem esses indivíduos.

O mapeamento e suas ações

O Mapeamento e difusão de saberes das comunidades e grupos tradicionais de Cruz das Almas-BA é um programa que atuou de 2017 a 2019 em parceria com a Secretaria de Políticas Especiais de Cruz das Almas-Ba e teve por objetivo a execução de atividades junto às comunidades remanescentes de quilombo, casas religiosas de cultos afro-brasileiros, grupos de capoeira, grupos de samba-de-roda, comunidades ciganas, rezadeiras e rezadores.

Composto por 20 municípios, o Recôncavo da Bahia é uma região que contém importantes aspectos culturais de relevância na construção da identidade brasileira. Marcados pela diversidade e pluralidade, a cultura local evidencia também o período colonial, época onde a escravização de povos africanos era o motor da economia do país. Sendo assim, frutos de referências históricas e culturais de herança africana, o Recôncavo expressa memórias e representações sociais afro-brasileiras.

Dentre esses municípios, encontra-se Cruz das Almas que, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2010), tem como maioria de sua população os afrodescendentes, com a estimativa de 80% da população total. Em consequência do racismo estrutural, no município existem grupos que lutam por reconhecimento e dignidade, como exemplo, podemos citar as comunidades remanescentes de quilombo, comunidades religiosas praticantes de cultos afro-brasileiros e, também, comunidades que passaram por processos migratórios como as ciganas. Todos esses sujeitos precisam ser assistidos por políticas que assegurem sua sobrevivência sociocultural, visto que se encontram à margem da sociedade através de processos históricos como o que Larissa Santiago (2018), apoiada em Batista (2002), descreve:

O período pós-abolicionista no Brasil foi marcado pela exclusão e falta de oportunidades para os negros recém-libertos, o que resultou no condicionamento destes a uma situação socioeconômica inferior e marcada pelo preconceito racial. O estigma da escravidão, como sabemos, é passado de geração em geração e permanece sobre os descendentes de escravos até os dias de hoje impondo-lhes condições de vida subalternas e a marginalização (SANTIAGO, 2018, p.24).

O conjunto de ações teve como proposta norteadora o desenvolvimento do mapeamento social por meio da difusão de saberes desses sujeitos. A intenção foi promover valorização e promoção da cidadania, pois uma vez que são melhores conhecidos e reconhecidos em suas especificidades, minimizam-se algumas das opressões que os alcançam.

A metodologia das ações extensionistas aplicada foi embasada nos pressupostos da Cartografia Social (cf. GORAYEB, 2014), pois deu prioridade à importância das questões sociais, compondo-se da aplicação de diversas técnicas de “mapeamento participativo”, oportunizando a garantia do reconhecimento de demandas desses segmentos sociais. Sendo assim, durante a vigência de minha bolsa, foram realizadas atividades de diálogo com 38 casas religiosas de cultos afro-brasileiros (entre setembro de 2017 e dezembro de 2018) e com 2 comunidades remanescentes de quilombo (entre junho e dezembro de 2018).

As atividades apontaram para a importância de ouvirmos esses sujeitos e de ecoarmos suas vozes por todo lugar, pois são reveladores de suas verdadeiras realidades. É imprescindível também a sensibilização do poder público para a elaboração de políticas ao nível municipal que atendam às especificidades expostas por intermédio do mapeamento.

A intenção é de que os dados provenientes desse conjunto de ações extensionistas, resultem na produção de materiais de divulgação (cartilhas ilustradas, catálogos, plataforma digital georreferenciada) que promovam a valorização e visibilidade política dos referidos segmentos e de suas práticas, ajudando no combate à estigmatização, ao preconceito e violências, muitas vezes físicas,

dirigidos aos mesmos. O mapeamento é uma ferramenta vetor da promoção social e cidadã.

A experiência

Em julho de 2017, quando ainda nem era bolsista, participei do *II Diálogos Quilombola da Comunidade Vila Guaxinim e I Diálogos de Povos e Comunidades Tradicionais do Município de Cruz das Almas-Ba*. Foi nesse encontro que meu desejo de atuar ao lado de comunidades tradicionais despertou, principalmente diante da contínua trajetória de lutas delas, e da atual conjuntura de ataques a direitos de povos quilombolas, indígenas, a nós mulheres negras, negros, LGBTQIA+ entre outros sujeitos historicamente marginalizados.

Imagem 1: Arte decorativa do III Diálogos Quilombolas da Comunidade Vila Guaxinim e II Diálogos de Povos e Comunidades Tradicionais do Município de Cruz das Almas.



Fonte: Arquivo pessoal dos autores (2017).

O ingresso no *Mapeamento e difusão de saberes das comunidades e grupos tradicionais de Cruz das Almas-Ba* me possibilitou ampliar alguns conhecimentos e pôr em prática outros já adquiridos durante minha trajetória. Em julho de 2018 eu comecei a desenvolver atividades na Secretaria de Políticas Especiais de Cruz das Almas-Ba onde fui muito bem recebida. O encontro com a equipe e coordenação do projeto, proporcionou minha integração às ações e maior conhecimento sobre o andamento do projeto.

Como já mencionado, minha experiência se desenvolveu mais diretamente no convívio com dois segmentos sociais específicos do município: as casas religiosas de cultos afro-brasileiros e comunidades remanescentes de quilombo, tendo acesso somente a documentos referentes aos grupos de capoeira e samba-de-roda, ao dar continuidade às atividades do programa de forma voluntária. Visto que as ações já se encontravam em execução antes do meu ingresso, eu tive mais aproximação com alguns grupos que outros.

Nos primeiros momentos, realizei o estudo do projeto com o intuito de compreender a proposta central, os princípios teóricos e metodológicos e, conseqüentemente, a natureza das ações. Pouco depois, fui introduzida ao trabalho de campo. Novamente tive contato com as comunidades quilombolas Vila Guaxinim e Baixa da Linha, porém dessa vez como estagiária do programa com a função de realizar entrevistas com os remanescentes.

Além das comunidades quilombolas, lugar onde conheci e cultivei vínculos com pessoas maravilhosas, onde passei a admirar ainda mais suas lutas, tive o imenso prazer de aprender mais com os Babalorixás e as Ialorixás, também das comunidades, durante os bate-papos realizados em suas casas. Com isso, pude entender sobre ancestralidade e as histórias do meu povo negro.

O nome Vila Guaxinim foi dado à comunidade com a intenção de homenagear o senhor Luiz Guaxinim (1926-1995), pois, segundo relato dos moradores, foi sua família e de seus filhos que povoaram aquela área constituindo assim uma vila. Seu Guaxinim era um entre muitos senhores que se mudou para o local em busca de emprego. Segundo Santiago (2018):

[...] a área hoje referente à Comunidade Remanescente de Quilombo Vila Guaxinim foi sendo povoada aos poucos a partir da chegada da Escola Agrícola, em 1943, por trabalhadores que contribuíram com sua fundação e que vieram, em sua maioria, de áreas rurais do município de Cruz das Almas [...] (SANTIAGO, 2018, p.23).

Com o quilombo Baixa da Linha não foi tão diferente. De acordo com Carlos Santana (2015), a comunidade foi formada por homens-livres, trabalhadores que eram pedreiros e autônomos que fizeram suas casas próximas às duas linhas de trem ferroviárias que existiam no local, homens esses que trabalhavam nas pedreiras e na construção da própria rede ferroviária. É daí que surge o nome comunidade Baixa da Linha.

Um dos Babalorixás que entrevistamos foi Pai Paulo – Paulo Sergio dos Santos – que contou um pouco da história da Baixa da Linha e relatou também que a certificação da comunidade, pela Fundação Cultural Palmares, em 2010, se deu através do terreiro dele.

Porque quando começou tudo eu fui a peça-chave pra começar tudo, aí começou tudo de dentro do terreiro a chegar a ter esse certificado, ela surgiu daqui de dentro do terreiro (Paulo Sergio, 45 anos, depoimento colhido através de entrevista realizada no dia 20 de julho de 2018).

Como já dito anteriormente, realizei entrevistas e para melhor compreensão e fidelidade ao que foi dito, os bate-papos foram gravados mediante autorização. Logo após as coletas dos dados, foram necessárias a tabulação e as transcrições de áudios, momento que me proporcionou conhecer os outros grupos que não tive contato pessoalmente, e mesmo que indiretamente, pude aprender com suas histórias de luta e resistência.

Paralelo a essas atividades, os integrantes do projeto e meu orientador, durante todo o tempo de minha participação, estimulavam minha presença em diversos eventos que acrescentaram ao meu desenvolvimento acadêmico, profissional e pessoal. Às participações nos eventos não me impediram de realizar com excelência minha função no programa, ao contrário, se tornaram funda-

mentais para minha compreensão às demandas dos grupos neles envolvidos e se configuraram como atividades extensionistas.

No mês de agosto de 2018 fui monitora no evento *V Festival da Juventude de Cruz das Almas*, promovido pela Prefeitura Municipal por meio da Secretaria de Políticas Especiais em parceria com a Pró-Reitoria de Extensão da UFRB - PROEXT, realizado no município de Cruz das Almas - BA. Essa vivência me proporcionou muito aprendizado, além da felicidade ao ver vários jovens do ensino médio se divertindo ao mesmo tempo em que agregavam conhecimentos.

Nos dias 27 e 28 de setembro pude participar mais uma vez do evento integrado *II Diálogo de povos e comunidades tradicionais do Município de Cruz das Almas e III Diálogos Quilombolas da Comunidade Vila Guaxinim*, onde foram debatidos os desafios e as perspectivas dos povos e comunidades tradicionais, problemáticas referentes à assistência e permanência dos estudantes quilombolas na Universidade, o protagonismo das mulheres entre outras demandas emergentes.

No mês seguinte, em outubro, estive presente em espaços de discussões relativos a questões territoriais que envolvem a UFRB e o Quilombo Vila Guaxinim e nos dias 25 e 26, do *XII SEPIP - Seminário Estudantil de Pesquisa, Inovação e Pós-Graduação* que fez parte do *I Encontro de Pesquisa, Pós-Graduação, Extensão e Inovação da UFRB* onde foi debatido o tema *Ciência e Responsabilidade Social*. Neste evento adquiri minha primeira experiência em apresentação no formato pôster, onde falei sobre o projeto *Mapeamento e difusão de saberes das comunidades e grupos tradicionais de Cruz das Almas-BA*.

No dia 1 de novembro estive presente no evento *Encontros de Saberes da UFRB* que aconteceu no auditório da Biblioteca, no campus de Cruz das Almas-Ba. Neste mesmo mês, participei do evento *XII Fórum Pró-igualdade Racial e Inclusão Social do Recôncavo* que aconteceu em toda UFRB. No dia 20 assisti à programação no campus de Cachoeira-Ba, e no dia 21 desempenhei a função de monitoria nas oficinas de Ciranda e Contação de História

no *I Forinho Pró-Igualdade Racial e Inclusão Social do Recôncavo* que aconteceu no campus de Cruz das Almas-BA.

Em dezembro, no meu último mês de atuação enquanto bolsista junto ao programa, realizei o levantamento de dados para controle de quantidades de formulários tabulados e áudios transcritos, referente às casas religiosas de cultos afro-brasileiros e comunidades remanescentes de quilombo. Também participei da reunião do programa juntamente com meu orientador e os demais membros que compuseram a equipe. Beirando os dias de finalização de minha participação no projeto PIBEX, soube do falecimento de seu Antônio Alves dos Santos, morador do quilombo Vila Guaxinim. Um senhor que havia acabado de completar 71 anos naquele mesmo mês de dezembro, ao qual tive a felicidade de conhecer durante minhas idas à comunidade. Sua entrevista foi de grande valia para a pesquisa, pois revelou muitos nomes de moradores antigos que construíram a identidade daquele local. Tivemos um breve contato, mas sua recepção foi tão cheia de alegria que o carinho cultivado fica eternamente.

Minha permanência enquanto bolsista do PIBEX foi somente de seis meses – tempo máximo permitido para duração da bolsa – e embora tenha passado super-rápido, foi uma vivência proveitosa e agregadora de muitos saberes. Obtive retornos positivos sobre minha atuação e isto me alegrou e motivou ainda mais a acompanhar o desfecho do projeto, de perto. Então, segui como voluntária nessa experiência maravilhosa, onde a promoção da igualdade de direitos, respeitando as diversidades, é o vetor das ações dirigidas a sujeitos que se encontram à margem do esquadro social.

Considerações finais

A experiência no PIBEX foi uma das melhores que vivi durante esses quatro anos de vida acadêmica. Pois, como descrito anteriormente, o incentivo a outras formas de desenvolvimento do conhecimento, onde podemos expandir os saberes adquiridos e

ultrapassar os limites em aprender somente em salas de aulas e módulos, acrescenta de forma significativa em vários níveis, em quem somos e no profissional que iremos nos tornar.

O *Mapeamento e difusão de saberes das comunidades e grupos tradicionais de Cruz das Almas-BA* realizou ações extensionistas que trouxeram retornos muito positivos, sendo mais uma das ferramentas colocadas a contribuir para mudanças de realidades sociais, proporcionando espaços *empoderadores* onde os próprios indivíduos multiplicaram saberes entre si, o que os fortaleceu frente às dificuldades emergentes das discriminações que os atingem.

Saliento a importância de ecoarmos as vozes de grupos e indivíduos que historicamente foram marginalizados, pois suas lutas são diárias e árduas. Assegurar seus direitos socioculturais, o direito a terra, as práticas de referências culturais de herança africana etc., por conseguinte, é promover também saúde, educação, dignidade, cidadania e, conseqüentemente, qualidade de vida a esses sujeitos.

Referências

ALBUQUERQUE, Leila Marrach Basto de. "Comunidade e sociedade: conceito e utopia". *Raízes*. XVIII, nº. 20, 1999.

BARTLE, Phil. **O que é comunidade?** Uma perspectiva sociológica. Disponível em: <https://cec.vcn.bc.ca/mpfc/whatcomp.htm>. Acesso em: 17/06/2020.

GORAYEB, Adryane. **Cartografia social e populações vulneráveis**. Laboratório Herbert de Souza: tecnologia e cidadania. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza-CE; Fundação Banco do Brasil, 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo Demográfico de 2010**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>.

POMPONET, André. **Recôncavo**: perfil sintético. Disponível em: http://www.portalsdr.ba.gov.br/intranetsdr/model_territorio/Arqui

vos_pdf/Perfil_Rec%C3%B4ncavo.pdf. Acesso em: 24 de maio de 2020.

SANTANA, Carlos Eduardo Carvalho de. Pelejando e arruando. Processos Educativos na Afirmação de uma Identidade Negra em Território Quilombola: Baixa da Linha, Cruz das Almas- Ba. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade. Universidade do Estado da Bahia - UNEB, 2015.

SANTIAGO, Larissa Silveira. O processo de construção da identidade étnica na Comunidade Remanescente de Quilombo Vila Guaxinim, em Cruz Das Almas- BA. Trabalho de Conclusão de Curso em Serviço Social. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB. 2018.

PREFEITURA DE CRUZ DAS ALMAS. Conheça a História de Cruz das Almas. Disponível em: <http://www.cruzdascalmas.ba.gov.br/historia>. Acesso em: 5 de junho de 2020.

Parte 3

Política e juventude no Recôncavo

Representação política no Recôncavo da Bahia

*Ana Quele Passos
Maurício Ferreira da Silva*

Introdução

A análise histórica da representação política brasileira apresenta similaridades com a composição dos parlamentos ocidentais. Guardadas algumas especificidades, as formas de participação e de organização da estrutura política, alicerçadas sob a égide liberal, formataram a dinâmica da organização político-institucional. No mesmo sentido, a composição foi marcada pela supremacia de grupos de elite na hierarquia do poder político. A atividade política foi dominada por alguns grupos sociais em detrimento da maioria da população.

Mesmo após a redemocratização do país, em conjunto com a promulgação da constituição de 1988, que prescreveu uma maior abertura aos postos de representação e incentivo à participação, observa-se o processo de manutenção, circularização e reprodução das elites nas esferas políticas institucionais. Neste sentido, é possível aferir que a composição histórica dos quadros de representação refletiu a formação dos quadros de elite no sentido dado por Mills (1981).

Ao considerar tal problematização, este capítulo versa investigar o perfil da representação política que marcou os municípios do Baixo Recôncavo Sul durante os anos de 2012 e 2016. O objetivo é apresentar uma análise do perfil representativo dos municípios de Cachoeira, Maragogipe, Santo Amaro, São Félix e Saubara, destacando os segmentos sociais que dominaram a representação nos poderes legislativo e executivo. Para tanto, o texto segue subdividido em três partes, sendo que a primeira traça uma breve contextualização teórica em torno de representação e elites; a segunda, apresenta um retrato da realidade local do Recôncavo da Bahia;

e a terceira apresenta a radiografia política da representação a partir dos seguintes recortes: gênero, perfil étnico-racial, nível de escolaridade e distribuição partidária.

Por fim, salienta-se que este capítulo resulta da pesquisa realizada por meio do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica e Tecnológica (PIBIC), desenvolvida entre os anos de 2014 e 2017, vinculada ao Projeto que tem por título “Cidadania, Participação e Realidade Local: Quadro político institucional do Recôncavo da Bahia”, inserido dentro da linha de pesquisa sobre Poder e Desenvolvimento do Grupo de Estudo e Pesquisa em Política e Sociedade (GEPPS/UFRB). Contou com o apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) entre os anos de 2014 e 2016 e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) nos anos de 2016 e 2017.

O Recôncavo da Bahia

O Recôncavo da Bahia é um dos espaços mais antigos no processo de ocupação do território brasileiro (ARAÚJO, 2010). Os fatos históricos desencadeados no território deram início à luta pela independência do estado da Bahia, o que influenciou os movimentos pela independência do Brasil. A realidade local explicita em sua formação tempos de glória, lutas, exploração, resistência e as desigualdades resultantes. Tais características compõem a identidade do Recôncavo, destacando-se como um expoente de expressões ético-raciais.

Com o desenvolvimento da comercialização e produção de açúcar, a região se torna uma das mais importantes em termos econômicos da fase colonial brasileira. Foi símbolo da hegemonia produtiva, reflexo do sucesso da atividade açucareira, corroborando para a elevação do “Nordeste economicamente rico” (ARAÚJO, 2010). Todavia, com a queda da atividade açucareira, com a diminuição do consumo externo e o desenvolvimento das indústrias nas demais regiões do país, o Recôncavo passa por mudanças estruturais nas ordens sociais e econômicas, proporcionando a eclosão das desigualdades e contradições existentes no interior da região.

A identidade do Recôncavo unifica a diversidade de elementos históricos, geográficos, sociais, econômicos e culturais, ressaltando singularidades e vivências intrínsecas que perfazem cada município. A região denota a ampla diversidade cultural e econômica, com marcante vocação para o turismo, em decorrência da existência de rico patrimônio histórico, das constantes atividades religiosas de matriz africana e significativas características naturais. Muito de sua condição econômica está relacionada com as políticas públicas direcionadas a partir da década de 2000, com destaque para as políticas de preservação do patrimônio histórico e investimentos em infraestrutura, educação e ciência. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), o território agrega 576,6 mil habitantes, numa área total de aproximadamente 5,2 mil quilômetros quadrados. O quadro a seguir apresenta as principais características populacionais dos municípios que compõem o objeto de pesquisa deste trabalho.

Tabela 1- Descrição socio populacional do Baixo Recôncavo Sul.

CENSO 2010- DADOS INFORMACIONAIS DOS MUNICÍPIOS					
	Cachoeira	Maragogipe	Santo Amaro	São Félix	Saubara
População Residente	32.026	42.815	57.800	14.098	11.201
Masculino	15.453 (48,25%)	21.516 (50,25%)	27.755 (48,02%)	6.882 (48,82%)	5.482 (48,94%)
Feminino	16.573 (51,7%)	21.299 (49,75%)	30.045 (51,98%)	7.216 (51,18%)	5.719 (51,06%)
População Urbana	16.387 (51,17%)	25.093 (58,61%)	44.766 (77,45%)	9.265 (65,72%)	10.948 (97,74%)
População Rural	15.639 (48,83%)	17.722 (41,39%)	13.034 (22,55%)	4.833 (34,28)	253 (2,26%)
IDH-M	0,647(43°)	0,621(84°)	0,646(50°)	0,639(44°)	0,617 (92°)
Renda Per Capita	368,11	300,10	392,75	299,65	265,17
Índice de Gini	0,56	0,57	0,56	0,48	0,49
Densidade demográfica	81,03 hab./km ²	97,27 hab./km ²	117,26 hab./km ²	142,11 hab./km ²	68,51 hab./km ²

Fonte: IBGE, Cidades (2020).

O aspecto socio populacional evidencia a maior proporção de mulheres, com exceção da cidade de Maragogipe, que apre-

senta um percentual acima de 50% de homens. Por demais, concentra-se alto número de população urbana em detrimento dos residentes de zona rural. Em relação ao Índice de Desenvolvimento Humano (IDH-M), os referidos municípios encontram-se no padrão médio, pelo qual ocupa posições entre as 100 melhores posições do ranking estadual. Tais dados subsidiam as informações concernentes ao perfil da representação política dos cinco municípios que serão apresentados na próxima seção.

O Baixo Recôncavo Sul

Nesta sessão apresentaremos uma radiografia sociopolítica da representação dos Poderes Executivo e Legislativo dos cinco municípios que compõem o Baixo Recôncavo Sul da Bahia. Desta forma, segue-se uma análise comparativa dos quadros de representação resultante das eleições de 2012 e 2016. Foram considerados os perfis de dez prefeitos(as), dez vice-prefeitos(as) e 114 vereadores(as). Para tanto, analisaremos as variáveis de gênero, raça, nível educacional e distribuição partidária.

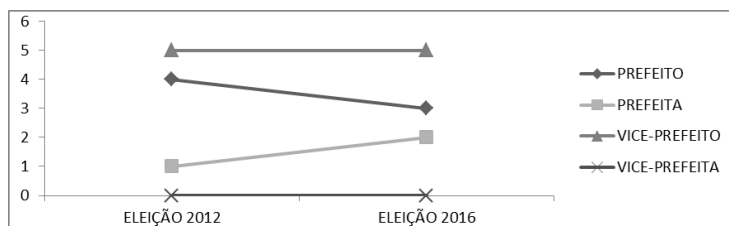
A composição por gênero

A literatura aponta a existência da sub-representação de mulheres nos quadros de representação política institucional (BIROLI & MIGUEL, 2010; ARAÚJO, 2005 e 2009). Este déficit representacional se encontra ligado às diversas barreiras sociais, políticas e culturais, que versam como obstáculos à participação e eleição de mulheres na política. Após uma série de lutas lideradas pelas sufragistas, o Brasil em 1932 decreta a permissão do voto feminino, sendo concedido enquanto direito na Carta Constitucional de 1834. Apesar da abertura e do crescimento na participação da esfera política, o número de mulheres no parlamento é diminuto.

No Congresso Nacional, a bancada feminina representa 15% na Câmara Federal e 15% no Senado. Os pequenos percentuais de representação feminina são reproduzidos em diferentes escalas nos

quadros regionais e locais. A realidade local do Baixo Recôncavo Sul denota para a sobre representação masculina dos cargos políticos, uma vez que a eleição de mulheres se dá numa proporção menor em comparação ao percentual populacional deste segmento.

Gráfico 1-Eleições Municipais Comparadas: Poder Executivo & Gênero no Baixo Recôncavo Sul.



Fonte: TSE, Brasil (2020).

A composição do Poder Executivo dos municípios analisados em 2012 foi constituída por apenas uma mulher que exerceu o cargo de prefeita, indicando o índice de 10%. Em contraposição, foram eleitos quatro prefeitos e cinco vice-prefeitos, totalizando o percentual de 90%. No ano de 2016, observa-se o crescimento da eleição de mulheres, somando duas prefeitas (20%). Por outro lado, elegeram-se três prefeitos e cinco vice-prefeitos, que representam o total de 80%. As Câmaras de Vereadores, em contrapartida, apresentam um quadro mais dinâmico, entretanto, a lógica da sobre-representação masculina é ratificada em função do pequeno número de mulheres eleitas.

Tabela 2-Representação por gênero do Poder Legislativo (2012-2016).

	ELEIÇÕES 2012			ELEIÇÕES 2016		
	MASC.	FEM.	TOTAL	MASC.	FEM.	TOTAL
CACHOEIRA	9 (69,2%)	4(30,80%)	13 (100%)	11(84,6%)	2(15,4%)	13(100%)
MARAGOIPE	8(88,9%)	1(11,1%)	9 (100%)	11(84,6%)	2(15,4%)	13(100%)
SANTO AMARO	15(100%)	00	15(100%)	13(86,7%)	2(13,3%)	15(100%)
SÃO FÉLIX	7(77,8%)	2(22,2%)	9(100%)	7(77,8%)	2(22,2%)	9(100%)
SAUBARA	9(100%)	00	9(100%)	7(77,8%)	2(22,2%)	9(100%)
TOTAL GERAL	48(87,3%)	7(12,7%)	55(100%)	51(83,6%)	10(16,4%)	59(100%)

Fonte: TSE, Brasil (2020).

Em 2012, a cidade de Cachoeira elegeu o maior número de mulheres, somando 30%. Todavia, na eleição seguinte este percentual é reduzido a 15,4%. Maragogipe salta de 11,1% para 15,4% em 2016. A cidade de São Félix mantém a taxa de 77,8% de homens e 22,2% de mulheres. As Câmaras de Vereadores de Santo Amaro e Saubara foram totalmente ocupadas por homens em 2012. Em 2016, este quadro tem uma modificação, seguindo a proporção de 87,7% de homens e 13,3% de mulheres (Santo Amaro) e 77,8% de homens e 22,2% de mulheres (Saubara). De modo geral, as eleições de homens sobressaíram às eleições de mulheres, índices que evidenciam a reprodução da desigualdade de gênero na cena política local.

O perfil étnico-racial

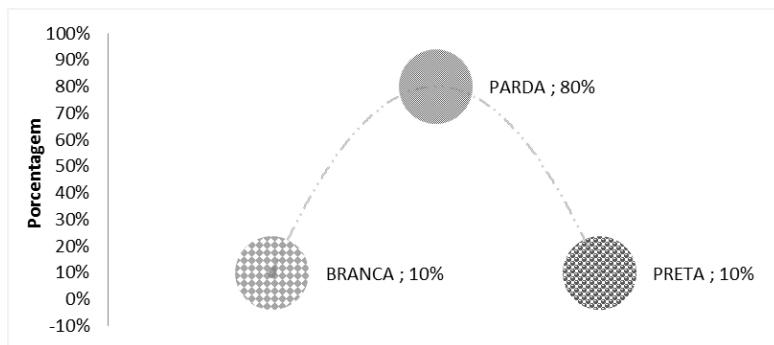
A variável analítica de raça visa compreender o perfil racial dos eleitos aos espaços de representação. A problematização em torno da cor/raça é pouco reivindicada e acompanhada de uma rasa politização, o que aponta para uma lacuna nos estudos políticos. (CAMPOS & MACHADO, 2015; GUIMARÃES, 2001; MENE-GUELLO *et al.*, 2012). Dentre os entraves que perfazem este campo, destaca-se a dificuldade de identificação e coleta dos dados informacionais. Foi apenas no ano de 2014 que o Tribunal Superior Eleitoral (TSE) tornou obrigatória a autodeclaração de raça na descrição biográfica do candidato. Assim, anterior a este período, este é um dado que não foi sistematizado ao longo da história.

Em linhas gerais, a literatura “destaca” que a política brasileira é composta excepcionalmente por brancos. A estrutura político-social direciona-se para a conservação de um perfil branco na ocupação dos postos de poder. Como efeito, reproduz-se a sub-representação de negros frente à política institucional.

Em vista da não declaração da raça nos documentos oficiais anteriores a 2014, o presente trabalho contará com a análise da categoria referente apenas a eleição 2016. Deste modo, o gráfico

a seguir exibe o perfil racial dos prefeitos e vereadores do Baixo Recôncavo Sul.

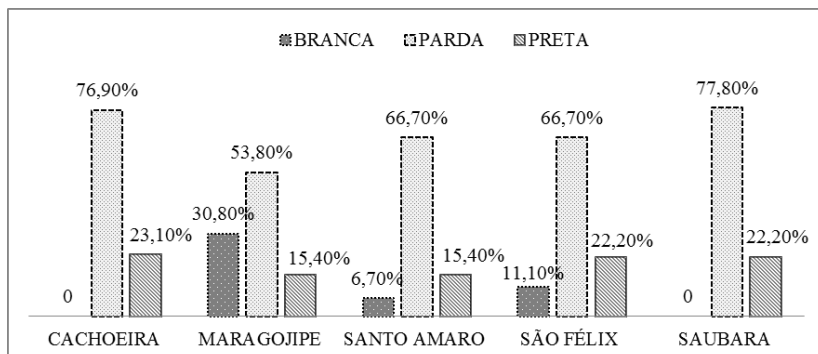
Gráfico 2- Poder Executivo: perfil étnico-racial autodeclarado por Prefeitos/as e Vices (2016).



Fonte: TSE, Brasil (2020).

De acordo com os dados evidenciados, observa-se que o perfil étnico-racial do Poder Executivo dos municípios analisados é contrastante do quadro nacional. Cerca de 80% dos prefeitos e vice-prefeitos autodeclararam ter cor/raça parda, 10% preta e 10% branca. Seguindo a classificação do IBGE, os índices apontam que os negros constituem 90% da representação do Poder Executivo local. No quadro legislativo, cada município apresenta uma variação entre os índices de distribuição, como demonstra o quadro a seguir.

Gráfico 3- Perfil étnico-racial das casas legislativas municipais do Baixo Recôncavo Sul (2016).



Fonte: TSE, Brasil (2020).

O perfil étnico-racial do Poder Legislativo dos municípios analisados se distancia da estatística brasileira, que em seu quadro geral retrata a sobrerrepresentação política de brancos e a sub-representação política de negros. Neste contexto, os que se autodeclararam brancos ficam abaixo do índice de 12%, com exceção da cidade de Maragogipe que indica o percentual de 30,80%. Por demais, ressalta a composição da Câmara de Vereadores de Cachoeira e Saubara com 100% dos edis autodeclarados negros.

Dentre as correlações que podem ser explicitadas, destaca-se que o perfil étnico-racial dos municípios da região é notadamente de negros. Esta composição populacional é espelhada na Câmara de Vereadores. Assim sendo, avalia-se que há uma simetria entre o perfil racial dos representantes e representados.

Nível de escolaridade

A política brasileira é marcada pela presença de parlamentares que dispõem de alto grau de escolaridade, tendo destaque a alta taxa dos que possuem diploma de formação superior. O aumento do grau de instrução dos parlamentares aponta para o recrutamento político voltado às elites, que em suas trajetórias contaram com uma formação escolar continuada. A tabela a seguir apresenta o nível de escolaridade dos representantes eleitos.

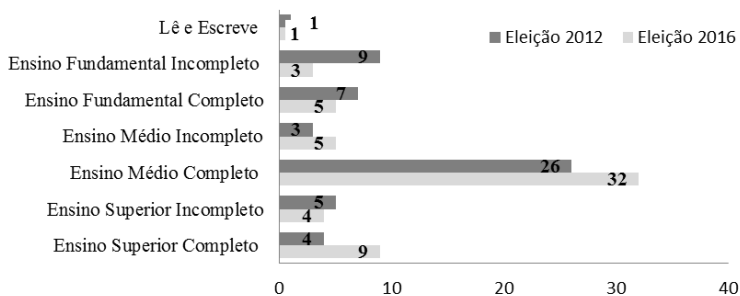
Tabela 3- Grau de escolaridade.

PODER EXECUTIVO		
	ELEIÇÃO 2012	ELEIÇÃO 2016
Ensino Superior Completo	07(70%)	02(20%)
Ensino Superior Incompleto	--	02(20%)
Ensino Médio Completo	03(30%)	04(40%)
Ensino Fundamental Completo	--	01(10%)
Ensino Fundamental Incompleto	--	01(10%)
Total	10(100%)	10(100%)

Fonte: TSE, Brasil (2020).

O perfil educacional dos/as prefeitos (as) e vice-prefeitos (as) é distinto de uma legislatura para a outra. Em 2012 foram eleitos atores políticos que em sua maioria possuíam formação superior completo (70%), enquanto 30% possuíam apenas o ensino médio completo. Já em 2016, fica evidente uma maior diversificação do grau de instrução.

Gráfico 4- Eleições Municipais Comparadas: Nível de escolaridade do Poder Legislativo.



Fonte: TSE, Brasil (2020).

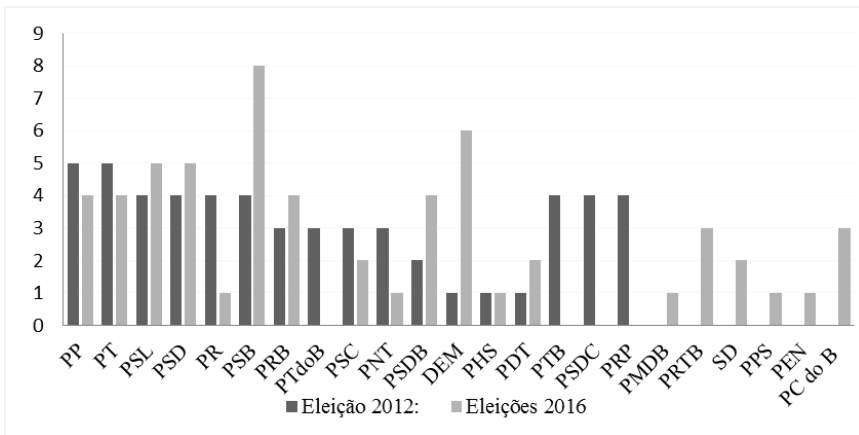
Diante dos dados expostos, verifica-se que os representantes dos legislativos municipais possuem baixo nível de instrução em comparação ao conjunto da representação política nacional. Em conformação entre os eleitos, apresenta-se um grande número dos que possuem o ensino médio completo. Nesse sentido, identifica-se que tanto na composição do Poder Executivo quanto no Poder Legislativo, o nível de escolaridade não é uma característica que influencia sumariamente no recrutamento e na eleição dos representantes locais.

O quadro político partidário

A distribuição partidária apresenta relativa dispersão. No que concerne ao poder Executivo, o Partido Progressista (PP) em 2012 e o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) em 2016, venceram os respectivos pleitos eleitorais em Cachoeira. Em Maragogipe, nas eleições de 2012 e em 2016 a prefeita foi eleita e reeleita, sendo que no primeiro mandato estava vinculada ao antigo Partido do Mo-

vimento Democrático Brasileiro (PMDB, agora MDB), enquanto no segundo mantando migrou para o Partido da República (PR), atual Partido Liberal, (PL). Na cidade de Santo Amaro, o prefeito eleito em 2012 era filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT), e em 2016 o prefeito eleito estava filiado ao Democratas (DEM). Em 2012, o Partido Socialista Brasileiro (PSB) elegeu dois representantes, os prefeitos dos municípios de São Félix e Saubara, entretanto, em 2016 as respectivas representações foram filiadas ao PMDB e ao Partido Trabalhista do Brasil (PTB). O gráfico abaixo apresenta a distribuição da representação partidária do Legislativo municipal.

Gráfico 5- A distribuição partidária dos Poderes Legislativos do Baixo Recôncavo Sul



Fonte: TSE, Brasil (2020).

Em face de comparação do resultado eleitoral de 2012 e 2016, observa-se o relativo crescimento do Partido Socialista Brasileiro (PSB), que passa de quatro para oito vereadores eleitos e do Democratas (DEM), que passa de um para seis eleitos. O PP, PT, PR, PSC, PTN, foram partidos que perderam assentos na composição dos legislativos municipais, contudo mantiveram-se no quadro geral dos eleitos em 2016. Já PTdoB, PTB, PSDC e PRP não conseguiram eleger nenhum representante no ano posterior analisado. Em contrapartida, PMDB, PRTB, SD, PPS, PEN, PC do B foram partidos

que angariaram assentos nos legislativos dos municípios do Baixo Recôncavo Sul da Bahia.

Considerações finais

A teoria política contemporânea toma a democracia como o modelo de governo ideal, entretanto, depreende-se várias nuances analíticas. Em termos teóricos, a via democrática subjaz a soberania do povo, em contraponto às formas autocráticas de governo, tais como a monarquia e a oligarquia. A democracia representativa, em contraponto à democracia direta, é caracterizada pela delegação ou eleição de um representante que, nas instâncias políticas, soa como o porta-voz do representado, em favor do interesse e defesa da nação. A representação consiste no principal instrumento para a concretização da democracia liberal, haja vista, o alto grau de pluralismo social (BOBBIO, 2011). Contudo, esta lógica de substituição do representado apresenta uma limitação em termo de participação.

O sentido real dado à democratização requer a participação de atores plurais, como aponta Young (2006). Desta feita, a representação é referida pelo relacionamento mediado pelos representados e representantes. Neste quadro, cabe ressaltar a necessidade de inserção de atores plurais pertencentes aos grupos que historicamente foram excluídos dos espaços de poder e decisões políticas. O trabalho em tela apresentou resultados que apontaram aumento da representação feminina nos poderes executivos e legislativos municipais. No quadro de 2016 a representação é notadamente constituída por negros e o grau de instrução escolar não influenciou como filtro no recrutamento e na eleição dos representantes locais. Esses dados indicam maior envolvimento de segmentos historicamente excluídos das instituições políticas representativas e constituem importante fonte de consulta para análises comparativas. Por fim, observa-se o crescimento da representação político partidária do Partido Socialista Brasileiro (PSB) e dos Democratas (DEM) nas casas legislativas do subespaço do Baixo Paraguaçu.

Referências

ARAÚJO, Clara. Partidos políticos e gênero: mediações nas rotas de ingresso das mulheres na representação política. **Revista de Sociologia e Política** (24): 193–215, 2005.

_____. Gênero e acesso ao poder legislativo no Brasil: as cotas entre as instituições e a cultura. **Revista Brasileira de Ciência Política** (2): 23–59, 2009.

ARAÚJO, Alessandra Oliveira. Dinâmica territorial do recôncavo baiano: espacialidade e temporalidade. **Anais XVI Encontro Nacional dos Geógrafos**. Porto Alegre, 2010.

BAHIA. Secretaria de Desenvolvimento Rural. Bahia. **O perfil do Recôncavo**. Governo do Estado, 2015.

BIROLI, Flávia e MIGUEL, Luís Felipe. Práticas de gênero e carreira política: vertentes explicativas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 18(3): 336, setembro-dezembro, 2010.

BOBBIO N. **O futuro da democracia**. Tradução de Marcos Aurélio Nogueira- São Paulo: Paz e Terra, 1984- 12^a reimpressão, 2011.

CAMPOS, Luiz Augusto & MACHADO, Carlos. **A cor dos eleitos: determinantes da sub-representação política dos não brancos no Brasil**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº16. Brasília, 2015.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. A questão racial na política brasileira (os últimos quinze anos). *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 2001.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo 2010**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/downloads-estatisticas.html>. Acesso em: 15 de Junho de 2020.

MENEGUELLO, Rachel; MANO, Máira Kubik & GORSKI, Caroline. Alguns condicionantes do déficit representativo de mulheres e negros na política. In: **Mulheres e negros na política: estudo explora-**

tório sobre o desempenho eleitoral em quatro estados brasileiros. Campinas: Centro de Estudos de Opinião Pública.2012.

MILLS, C. W. **A elite do poder**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL (TSE). **Eleições**. Disponível em: <http://www.tse.jus.br>. Acesso em: 14 de Junho de 2020.

YOUNG, Iris Marion. Representação política, identidade e minorias. **Lua Nova**, São Paulo, n° 67, p. 139-190, 2006.

Espiritismo e política: um estudo de caso

*Humberto dos Santos Machado Junior
Silvio César Oliveira Benevides*

Introdução

As ideias expostas no presente capítulo partem de um incômodo gerado pela noção propagada no senso comum de que política e religião não se discutem e não se confundem. No entanto, quando se considera as investidas de grupos católicos e protestantes brasileiros, articulados com a cúpula de suas respectivas igrejas, para barrar no Congresso Nacional certas pautas políticas (a questão do aborto, do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, criminalização da LGBTfobia, entre outras), como ainda sustentar o consenso entre muitas pessoas de que as esferas religiosa e política não se discutem e não se confundem? Diante de tal indagação, pretende-se aqui mostrar que política e religião devem ser discutidas e, sobretudo, busca demonstrar, a partir da Doutrina Espírita, como essas duas temáticas se confluem a ponto de uma influenciar no dinamismo da outra.

Inicialmente, é preciso entender o Espiritismo como uma doutrina instituída pela codificação de Hippolyte Léon Denizard Rivail – pseudônimo Allan Kardec –, na França do século XIX. Assim, pode-se entender o Espiritismo como resultado de uma compilação de fatos e não como decorrente de ideias impostas e/ou reveladas por alguém que desencadeia numa institucionalização referente a uma fundação. Desta forma, o Espiritismo é entendido como uma religião revelada pelos espíritos e codificada por Allan Kardec. Além disso, vale salientar que para muitos, o Espiritismo é colocado não somente como religião, mas, também, uma ciência e uma filosofia.

O Espiritismo e a política

É possível explicitar uma relação da Doutrina Espírita com política a partir da literatura espírita difundida no Brasil. Por exemplo, em *O Livro dos Espíritos*, na medida em que se observa as premissas de que “Deus fez o homem para viver em sociedade” bem como “o homem deve progredir” e para isso “é preciso o contato dos outros homens” (KARDEC, 2009, p. 241), o Espiritismo atesta cada espírito em evolução como um ser político. Já as obras *Espiritismo e Justiça Social* e *Espiritismo e política: contribuições para a evolução do ser e da sociedade*, tocam explicitamente na questão política e sociedade.

Em *Espiritismo e Justiça Social* (2001), Luiz Gonzaga Pinheiro alega que sua intenção de escrever sobre Espiritismo e política emergiu ante “o inexplicável silêncio dos espíritas frente aos protestos que se levantam no mundo inteiro a favor da ecologia, da cidadania, dos direitos humanos, da defesa das causas trabalhistas, enfim, do direito de viver em paz” (p.13). Ainda segundo este autor, na época de suas reflexões, muitos dos divulgadores da Doutrina Espírita, seja por meio da literatura ou das explanações orais, não abordavam os eixos temáticos contemporâneos e isto se justificaria devido a ignorância em relação ao sentido do termo política.

Pinheiro (*op.cit.*) supõe, ainda, o Espiritismo como um campo inacabado e que, por isso, o movimento espírita não deve se enrijecer com certas ideias e práticas que o impeçam de se envolver com os movimentos sociais ligados às demandas políticas contemporâneas. O autor questiona também: “em que ele [o movimento espírita] seria diminuído se tivesse representação política no Congresso ou em qualquer segmento da sociedade?” (p.14). O autor defende a não divagação de discursos políticos partidários dentro da casa espírita, mas apoia a difusão da política “como discussão viável, solidária, para encontrar e estabelecer o destino feliz dos povos” (p.136). Sobre o ato de votar, ele aconselha os espíritas a escolherem seus candidatos conforme os princípios perpetuados

na Doutrina dos espíritos; pois, é paradoxal professar o Espiritismo e a sua ideia de reforma moral e votar em um candidato desonesto.

Pinheiro (*op.cit.*) também salienta a inexistência do termo “apolítico” e convida os espíritas ao ativismo político tanto no âmbito da participação política nos espaços tradicionais de exercício político quanto nos espaços não-convencionais. Para isto, pontua que os espíritas deveriam conhecer o arcabouço teórico de Karl Marx, pois, “se colocado em ação norteador pelo Espiritismo, mudaria radicalmente a face do planeta” (p.98).

Diante dos pretextos espíritas da caridade e da resignação, Pinheiro (*Ibdem*) evidencia o exercício da caridade, ressignificando tal conceito para além do assistencialismo; pois a caridade deve confluir com um ativismo prático e consciente do dinamismo político. Isso vale também para a ideia de resignação. Nas suas palavras:

O prato de sopa doado deve ter como sobremesa a conscientização social, a figura do Cristo denunciante, o mesmo que andava pelas ruas apontando e reprovando a exclusão social. As palestras espíritas não precisam ser melosas, indutoras do conformismo diante da dor, muito menos justificativas à miséria do mundo, no entender de alguns oradores insensíveis, necessitados de calamidades sem fim para queimar o seu carma. A classe dominante adora e alimenta a ideia de que é preciso sofrer para entrar no reino do céu. O mundo é o que quisermos que ele seja. Mas para materializar o que se quer, a palavra de ordem é LUTA (PINHEIRO, 2001, p.18).

Aylton Paiva em *Espiritismo e política: contribuições para a evolução do ser e da sociedade* (2014) alega que o Espiritismo apresenta normas políticas ao expor dez leis no terceiro livro d’*O Livro dos Espíritos*; e, na medida em que a normativa política espírita direciona a execução do amor e da justiça na sociedade o Espiritismo se emaranha com o sentido do termo política quando ele conduz o meio social pautado na justiça.

Paiva (*op.cit.*) evidencia que o espírita consciente ou não de sua condição política, sempre está participando politicamente do meio social. Por isso, o autor salienta que o espírita deve seguir

a normativa política presente n' *O Livro dos Espíritos* para agir na sociedade sempre em prol do bem de todos. Para ele, tanto a doutrina quanto o movimento espírita como prática jamais "poderão dar guarida a um partido político em seu seio, por exemplo: Partido Social Espírita, Partido Espírita Cristão, etc" (p.18). No entanto, continua, "o espírita tem que participar e influenciar na sociedade em que vive, procurando levar as instituições que a estruturaram os valores e normas do Espiritismo" (p.110). E o que seriam os partidos políticos, as assembleias legislativas, as prefeituras senão instituições? E se espíritas fundarem um partido para tentar levar para esses espaços políticos os valores de sua crença? De qualquer modo, Ayrton Paiva (*op.cit.*) reforça a necessidade da participação política do espírita na sociedade, principalmente nos espaços ditos não-convencionais e sugere a conscientização política.

Vê-se, então, que as ideias desenvolvidas por Pinheiro e Paiva tocam a política principalmente no que tange às noções de ação e participação política. Ambos salientam a importância da conscientização política de cada indivíduo estar coerente com os preceitos espíritas. Com base nessas ideias, nota-se a dificuldade em dissociar a política da religião. Não obstante, a fim de incrementar a discussão acerca do Espiritismo e da política para além do debate teórico, o presente trabalho se apoiará, também, em dados empíricos, coletados na comunidade espírita da cidade de Cruz das Almas.

Frisa-se, aqui, como os conceitos de caridade e de resignação podem confluir com as perspectivas da ação e da compreensão políticas, bem como a concepção do panorama político, o entendimento da interação entre a doutrina professada e política, a conotações de algumas pautas políticas contemporâneas dos espíritas pesquisados¹².

Como os pressupostos supracitados podem dialogar com a política na interpretação dos espíritas? Os adeptos do Espiritismo demonstram alguma consciência de que a absorção dos sentidos

¹² Os participantes do presente estudo frequentam três Centros Espíritas cruz-almenses. São eles: Recando de Oração Antônio de Pádua, Sociedade Espírita Verdade e Vida e Associação Espírita Obreiros da Fraternidade.

imbuídos nos conceitos da caridade e da resignação pode reverberar na compreensão política e, até mesmo, na prática política? Antes de prosseguir com as respostas dessas indagações, é fundamental discorrer sobre a percepção do próprio entendimento acerca da política e de como eles admitem a participação política.

Sobre a política, de antemão, se é possível generalizar uma ideia a respeito da gama dos entrevistados¹³ é de que a política, embora concebida como um universo inerente a todos da sociedade, está intrinsecamente atrelada ao panorama representativo e de espaço convencional de se fazer política, ou seja, a política ainda é muito associada com os sujeitos engravatados que constituem os partidos políticos e atuam nas Prefeituras, Câmaras, Assembleias Legislativas, Congresso Nacional, etc.; e muito além disso, a política é vista como um meio de efetivar interesses individuais sem considerar a sua razão prática de beneficiar o meio social.

A ideia de se perceber como um indivíduo político também foi averiguada com as pessoas entrevistadas. As percepções acerca de ser um indivíduo político e se reconhecerem como tal apresentaram divergências. Por um lado, houve respostas de se considerarem políticos porquanto a política permanece em todas as instâncias da sociedade e/ou quando se interfere no coletivo. Mas, também, tiveram aqueles que se declararam como não-políticos por reconhecerem que não agem frente às arestas coletivas ligadas ao funcionamento da sociedade ou de não se ver como um ser político por não exercer um cargo político no espaço convencional.

Porém, como é perpassado pela literatura política, vale reforçar que o não-político (ou melhor, o apolítico) não existe. João Ubal-

¹³ Para a efetivação da presente análise foi realizado um Estudo de Caso que contou com a participação de 10 pessoas (5 homens e 5 mulheres) que, no total de 637 espíritas cruzalenses, conforme aponta o censo demográfico de 2010, representa aproximadamente 1,5% da população da cidade. Para Yin (2001), um Estudo de Caso identifica um indivíduo ou grupo que pode contribuir com a pesquisa, cujos dados necessitam estar atreladas a uma boa discussão teórica. Assim, diante do aparato teórico aludido nesse trabalho, julga-se que a quantidade mencionada de entrevistas realizadas satisfaz os objetivos almejados.

do Ribeiro (1998) infere que quando os indivíduos se declaram como seres apolíticos não significa que os mesmos detêm falta de exercício político propriamente dito. A política, como bem mostra Hannah Arendt (2007), faz parte da condição humana. Então, a verdade é que todos os humanos, para serem humanos são seres políticos enquanto são seres gregários, que estabelecem interações nas redes de relações que (re)constroem o que é ser humano a todo instante.

Quando perguntados sobre a possível confluência entre Espiritismo e política, os entrevistados salientaram que a Doutrina espírita tem a ver com política quando:

[...] mostra as diretrizes que deveríamos tomar enquanto ocupar um posto, um cargo desses, né? (Marina, 42, Ensino Superior completo)

Quando tem uma filosofia de vida e essa filosofia, ela tem como base conviver harmonicamente, entender o que é as diferenças enquanto cristianismo que prega a tolerância e paciência, então isso tem a ver com a política. (Robson, 62, Pós-Graduação/Mestrando)

O Espiritismo é uma espécie de revolução ideológica. Quando a gente coloca amor, fraternidade, caridade como bases principiantes do nosso comportamento, nosso comportamento físico, intelectual e nosso comportamento social, a gente muda todo um paradigma; [...] Então é uma forma revolucionária de pensamento e é uma forma sim de atitude política para a vida. Eu dando o exemplo de que eu procuro agir de forma ética, de forma amorosa, eu tô dando o exemplo para o outro, influenciando o outro; influenciando na coletividade, eu tô sendo político (Edson, 27, Ensino Superior incompleto/Graduando).

Espiritismo e política, eles andam juntos quando objetivam o bem de uma comunidade. [...] O Espiritismo vai em busca da modificação da sua comunidade, representado pelo Centro Espírita, vai em busca de modificar o que tem na comunidade a sua volta através das pessoas, que são os agentes ativos da sociedade, os primários; os agentes primários da sociedade são as pessoas. Então o Espiritismo, ele vem provocar essa mudança de pensamento, de atitudes diante das relações pessoais, sociais, familiares que todo mundo tem na vida. [...] Então, política e Espiritismo andam juntos nesse ponto, nesse ponto social em que ambas provocam mudanças, ambas provocam tentativas de se modificar um contexto (Fabrício, 26, Pós-Graduação).

Quando questionados sobre a mobilização política nos centros espíritas, as respostas apontaram que não há a apelação pelo menos no sentido explícito – para os pressupostos políticos.

Assim, o discurso da correlação existente entre Espiritismo e política é positivo, mas, por outro lado, nota-se que não há a mobilização política nas casas espíritas – ou decerto não é o objetivo principal. Também houve, por parte dos entrevistados, a sinalização de que os trabalhos realizados na casa espírita ou fora dela são trabalhos políticos, pois envolvem a sociedade; assim, a distribuição de sopa, doação de roupas, atendimento fraterno foram vistos como atos políticos. E foi possível, também, constatar a partir da fala de um dos entrevistados que, em uma das casas espíritas da cidade de Cruz das Almas, há uma parceria com a Central de Apoio e Acompanhamento as Penas e Medidas Alternativas (CEAPA); parceria que propicia às pessoas que cometeram delitos perante a lei quitem suas pendências jurídicas após a efetivação de trabalhos nesta instituição espírita. No entanto, é possível dizer que ocorre uma implícita mobilização política na medida em que o espírita se envolve nessas atividades?

Assim, é possível inferir que o Espiritismo tende a estimular as práticas políticas de seus adeptos, mas acontece que esse estímulo não é difundido de forma explícita. Mas, o que podem pensar os espíritas sobre o condicionamento político a partir dos pressupostos da caridade e da resignação? A caridade pode ser expandida para o panorama político? E ao que pressupõe a resignação enquanto aceitação, ela pode subentender uma passividade, um conformismo perante as circunstâncias políticas?

Não obstante, quando questionados se a aceitação perante um governo autoritário – a exemplo de uma ditadura – seria uma demonstração de resignação, as elucidações salientaram, em síntese, que a resignação não é somente um conformismo; quando o espírita entende a razão do seu sofrimento, ao invés de se conformar ou se debelar radicalmente – que poderia culminar em outras consequências penosas –, busca pacientemente melhorar as circunstâncias.

Quando indagados acerca da caridade poder ser estendida para o panorama político, as respostas demonstraram um paralelo com as instâncias da política convencional bem como as práticas políticas nos espaços não-convencionais. Além disso, as percepções da caridade em contato com a política foram afirmativas e negativas; pois, é possível perceber o enfoque perpassado no meio espírita de que a caridade não pode ser desempenhada almejando um ganho pessoal ou uma troca de favores, como já foi colocado. Mas, por outro viés, o qual aponta, por parte dos informantes, que a caridade pode ser confluída com os pressupostos políticos.

Sem olvidar, é preciso discutir como os espíritas entrevistados conceberam a ideia da existência de um partido político espírita nas lides representativas. Sobre isso, a ideia majoritária foi de que o Espiritismo não condiz com a lógica de atuação frente a um partido político. Houve, inclusive, a declaração de que espíritas podem se envolver num partido político para buscar melhorias, mas que não poderia haver um partido espírita; ou de que um espírita pode se candidatar, mas ele não pode usar o Espiritismo para conseguir voto. Também foi questionado acerca da abertura da casa espírita – que o informante frequenta – para temas político-sociais contemporâneos; e as respostas foram positivas. Porém, houve alegações de que seria melhor se expandissem mais as possibilidades de temáticas, inclusive temáticas que são consideradas tabus. Acerca da perspectiva de ampliar os temas contemporâneos na casa espírita, uma informante questionou a falta de uma abordagem que envolva parâmetros advindos da Ecologia. E, numa tentativa de listar os temas que apareceram recorrentes nas demais falas de todos os indivíduos consultados, pode-se pontuar que são abordados nas casas espíritas de Cruz das Almas: o materialismo humano; as relações familiares; o aborto; e as possibilidades de guerras entre os países.

Portanto, ainda com vistas a referenciar a questão de temas que estão influídos nas discussões cotidianas, julgou-se conveniente questionar a opinião dos entrevistados a respeito da concepção de família; da possibilidade matrimonial entre pessoas do mesmo

sexo, como também a adoção por homossexuais; da busca pela igualdade de gênero; da descriminalização das drogas e do aborto; da demarcação de terras indígenas e quilombolas; das cotas raciais; da reforma agrária; e da defesa do meio ambiente.

Dentre essas temáticas, vale salientar que, ao que toca a defesa do meio ambiente, houve um consenso em que os recursos ambientais devem ser protegidos e explorados com equilíbrio. Já sobre a demarcação de terras indígenas e quilombolas prevaleceu a unanimidade de que se deve ter terras reservadas a essas categorias populacionais para preservar as suas culturas. Acerca da reforma agrária, o consenso se ateve à noção de que existe muita terra improdutiva em posse de poucas pessoas e, por isso, seria justo distribuir essas terras para amenizar desigualdades. No que tange a interpretação da busca pela igualdade de gênero ficou nas lides pela igualdade frente aos direitos trabalhistas, pois foi mencionado a ida da mulher para o mercado de trabalho e a discrepância entre os salários. Quando perguntados a respeito da concepção de família, as respostas também apresentaram consenso na medida em que consideraram, em síntese, família como uma reunião de seres ou de espíritos para fazer perpetuar o amor, sem mencionar a noção heteronormativa.

Ora, apesar de evidenciar o respeito, ainda há pessoas que demonstram receio perante a homossexualidade. Inclusive, na fala de um informante, que alega não ter preconceito, mas condena a presença de homossexuais na TV, por exemplo. Ora, como alegar que não tem preconceito, mas achar incorreto a "visibilidade gay"? Ademais, o mesmo entrevistado afirma que heterossexuais não alarham sua sexualidade, mas, nas telenovelas, por exemplo, há cenas de alardes hetonormativos o tempo todo. Então, não teria problema para uma criança assistir às cenas de amor entre heterossexuais? E o discernimento dela? Assim sendo, infere-se que este tema precisa ser discutido, estudado, abordado sob a ótica de diversas áreas do conhecimento pelos espíritas, inclusive nos espaços de socialização espírita para desconstrução de paradigmas.

Nas falas das pessoas entrevistadas, a condição da homossexualidade também aparece como uma imposição pré-determinada, como uma prova ou expiação a ser executada para que o espírito se depure. Indicaria, assim, a homossexualidade uma condição de um espírito menos evoluído em relação àquele que ocupa um corpo heterossexual? Se assim pensam os espíritas, há contradições com pelo menos duas premissas contidas em seus livros basilares.

A primeira contradição está intrínseca na premissa contida n'O *Livro dos Espíritos* de que as essências imateriais, que são os próprios espíritos, não possuem sexo. Se os espíritos não têm sexo, a sua condição de sexualidade enquanto encarnado não indicaria o grau de evolução de qualquer indivíduo. Já o segundo paradoxo – que complementa o primeiro – está relacionado com a ideia passada na parábola do bom samaritano (*apud* KARDEC, 2011, p.158-160). Parábola na qual fica explícita a ideia de que, para adentrar o Reino dos Céus, o reino dos depurados, não importam as práticas exteriores se não tiver a pureza do coração.

Ainda nesse contexto, a respeito da adoção por homossexuais, nas falas dos entrevistados foram reafirmadas a ideia do respeito e do não impedimento ao amor. Ademais, muitas crianças precisam ser adotadas, afirmaram as pessoas entrevistadas.

Em relação a descriminalização das drogas, as respostas foram divergentes, pois algumas foram enfáticas em se opor à legalização das drogas, embora considerassem os efeitos positivos do uso medicinal da *Cannabis sativa*, a maconha. Assim, no âmbito da legalização de drogas ainda consideradas ilícitas, é possível notar que dentre elas, há uma recepção sutil aos efeitos terapêuticos da *marijuana*. Ademais, vale frisar que diante do universo abarcado pelo Estudo de Caso, apenas um entrevistado pontuou a perspectiva de legalização das drogas frente aos desgastes causados pela violência da guerra ao tráfico, mencionando o exemplo do Uruguai. E o interessante é que nenhum dos entrevistados demonstrou argumentação, do ponto de vista espiritual, para apoiar ou condenar o uso de drogas ilícitas.

E como os espíritas podem se apresentar frente à questão da descriminalização do aborto? Diante dessa indagação é sensato ponderar a lógica da reencarnação. Os espíritas, então, concebem a gestação como um mecanismo complexo que permite um espírito se conectar ao corpo necessário para a sua reencarnação no planeta. Por conta disso, qualquer interrupção provocada à gestação é considerada um atentado à vida e às leis de Deus.

Por fim, quando indagados sobre o que o espírita deve fazer para amenizar ou resolver os problemas advindos dos cenários em crise, que envolvem essencialmente a sociedade e a política, as respostas foram consensuais em dois aspectos. O primeiro consenso parte da ideia de que com a efetivação da mudança interior, cada indivíduo vai, concomitantemente, mudando o mundo. E mais, a grande proposta do Espiritismo seria provocar essa mudança interior, proporcionar a reforma íntima. O segundo, está intrínseco no panorama de que uma das formas de atuar diante do cenário de crise mundial é através da oração. A prece aparece n' *O Evangelho segundo o Espiritismo* como um meio de atrair os bons espíritos para apoiar boas resoluções e inspirar os pensamentos, assim como, adquirir força moral para vencer as dificuldades. Pode-se orar por si mesmo e para os outros, estejam eles encarnados ou desencarnados. Entretanto, apesar da prece em favor de outrem ser pontuada nas falas dos entrevistados como uma forma de caridade, quando o assunto é a coletividade social, ficar só no panorama da prece, na busca do apoio espiritual, basta para alcançar os bens coletivos?

Diante desse contexto, primeiramente, é preciso ponderar que a prece, na medida que é uma forma de conexão com a espiritualidade, tangencia a esfera transcendente. Este trabalho, portanto, não almeja validar a existência ou não dos espíritos; mas, sim, avaliar como os pressupostos do Espiritismo confluem com a esfera política a ponto de incentivar ou não ações políticas. De tal modo, resta refletir se um indivíduo em prece pode estar agindo politicamente. Como foi exposto, a política tem a ver com um grupo social e com a interação entre os indivíduos para se chegar a decisões que benefi-

ciem este grupo. Assim, a prece como conexão com o transcendente, um indivíduo que ora não apresenta nenhuma interatividade com seu semelhante que partilha o meio social não-transcende; se não há interação, se não há persuasão, a prece não pode ser considerada um mecanismo de ação política. Então, para sanar as crises políticas e as vertigens inerentes ao campo político é preciso mais que oração; é preciso conscientização política e ação.

Considerações finais

A esfera política condiz com a ideia de grupo, de coletividade. É por meio da política que se instauram as normativas que regulam o grupo social bem como se alcança melhorias para o próprio grupo. Assim sendo, é possível perceber a política como um processo de tomada de decisões; e as decisões precisam estar consoantes com a totalidade grupal. Além disso, é preciso considerar que cada indivíduo é uma singularidade; e um conjunto de singularidades compõem um ambiente diversificado. Desta forma, é a política que vai tratar dessa heterogeneidade. Logo, os processos da política competem a todos e precisam ser concebidos como interesse de cada membro da comunidade. E como a política está presente na vida de todos, outra consideração que precisa ser mencionada é a de reforçar a premissa de que o termo apolítico não existe; e que o indivíduo que autodeclara sua condição de apolítico, na verdade, declara seu conformismo perante a ordem social e/ou declara sua falta de consciência política. Além disso, como a política está inserida na unanimidade das vidas individuais, aquele indivíduo que alega sua consciência política e almeja participar politicamente da sociedade pode fazê-lo de diversas maneiras.

Se a política tem sua importância para a vida em sociedade, a religião, por outro lado também desempenha papel social fundamental. Para Durkheim (2008), a religião é importante por manter coeso um grupo através de seus pressupostos e práticas. Portanto, é possível alvitrar que as religiões têm relação concreta com a

construção de singularidades individuais e, por conseguinte, interfere na rede de interações entre os indivíduos. Assim sendo, existe relação entre a religião e a política.

As normativas políticas e sociais salutaras para uma sociedade podem ser aprendidas, também, a partir dos mandamentos difundidos por crenças religiosas. Regras, a exemplo de não matar ou não roubar, são comumente perpassadas pelos ditames religiosos e são essenciais para a manutenção da ordem social. Sendo assim, na medida em que se debate e apreende uma religião, pode haver um entendimento da sociedade e dos processos políticos. Por outro lado, discursos religiosos costumam aparecer como obstáculos à conquista e ampliação de direitos, em especial, das minorias sociais.

Ademais, o presente estudo verificou que o Espiritismo atesta cada espírito em evolução, ou seja, cada indivíduo na Terra como um ser político, pois nas arestas espíritas é difundido que o homem precisa evoluir, e para isso é preciso o contato dos outros homens. Ou seja, o espírito só evolui interagindo com os seus semelhantes; e a interação humana está intrinsecamente relacionada com a esfera política. E para bem evoluir, é preciso colocar em prática frente as relações entre os seres humanos as normativas perpassadas em sua literatura doutrinária.

No que tange a ação política, apesar da aceção de que a participação política não se restringe aos espaços ditos tradicionais; e, apesar da percepção favorável às manifestações nas ruas e a participação política nas redes sociais, a percepção de participação política se ateve à perspectiva da mudança interior, ou seja: a reforma íntima; e a prática da oração. Se considerarmos que a prática da oração é uma ação individual (ainda que possa ocorrer coletivamente durante rituais litúrgicos), poderemos perceber o quão alinhado o Espiritismo está aos princípios do liberalismo político. O que reforça a ideia de que as religiões, de uma maneira ou de outra, sempre estão atreladas à política, seja por meio de ações efetivas, seja por meio de omissões vergonhosas.

De forma geral, pode-se notar que religião e política devem ser discutidas sim, pois um campo pode interferir na outra e, geralmente, interfere. Para que o princípio de amor ao próximo, conforme pregam as religiões de base teológico-filosófica cristã, possa, de fato, se efetivar, é preciso que todos se conscientizem de que a melhor expressão de amor ao próximo na luta e na construção de uma sociedade pautada pelos princípios da justiça social, do reconhecimento e da distribuição igualitária das riquezas geradas pelo trabalho de cada ser humano economicamente ativo. Afinal, o discurso do amor ao próximo sem a condenação de toda forma de opressão, discriminação e miséria não passa de pura falácia.

Referências

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. Paulus: São Paulo, 2008.

KARDEC, Allan. **O Evangelho Segundo o Espiritismo**. Capivari: EME, 2011.

_____. **O Livro dos Espíritos**. Araras: IDE, 2009.

RIBEIRO, João Ubaldo. **Política**. Quem manda, por que manda, como manda. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

PAIVA, Aylton. **Espiritismo e política: contribuições para a evolução do ser e da sociedade**. Brasília: FEB, 2014.

PINHEIRO, Luiz Gonzaga. **Espiritismo e Justiça Social**. Editora EME: Capivari, 2001.

YIN, Robert K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. Porto Alegre: Bookman, 2001.

Juventude evangélica: entre a igreja e o laicismo político

*Miriam Santana do Rosário
Silvio César Oliveira Benevides*

Introdução

O presente capítulo consiste numa análise sociológica sobre o comportamento e conduta dos jovens evangélicos da Igreja Assembleia de Deus no município de Cruz das Almas, Recôncavo da Bahia, frente as mudanças políticas e sociais ocorridas no Brasil e restante do mundo ao longo das últimas décadas. Essa instituição religiosa, conhecida como a maior Igreja pentecostal do país, ainda preserva tradições rígidas no que diz respeito ao comportamento e conduta social dos seus fiéis. Tais tradições, porém, são consideradas por muitos como ultrapassadas. Entretanto, a instituição se mantém firme em relação a elas, a despeito das transformações sucedidas nos mais diversos setores das sociedades contemporâneas, em especial, as ocidentais.

Em relação à juventude aqui investigada, a inquietação central que norteou o presente estudo se concentrou no seguinte questionamento: como se dá a dinâmica religiosa e expressão da fé dos jovens cristãos pertencentes à Igreja Assembleia de Deus, visto que os mesmos, em conjunto com os demais fiéis são moldados de acordo com a doutrina rígida da igreja, composta por regras previstas em estatutos regularizados perante a justiça? Diante de tal questão, o estudo pretendeu analisar, em que medida a doutrina propagada pela Igreja Assembleia de Deus é, de fato, seguida pelos jovens que a frequentam, tendo em vista a dinâmica social do mundo contemporâneo. Os dados resultantes da pesquisa de campo empreendida são apresentados a seguir.

Delimitando o estudo

O estudo aqui delimitado tem como base analítica principal os sujeitos jovens. Sendo assim, faz-se mister definir o que aqui se entende por juventude. Esta categoria tem sido por muito tempo debatida por intelectuais de vários campos do saber, tais como sociologia, antropologia, psicologia, educação, entre outros. Construir um conceito a respeito dessa categoria não é uma tarefa fácil. Para as agências de pesquisas, por exemplo, jovens são pessoas entre 15 e 24 anos. Já as agências governamentais brasileiras pautam suas políticas pelo Estatuto da Juventude, que entende e identifica como jovens indivíduos com idades entre 15 e 29 anos. Seja qual for a definição relacionada a essa categoria, esta é uma fase que inicia na adolescência e termina na vida adulta.

Segundo Bourdieu (1983), os cortes em relação à idade teriam uma variação interna, logo são objetos de manipulação. Sendo assim, juventude e velhice não seriam uma condição biológica, mas, sim, construções sociais, resultantes da luta simbólica entre jovens e velhos. Nas Ciências Sociais o conceito "juventude" costuma ser analisado de forma histórica e crítica, questionando a maneira como esses jovens são vistos pela sociedade a partir do senso comum, e, também, através de imagens enquadradas pela mídia e pelas agências governamentais. Seguindo esse ponto de vista, Dayrell (2003) nos chama atenção para o fato que, muitas vezes, as imagens criadas no cotidiano interferem em nossa maneira de compreender os jovens. Logo, as imagens mais difundidas são aquelas em que o jovem é um "vi a ser" e, por essa razão, localiza-se no tempo futuro sendo o seu presente retirado de cena.

Essa diversidade pode ser percebida nas classes sociais, nas diferenciações de gênero, raça, orientação sexual, religião, entre outras. Construir a noção de juventude na perspectiva da diversidade implica não a reduzir a um critério rígido, mas entendê-la como um processo totalizante que ganha contornos específicos junto às experiências vividas pelos indivíduos nos seus respecti-

vos contextos sociais. Significa, também, não entender a juventude como uma etapa, com um fim predeterminado, ou como um momento de preparação que será superado com a chegada da vida adulta, embora algumas perspectivas a entendam exatamente desta maneira, como é o caso da noção de juventude adotada pela Igreja Assembleia de Deus.

A Igreja Assembleia de Deus entende que o termo juventude se aplica a todas as pessoas com idade entre 15 anos até o momento em que não contraem matrimônio, isto é, até trocarem o estado civil de solteiro para casado. Ao se casarem, os indivíduos homens e mulheres deixam de ser jovens e passam a ser considerados senhores e senhoras, ou seja, entram em definitivo no mundo dos adultos. Nessa perspectiva, o casamento pode ser entendido como um ritual de passagem ou de transição entre o mundo juvenil, marcado por menos responsabilidades, e o mundo adulto, caracterizado por responsabilidades mais nobres, em especial, com a instituição familiar, já que a constituição de uma família e as consequentes obrigações para com ela são os principais fins que todo "bom cristão" deve almejar ou perseguir.

Outro conceito importante para o entendimento dos dados revelados pela presente pesquisa e sua relação com a juventude evangélica diz respeito ao termo "usos e costumes". Para a Assembleia de Deus, usos e costumes são regras de conduta adotadas e mantidas pela instituição para reforçar a fé em Cristo, assim como o compromisso com a Igreja. De acordo com Mariano (2005), usos e costumes é a expressão utilizada pelos pentecostais para se referir ao rigorismo legalista, à restrição ao vestuário, usos de bijuterias, produtos de beleza, corte de cabelo e a diversos tabus comportamentais existentes em seu meio religioso com o intuito de fortalecer os laços de identidade e pertencimento ao grupo religioso. Entretanto, diante das intensas mudanças ocorridas em todos os setores da vida social contemporânea, como a juventude evangélica lida atualmente com esses usos e costumes?

Para Oliveira (2010), o processo de secularização levou a juventude evangélica a questionar novas possibilidades de praticar e vivenciar o evangelho. Segundo ele, os questionamentos juvenis evidenciam o desejo de mudanças, tão comum nessa fase da vida. Logo, as instituições religiosas não se sustentam como outrora, ao passo que são criticadas e questionadas. Por outro lado, essas mudanças não se configuram em uma ameaça a continuação da religião, mas, ao contrário, a continuidade está assegurada em e pela mudança. Isso não quer dizer que seja preciso dar um novo significado à palavra bíblica, mas, sim, à forma como a juventude vivencia o evangelho no presente século. No que tange aos jovens evangélicos no Brasil, estes também sofreram tais transformações tendo em vista que nos anos 1970 e 1980 no pentecostalismo imperava a rigidez em relação aos usos e costumes.

Em sua pesquisa, o antropólogo Burdick (1998) analisou dois mil jovens da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, e constatou que apenas 7% deles frequentavam algum tipo de instituição religiosa. De acordo com ele, para esses jovens, frequentar uma instituição religiosa significa estar preso a responsabilidades e autoridades, características da população adulta. Por outro lado, não frequentar uma igreja significa ser livre e não ter qualquer compromisso mais estreito, tendo a possibilidade de fugir da responsabilidade. Logo esses jovens preferem não estar apegados a uma instituição, mas apenas a sua fé, demonstrando não se sentirem incomodados com essa situação.

Segundo Gomes (2007), a música se configura como um dos principais elementos agregadores dos jovens na igreja, conforme apontou sua pesquisa realizada em uma Igreja Evangélica Pentecostal na periferia de Belo Horizonte. Contrariando as normas da igreja os jovens investigados usavam gel no cabelo, cabelo arrepicado e cabeça raspada; já as meninas usavam maquiagens e luzes no cabelo. Esse estilo passou a ser adotado para que estes se sentissem mais próximos de seus artistas preferidos e admirados. Para Gomes (*op.cit.*), considerando a história pentecostal no Brasil,

não era possível imaginar essas mudanças em relação ao estilo dos jovens evangélicos nas décadas de 1970 e 1980, por exemplo, quando cabelo raspado, arrepiado ou pintado era considerado escândalo pelas lideranças religiosas pentecostais daquela época.

Resultados observados

A pesquisa cujos resultados aqui se apresentarão ocorreu na Congregação da Igreja Assembleia de Deus, localizada na Rua Amado Queirós s/nº, bairro Tabela, na cidade de Cruz das Almas, Recôncavo da Bahia, entre setembro e outubro de 2016. Vale ressaltar que as entrevistas foram realizadas com 25 pessoas, embora exista um número bem superior de jovens que frequentam a instituição. Das pessoas entrevistadas, treze são mulheres e doze homens com idade mínima de 15 anos e máxima de 37 anos. O limite máximo utilizado na pesquisa contrariou o marco utilizado pelo Estatuto da Juventude e pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), uma vez que ambos consideram jovens os indivíduos com idade até 29 anos. O alargamento do limite final se deu porque a Igreja Assembleia de Deus interpreta e compreende a noção de juventude de uma maneira bastante peculiar, como foi mostrado anteriormente. Algumas destas entrevistas foram realizadas nas residências dos sujeitos investigados; outras, no Templo religioso, aos domingos, depois da Escola Bíblica Dominical¹⁴. Importante dizer que nenhuma das pessoas entrevistadas autorizou o uso do seu nome na pesquisa. Sendo assim, optou-se por identificá-las com nomes fictícios.

Quando perguntados se moravam sozinhos, todos os entrevistados responderam que não, ou seja, ainda conviviam com os

¹⁴ Escola Dominical é uma instituição cristã, tipicamente protestante, voltada para a educação, geralmente de jovens e crianças. Junto a catequese e aos cursos devocionais e evangélicos como Cursilho e Curso Alfa, as escolas dominicais são os principais meios de instrução na vida e doutrina do Cristianismo. O adjetivo dominical remete tanto ao costumeiro ensino ministrado aos domingos quanto a referência às coisas acerca do Senhor (em latim, Dominus). Entretanto, algumas denominações cristãs preferem outras designações, tais como, Escola Bíblica, Escola Sabatina, Culto das Crianças, Reunião de Jovens e Menores, dentre outras.

pais no momento da pesquisa, mesmo aqueles que tinham idade superior a 30 anos. Isso pode indicar que há uma certa dependência, ao menos simbólica, desses jovens em relação aos pais. Esta dependência somente se desfaz, de acordo com os usos e costumes da Assembleia de Deus, com o casamento, marco inicial da vida adulta, quando "deixará o homem seu pai e a sua mãe e apegar-se-á à sua mulher e ambos serão uma só carne" (Gênesis, 2:24).

Em relação à escolaridade a maioria dos participantes, vinte e dois, afirmaram ter o primeiro grau completo. Quatorze têm o segundo grau completo; seis estão no curso superior; três têm o primeiro grau incompleto; e oito possuem o segundo grau incompleto. Quanto a autodeclaração, dezesseis declararam ser negros; uma pessoa se declarou branca; sete afirmaram ser pardas e nenhuma escolheu a opção amarelo; apenas uma não soube responder.

No que tange ao fato de como esses jovens se tornaram evangélicos, três responderam ter nascido no evangelho (filhos de pais evangélicos); doze afirmaram que decidiram por vontade própria; oito disseram que se tornaram evangélicos quando crianças; e dois declararam que resolveram ser evangélicos na adolescência. Embora a maioria tenha respondido ter ido para a igreja por vontade própria, estes tiveram a influência de algum familiar para serem evangélicos. A fala de Rivandro (19 anos), um dos jovens entrevistados, corrobora essa afirmação: "Através da minha família que é evangélica, aí me tornei evangélico". Outro jovem, João (17 anos), reafirma esse dado: "Rapaz foi meu pai e minha mãe que me levou (sic) pra igreja. Eu já nasci no evangelho".

Ao serem interrogados sobre como percebem e interpretam a doutrina da Igreja Assembleia de Deus, dos 25 sujeitos entrevistados, vinte e um disseram concordar com os princípios doutrinários da Igreja. Três preferiram não responder e apenas uma pessoa declarou não concordar com a doutrina. Dos vinte e um jovens que revelaram concordar com a doutrina, dezesseis disseram concordar plenamente e cinco concordam com restrições. Apesar de a Assembleia de Deus ser conhecida por usos e costumes rígidos referentes à

proibição do uso de calça, maquiagem e brincos para as mulheres; cabelo longo para os homens, entre outras interdições, muito se tem falado que a instituição em questão mudou em relação a esses aspectos. Essa maior abertura em relação aos usos e costumes gerou divergências nas falas das pessoas entrevistadas. Enquanto para alguns tais usos e costumes são os melhores por se originarem de uma longa tradição, para outros, as mudanças significam frouxidão. Alguns, porém, acreditam que as mudanças são bemvindas.

Para Malu (27 Anos), por exemplo, a Assembleia de Deus possui a melhor doutrina quando o assunto diz respeito aos usos e costumes. Em suas palavras, “não desfavorecendo as outras, mas é a melhor doutrina, assim por ter uma base, né, muito antiga, [...] não é uma base assim formada do dia pra noite”. Outros acham que, apesar da doutrina atualmente ser mais maleável que em tempos pretéritos, hoje deveria ser mais rígida. É o que pensa Jessé (20 anos): “Eu percebo meio que um pouco frouxa, porque já teve (sic) rigorosa, mas hoje tá um pouco meio que...é um pouco liberal”. Já outros acham que a doutrina é boa, mas existem alguns exageros como afirma Diego (21 anos): “A doutrina é boa, uma doutrina que nos leva para perto de Deus, eu concordo com algumas coisas...e esse negócio de mulheres serem obrigadas a usar saias e não poder usar um brinco, eu não concordo mesmo. Eu mesmo gosto de usar minha camiseta, minha bermuda, eu uso mesmo”.

Apesar de a maioria, como dito acima, concordar com a doutrina da Assembleia de Deus, apenas uma pessoa disse não concordar por achar que ela deveria ser mais voltada aos ensinamentos bíblicos e menos aos dogmas religiosos estabelecidos pela igreja, conforme revelou Ana (29 anos): “A Assembleia de Deus tem uma doutrina assim, voltada mais ao homem entendeu? Tipo como é a doutrina deles, *num* pode usar calça, *num* pode se maquiar... então, assim, a Assembleia de Deus, ela deveria voltar mais pra doutrina da palavra e não tipo assim, colocar pecado onde não, tem”.

Quando perguntados se concordavam com tudo que a Igreja prega dos 25 entrevistados, nove pessoas disseram concordar

com tudo; onze afirmaram não concordar com tudo que a Igreja propaga; e cinco alegaram que só concordavam se estivessem de acordo com os ensinamentos bíblicos.

Como visto, a maioria disse não concordar com tudo que a Igreja prega, sob o argumento de que alguns pronunciamentos das lideranças religiosas não constam nas sagradas escrituras. Segundo esses jovens, os ensinamentos que não estão escritos na bíblia são desnecessários e são dogmas ou doutrinas do próprio homem, coisas que fogem do controle ou "sobem" do controle, expressão usada por um dos entrevistados como podemos verificar da fala de Gledson (24 anos): "Aí é um pouco *compricadu*, porque às vezes tem, às vezes *sobe* (sic) do controle da palavra...Não, às vezes são as pessoas, já puxa *pro lado deles, né*, alguma coisa e se for dentro da palavra de Deus, bom, se não for na palavra de Deus, não".

Os cinco jovens que disseram concordar com as pregações se estiverem condizentes com os ensinamentos bíblicos, reforçaram a ideia argumentando que nem tudo que é falado na Igreja está escrito na bíblia, como disse Maria (27 anos): "Só concordo a partir do momento que essa palavra esteja de acordo com a bíblia". A expressão usada pela maioria deles "dentro da palavra" e de "acordo com a palavra" significa dizer que, os sermões passados pelo pastor da Igreja devem ser examinados na bíblia pelos membros. Se o pastor ou qualquer pessoa falar algo que não estiver escrito na bíblia, esta pessoa está fora da palavra. Para entendermos melhor a expressão "examinar a bíblia", vejamos o que está escrito no livro Atos: 17:11, que diz: "Os Bereianos eram os mais nobres do que os Tessalônicos, pois receberam a mensagem com grande interesse, examinando todos os dias as escrituras, para ver se tudo era assim mesmo". Já os que disseram concordar com tudo que a igreja prega, afirmaram concordar por ser um fator que determina a permanência na instituição religiosa, além da credibilidade que o pastor passa ao fazer os sermões, como diz Geovane (21 anos). "Ah eu concordo, com tudo, afinal, é por isso que tô nela também; se eu não concordasse, eu não estaria [risos]".

Em relação aos usos e costumes, quando questionados se achavam que a Igreja e eles próprios haviam mudado, dos 25 entrevistados, vinte e um disseram ter ocorrido mudanças tanto na igreja quanto neles mesmos; dois afirmaram que não houve mudança alguma; e dois preferiram não responder. De acordo com a maioria dos entrevistados, a doutrina e os jovens mudaram em relação aos usos e costumes por vários aspectos, conforme nos revela Bia (24 anos):

Sim, mudou um pouco, eu acho algumas mudanças boas, porque algumas coisas eu achava muito exageradas e, assim, na Assembleia de Deus o povo acabou pegando os usos e costumes colocando algo que era imutável, ficou pesado, então que não aceitava.

Embora a maioria tenha concordado que as igrejas e os jovens mudaram em relação aos usos e costumes, no mesmo grupo há opiniões divergentes no que diz respeito às causas que levaram às mudanças relacionadas aos chamados "bons costumes". Alguns acham que a mudança ocorreu porque há certa desobediência por parte das pessoas em não seguir as regras relacionadas aos usos e costumes. Outros acham que com as transformações ocorridas no mundo contemporâneo, muitas delas desencadeadas pela ação dos movimentos sociais, a exemplo dos movimentos LGBT's, negros e feministas, esses princípios doutrinários tendem a mudar. Os que acham que não ocorreu nenhuma mudança por parte dos jovens e da igreja enfatizaram o fato de a instituição ser muito tradicional e conservadora.

Ao analisarmos as respostas dadas por esses jovens podemos perceber que, embora a maioria concorde que houve mudanças em relação aos usos e costumes, alguns dos entrevistados se mantêm fiéis às tradições da Igreja no que diz respeito às regras, que ainda reproduzem características rígidas, severas, inflexíveis e intolerantes, como se pode perceber na fala de Maria (27 anos):

Sim, hoje em dia é muito fácil ser crente *assembleiano*, antigamente, ninguém queria ser, porque era uma igreja, que era bem rígida, muito rígida e quando se via um jovem *assembleiano* as pessoas ficavam assim...já tomava aquele baque, né, porque era muito diferente, hoje em dia eu acho que assim *afroxô* muito a doutrina.

Existem também jovens que pensam de maneira mais desprezada dos valores tradicionais da instituição, como é possível perceber na fala de Vitória (18 anos):

Eu penso assim, que o pessoal do século de antigamente, não são o pessoal de agora, então por *exempu* assim como a tecnologia avançou, também a gente teria de avançar...então tinha que *mudá*, minha opinião é essa: que tinha que *mudá* os costumes.

Quando perguntados como é ser um jovem evangélico na época atual, dos 25 entrevistados, oito responderam que significa ser diferente; sete disseram que é difícil; três falaram que é viver de acordo com o que a bíblia revela (viver na palavra de Deus). As outras seis pessoas disseram que é crer e obedecer a Deus e seus mandamentos, além de preservar as virtudes. Em suma, é seguir os preceitos religiosos. Por fim, uma entrevistada entende essa questão como desafio por causa da vida mundana e tentadora de hoje.

Para todos os entrevistados, a despeito das concepções diferentes do que é ser um jovem evangélico na atualidade, podemos verificar que todos têm em comum um modelo/padrão que a juventude evangélica deve seguir. Esse modelo/padrão de origem religiosa significa para a maioria deles ser diferente, mesmo para aqueles que acham difícil ser um jovem evangélico, devido ao que eles chamam de paixões mundanas, isto é, sentimentos relacionados ao sexo fora do casamento, drogas, bebidas ou qualquer coisa que "manche" a vida espiritual do indivíduo, e que a igreja considere transgressão aos princípios bíblicos. Ser diferente para estes jovens não diz respeito a aparência ou comportamento, mas a uma vida voltada aos princípios bíblicos, devotada à instituição religiosa e totalmente "abstráida do mundo", ou seja, se santificar ou ser santificado, ser separado das coisas profanas e dedicar-se a Deus, o que significa purificar-se pela renovação da alma. Manter-se fiel a tais princípios, contudo, não parece ser uma tarefa das mais fáceis, como nos revela a fala da jovem Geovana (16 anos):

Temos que fazer diferença, *né*, com certeza, é fazer a diferença, mas que não é fácil porque somos muito

influenciados, né, com o mundo de hoje, com a sociedade de hoje, não é fácil ser crente, com certeza não! Também pela graça e misericórdia de Deus [risos] a gente vai andando, né, temos que fazer a diferença e ser diferente.

Também Geovane (21 anos) concorda ser difícil ser evangélico no mundo atual. Diz ele: "Olha é difícil ser um jovem cristão na época atual, mas também não é impossível [risos] a verdade é quando a gente tem o nosso alvo que é Cristo, a gente faz alguns sacrifícios por ele, a verdade é que isso não é tão fácil [risos]". Outros jovens, porém, sequer consideram as dificuldades dessa empreitada. Ana (29 anos) coloca a questão nos seguintes termos: "Pra mim o jovem, ele tem que viver a palavra de Deus... ele tem que andar de acordo com a palavra de Deus. Ser jovem é não se envolver com as coisas do mundo, é ele viver a palavra de Deus e ser diferente". Flor (23 anos) diz que ser evangélico "É obedecer a Deus e seus mandamentos". Numa perspectiva semelhante, Ronaldo (19 anos) revela: "É ser diferente, é abrir mão do desejo da carne e buscar o alvo que é Deus".

Sobre questões que têm pautado o debate político contemporâneo em diversos países como o aborto, sexo antes do casamento, o casamento entre pessoas do mesmo sexo, etc., as opiniões tenderam a um acentuado conservadorismo, revelando, assim, a forte influência das doutrinas religiosas na opinião dos/das jovens entrevistados.

Em relação ao aborto, por exemplo, dos 25 jovens entrevistados, vinte e dois, declararam ser contra; dois disseram ser a favor somente em caso de estupro; e uma pessoa preferiu não responder. A questão do aborto envolve aspectos morais, éticos, legais e religiosos, cuja avaliação depende da singularidade de cada pessoa. No entanto, esse tema enfrenta forte oposição entre lideranças católicas e evangélicas. A maioria dos jovens entrevistados também reproduziu pensamentos morais, éticos e conservadores passados muitas vezes pelos líderes e pastores. Logo, o fundamentalismo religioso, ou ativismo conservador, se mobiliza fazendo forte oposição aos avanços dos direitos reprodutivos e do direito ao aborto, em particular (VAGGIONE, 2010).

Os argumentos contra o aborto ou a sua legalização giraram em torno de ideias como "ato pecaminoso", "crime de homicídio", "atentado à vida", todos pautados nas escrituras bíblicas, como podemos perceber nas falas de Davi (19 anos) e Verônica (18 anos). Davi se diz contra o aborto porque, segundo ele, "a palavra do Senhor diz no livro de Êxodo 20:13 que não matarás; as religiões condenam o aborto. Entendo que a vida humana é preciosa desde o primeiro instante em que é concebida, qualquer alteração afeta a criação criada pelo Senhor. A criança não tem culpa de *vim* (sic) ao mundo". Já Verônica argumenta nos seguintes termos: "Homicídio. A bíblia diz que os homicidas não herdarão o reino dos céus, então é pecado".

Sobre o sexo antes do casamento todos os jovens declararam ser contra, por considerar errado ou pecado de fornicação, o que é condenado pela igreja. Outros, porém, argumentaram que o homem e a mulher devem se manter puros (se guardar) e que o sexo deve ser praticado apenas por casais casados. Uma pessoa afirmou que o sexo antes do casamento é algo ilícito e imoral. Ao analisar as respostas podemos perceber, também, a forte influência das tradições religiosas e morais referentes ao sexo antes do casamento, assim como na questão referente ao aborto. As influências religiosas se dão através dos argumentos pautados em trechos dos escritos bíblicos, a exemplo de Hebreus 13:14, que diz: "O casamento deve ser honrado por todos; o leito conjugal conservado puro; pois Deus julgará os imorais e os adúlteros".

No que tange ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, todos os 25 entrevistados foram contra. Destes, onze, afirmaram ser contra porque a bíblia condena; uma pessoa disse ser contra porque a Igreja prega contra; outra, porque desagrada a Deus. Três pessoas afirmaram ser contra porque Deus abomina; cinco, porque Deus criou apenas homem e mulher. Tais argumentos são refletidos de forma homofóbica em discursos evangélicos conservadores que defendem um único modelo de família considerado ideal. Por meio das falas podemos perceber que as opiniões sobre a homossexualidade não só são valores passados pela sociedade, como também

são defendidos e fundamentados pelos valores religiosos, através de livros da bíblia como, por exemplo, Levítico 18:22 que diz: “Não te deitarás com varão como se fosse mulher, pois abominação é”. Sobre essa questão a jovem Bia (24 anos) nos diz:

É algo abominável também aos olhos de Deus, não que eu tenha raiva, nem ódio, mas eu entendo. Assim que a gente precisa tratar como amor, mas não deixar de pregar a verdade, né. Se é algo inaceitável pra Deus, então, a gente também não pode aceitar. Eu acho que algumas pessoas acabam errando muito, principalmente a gente *assembleanos*, por acabar sempre discriminando, né. A pessoa não sabendo chegar à pessoa pra pregar o amor de Jesus, então por isso acho que ocasionou uma certa raiva de muitos deles, né, por nós evangélicos, mas é porque nos faltou sabedoria [risos] nos faltou amor também, mas eu não concordo, não distro a pessoa, mas eu pelo menos tento passar a verdade para eles, né, é complicado, mas é preciso.

Considerações finais

Como podemos perceber na apresentação das falas dos indivíduos jovens entrevistados no presente estudo, apesar de várias pesquisas sobre juventude e pentecostalismo demonstrarem que os jovens evangélicos estão valorizando mais a fé do que a instituição religiosa propriamente dita, essa realidade não se aplica aos jovens da Igreja Assembleia de Deus, de Cruz das Almas, Recôncavo da Bahia. Os sujeitos aqui investigados nos mostram valorizar, sobremaneira, a instituição religiosa e seus preceitos, a ponto de preservarem e cultivarem a rigidez e o conservadorismo da igreja, revelados nas suas opiniões sobre aborto, sexo antes do casamento e casamento entre pessoas do mesmo sexo. Quando se trata de questões comportamentais, os dados indicam que os chamados “usos e costumes” defendidos e preconizados pela Assembleia de Deus, falam mais alto. Sendo assim, podemos inferir que as mudanças pretendidas por parte desses jovens, conforme os dados nos revelaram, estão relacionadas mais ao estilo de vida dos indivíduos, localizado na superfície dos corpos, do que à defe-

sa das liberdades individuais, relacionadas a mudanças culturais profundas, que, por sua vez, dizem respeito ao bem-estar ontológico dos sujeitos. Esse bem-estar, porém, somente será possível em uma sociedade moralmente orientada não por preceitos religiosos, mas por princípios profundamente arraigados no laicismo de suas instituições políticas.

Referências

BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BURDICK, John. **Procurando Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: Maud, 1998.

CARDOSO, Rodrigo. A fé da juventude. **Revista Isto é**. São Paulo, n. 2016, 20 jun. 2018. Disponível em: http://istoe.com.br/5183_A+-FE+DA+JUVENTUDE. Acesso em: 01 jun. 2020.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação. Set/Out/Nov/Dez 2003, n. 24, p. 40- 62.

GOMES, Evangelista Elias. **No bairro tem Igreja**: práticas culturais entre jovens pentecostais. *Cadernos Geru*, n. 18 (2007), p. 1-20.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

OLIVEIRA, Cardoso de Wellington. **Juventude e Religião no Século XXI**: a crise dos compromissos religiosos. *Vox Faifae: Revista de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas da Fama*, v. 2, n.1 (2010).

VAGGIONE, Juan Marco. **El activismo religioso conservador en Latinoamérica**. Córdoba: Catolicas por el derecho a decidir; Ferreira Editor, 2010. Disponível em: https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/1837/V3_Activismo_Religioso_Vaggione_2010.pdf?sequence=2. Acesso em: 20/09/2016.

A socialização dos jovens na agricultura familiar do Recôncavo

Maria Alice Gomes Alves
Nilson Weisheimer

Introdução

Este capítulo se insere numa agenda de pesquisa sobre a situação juvenil na agricultura familiar¹⁵. Seu objetivo é descrever a participação de jovens na agricultura familiar no Recôncavo da Bahia, analisando os processos de socialização dos jovens no trabalho familiar agrícola e na educação formal, comparado por sexo e faixa etária dos entrevistados.

Sua base inferencial foi uma pesquisa social empírica quantitativa e representativa dos jovens ocupados na agricultura familiar no Território do Recôncavo. A amostra foi composta por 164 jovens, de 15 a 29 anos, estratificados por critérios de sexo e idade. Com eles se aplicou um questionário padronizado e estruturado com questões abertas e fechadas.

O capítulo está estruturado em três partes onde buscamos expor a definição de jovens agricultores familiares; a socialização no trabalho familiar agrícola, considerando a jornada de trabalho e os dias trabalhados; e na educação formal identificando se os jovens estudavam e o grau de escolarização. Com isso, buscamos contribuir para conferir maior visibilidade à categoria dos jovens agricultores familiares e seu papel na sucessão geracional na agricultura familiar.

¹⁵ Os dados deste capítulo são provenientes do *Estudo sobre a situação juvenil na agricultura familiar no Recôncavo da Bahia*. Pesquisa realizada pelo Núcleo de Estudos em Agricultura Familiar e Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (NEAF/UFRB), com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) (WEISHEIMER, 2019a).

Jovens agricultores familiares

Entendemos que a juventude é uma categoria relacional, uma representação social que confere sentido a uma faixa etária, posicionando os sujeitos na estrutura social. Essa posição na hierarquia social tem sido de manutenção, dependência e subordinação, o que caracteriza a condição juvenil. Por jovens designamos os indivíduos concretos que vivem os processos de socialização específicos. Constituem-se como sujeitos históricos cujas trajetórias implicam efetivar a transição da condição social de dependência da infância à autonomia que marca a “vida adulta”. Isso pressupõe a compreensão de que os jovens se constroem socialmente através de processos de socialização. Por socialização entendemos processos socialmente estruturados de transmissão de saberes, valores e normas, permitindo a inserção interativa dos indivíduos aos grupos sociais. Os processos de socialização dos jovens são, por sua vez, condicionados pela posição dos sujeitos na ordem social vigente, ou seja, por sua condição de classe social. A classe social é determinada pela posição dos sujeitos nas relações sociais de produção como proprietários ou não de meios de produção. Ou seja, para reconstrução sociológica do jovem como sujeito é necessário considerar a sua condição de classe social e o processo de socialização predominante no qual ele se insere. Assim, podemos estabelecer uma tipologia social do jovem, ou ao menos definir com precisão de qual jovem estamos falando.

Os jovens agricultores familiares são uma categoria social específica devido a sua socialização no processo de trabalho familiar agrícola. Seu traço distintivo reside na posição ocupada por eles na divisão social do trabalho, ou seja, por sua ocupação, mesmo que parcial, na agricultura familiar. A agricultura familiar se caracteriza pelo fato de que a gestão do estabelecimento, a propriedade dos meios de produção e o trabalho repousam em relações familiares, entendida a família como um grupo doméstico de trabalho e de consumo.

É no âmbito da família que se efetiva um processo de socialização no trabalho que produz a incorporação de saberes,

normas e valores específicos da agricultura familiar e camponesa. O que tende a produzir a incorporação de disposições necessárias à sua reprodução social e de identidades sociais e profissionais ligadas à agricultura. Ou seja, trata-se de socialização profissional como imersão na cultura profissional, o conhecimento sobre as funções e tarefas a serem realizadas e identificação com seu grupo profissional (DUBAR, 2005).

Essa socialização é marcada por relações sociais de gênero, reproduzindo papéis sociais diferenciados para homens e mulheres na organização do trabalho familiar e na sucessão das unidades produtivas. A partir dessa socialização diferenciada, os princípios geradores do status social também se diferenciam (CHODOROW, 1979). Com efeito,

o enfoque de gênero, conjuntamente com o geracional, permite identificar que a socialização dos jovens no trabalho familiar agrícola impõe-lhes um repertório de regras que devem ser respeitadas em suas práticas cotidianas. O predomínio do chefe masculino se transmite na socialização no trabalho, onde as mulheres se subordinam aos homens; os jovens, aos seus pais. Estas práticas reproduzem as posições ocupadas por homens e mulheres, crianças, jovens, adultos e idosos na hierarquia doméstica (WEISHEIMER, 2019b, p. 160).

Geralmente, essa socialização sofre concorrência com outras agências socializadoras, como da escolarização formal. Por seus fundamentos epistemológicos o ensino formal chega de modo precário para os jovens agricultores, porém lhes oferecendo as bases para criar as disposições necessárias ao trabalho assalariado, que predomina nas relações de produção capitalistas. Por conta disso, autores como Patrick Champagne (1989) relacionam a "crise e identidade camponesa" com a expansão da escolarização formal no meio rural.

A alternativa proposta aqui foi perceber a emergência de dispositivos e agências socializadoras concorrentes, não exclusivos e muitas vezes contraditórias entre si, para que se possa proceder o exame das possíveis relações entre os processos de socialização e os projetos profissionais dos jovens agricultores. Por hora, nos

detemos na descrição da participação dos jovens no trabalho familiar agrícola e na educação formal.

O trabalho familiar agrícola

O processo de trabalho familiar agrícola se caracteriza por relações de produção com base na reciprocidade entre os membros família e não por trabalho assalariado; portanto, não há extração de mais-valia interna entre os membros da família. Ao tempo em que se encontra subordinado ao modo de produção capitalista, como uma forma de produção simples de mercadoria (MARX, 1985). Esse trabalho objetiva a reprodução social da família e da unidade de produção familiar e não realiza, assim, o acúmulo de capital. Porém geram diferenciações sociais a partir de como desenvolvem as formas de integração mercantil. (LENIN, 1985). Ainda apresenta variações conforme o ciclo e a composição demográfico da família (CHAYANOV, 1974). Esse se organiza através de uma divisão social do trabalho por gênero e gerações. Sendo, com efeito, um meio objetivo de inserção das novas gerações no trabalho, possibilitando a transmissão do complexo saber agrícola de geração a geração.

Conforme o IBGE (2000), a Bahia registrou 894.480 pessoas ocupadas na agricultura familiar. Destes, 279.530 eram jovens de 15 a 29 anos de idade, o que corresponde a 31,25% do total dos ocupados nessa atividade. No Recôncavo da Bahia, de um total de 59.039 pessoas ocupadas em atividades agropecuárias, 43.737 se encontravam ocupados na agricultura familiar. Os jovens de 15 a 29 foram 15.302 desses agricultores familiares, o que corresponde a 35% da mão de obra ocupada na agricultura familiar do Recôncavo.

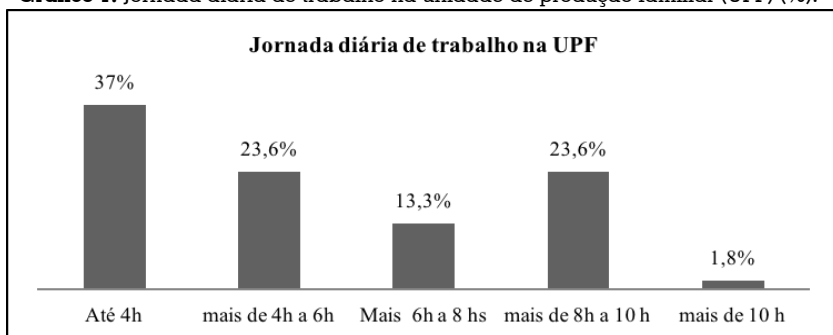
A composição da amostra de jovens teve como referência os percentuais de participação juvenil na agricultura familiar. Deste modo, a distribuição etária da população entrevistada foi composta por 42% de 15 a 19 anos; 32% de 20 a 24 anos e; por 27% com idades entre 25 a 29 anos. Entre os homens, esta divisão se estabelece em 28% entre 15 e 19 anos, 22% na faixa etária de 20 a 24 anos e 16% entre os de 25

a 29 anos de idade. Para as mulheres, temos a distribuição em 14% de adolescentes, 10% na faixa de 20 a 24 anos e 11% de 25 aos 29 anos.

Quando se trata da reprodução social da agricultura familiar a força de trabalho se traduz na mão de obra oferecida pelos membros da família. A divisão das tarefas pertinentes ao trabalho familiar agrícola é realizada obedecendo-se a critérios de gênero e etário, o que estabelece hierarquias no seio familiar. Por não haver separação entre trabalho e família, desde a infância, os jovens passam a realizar tarefas dentro da unidade de produção familiar. Dentre os entrevistados, 84% relatam ter começado a trabalhar com menos de 15 anos de idade. Destes, 26% por volta dos 10 anos, portanto, ainda na infância.

A participação dos jovens no trabalho familiar geralmente é intensa. Considerando a jornada diária de trabalho dos jovens nas unidades de produção familiares (UPF), verificamos que 37% trabalhavam até 4 horas por dia; outros 23,6% declararam trabalhar de 4 a 6 horas diariamente; 13,3% afirmaram trabalhar de 6 a 8 horas por dia; 23,6% declararam trabalhar de 8 a 10 horas por dia; e 1,8% chegavam a trabalhar mais de 10 horas diariamente.

Gráfico 1: Jornada diária de trabalho na unidade de produção familiar (UPF) (%).



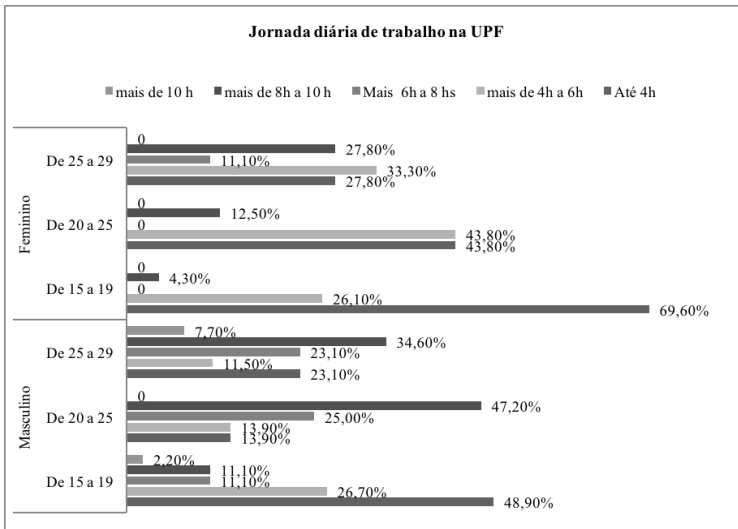
Fonte: Weisheimer/CNPq (2020).

Quando se cruza a mesma questão por sexo e faixa etária percebemos diferenças nas jornadas de trabalho. Entre as jovens mulheres, destacam-se as adolescentes, que em 70% dos casos

trabalhavam menos de 4 horas diárias na agricultura. Entre as mulheres jovens de 20 a 24 anos, 43,8% tinham jornadas de até 4 horas, mesmo percentual das que tinham jornadas entre 4 a 6 horas. Por sua vez, as jovens adultas, com 25 a 29 anos, apresentavam jornadas mais longas, onde 33,3% delas trabalhavam entre 4 a 6 horas e outras 27,8% com jornadas de 8 a 10 horas diárias.

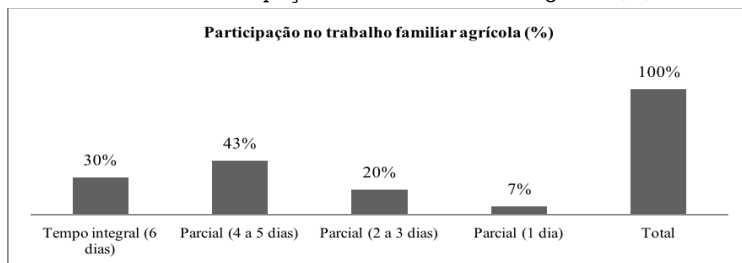
Entre os jovens adolescentes homens percebemos que 48,9% trabalhavam até 4 horas diárias. Já entre os jovens de 20 a 24 anos, 47,2% trabalhavam mais de 8 horas até 10 horas diárias na agricultura familiar. Essa também era a jornada de trabalho de 34,6% dos jovens adultos do sexo masculino, sendo que esses últimos 7,7% afirmaram trabalhar mais de 10 horas diárias.

Gráfico 2: Jornada diária de trabalho na UPF por sexo e faixa etária (%).



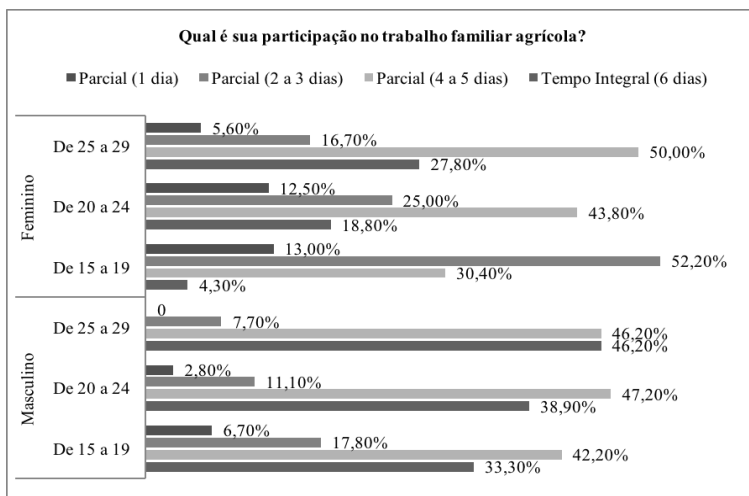
Fonte: Weisheimer/CNPq (2020).

Quando se questionou os jovens sobre quantos dias eles trabalhavam por semana, 43% afirmaram trabalhar por tempo parcial (de 4 a 5 dias). Outros 30,3% afirmaram trabalhar por tempo integral (6 dias) por semana, enquanto 20% afirmaram trabalhar por tempo parcial (2 a 3 dias) por semana.

Gráfico 3: Participação no trabalho familiar agrícola (%).

Fonte: Weisheimer/CNPq (2020).

Ao realizarmos o cruzamento dessa questão por faixa etária e sexo, verificamos que entre as mulheres adolescentes, 52,2% tinham envolvimento parcial de 2 a 3 dias e 30,4% de 4 a 5 dias de trabalho agrícola. Entre as mulheres com 20 a 24 anos, 43,8% citaram participação parcial de 4 a 5 dias por semana. Já entre as jovens adultas, 50% trabalhavam de 4 a 5 dias por semana e 27% apresentavam envolvimento integral de 6 dias por semana.

Gráfico 4: Participação no trabalho familiar agrícola por faixa etária e sexo (%).

Fonte: Weisheimer/CNPq (2020).

Entre os jovens homens adolescentes percebemos a mesma tendência que seus pares de idade mulheres, com 42,2% traba-

lhando parcialmente de 4 a 5 dias por semana e 33,3% com envolvimento em tempo integral de 6 dias semanais. Dos jovens homens de 20 a 24 anos, 47,2% afirmaram trabalhar de 4 a 5 dias na agricultura e 38,9% em tempo integral de 6 dias. Já os jovens adultos apresentavam a maior participação no trabalho, com 46,2%, em tempo integral de 6 dias semanais, o mesmo percentual dos que trabalhavam de 4 a 5 dias por semana.

Esses dados revelam um envolvimento intenso no trabalho agrícola familiar, mas também mostram diferenciações importantes. Os jovens adolescentes trabalhavam menos proporcionalmente dos que os jovens adultos, assim como as mulheres registraram uma participação menor no trabalho agrícola dos que os homens.

A educação formal

Para compreendermos a socialização dos jovens se fez necessário considerar sua participação no sistema formal de ensino. Isso porque o acesso à educação é um elemento decisivo no descortinar de um horizonte profissional para os jovens. Contudo, no caso da agricultura familiar, a tendência geral constatada em outras pesquisas é que ficam na agricultura aqueles jovens com as menores escolaridades. (DURSTOM, 1996; ABRAMOVAY *et al*, 1998). Questionados os jovens sobre se estavam estudando na ocasião da pesquisa, constatamos que em sua maioria, 59%, os jovens não estavam frequentando o ensino formal.

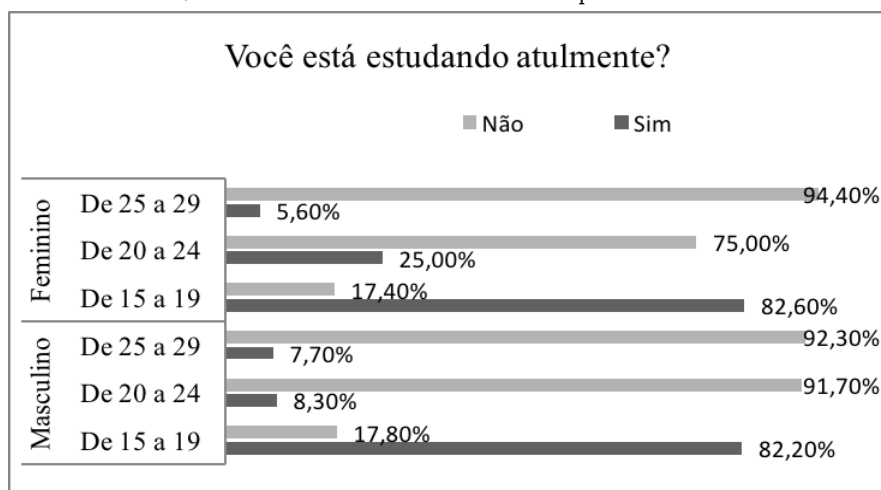
Gráfico 5: Percentual dos jovens entrevistados estudando.



Fonte: Weisheimer/CNPq (2020).

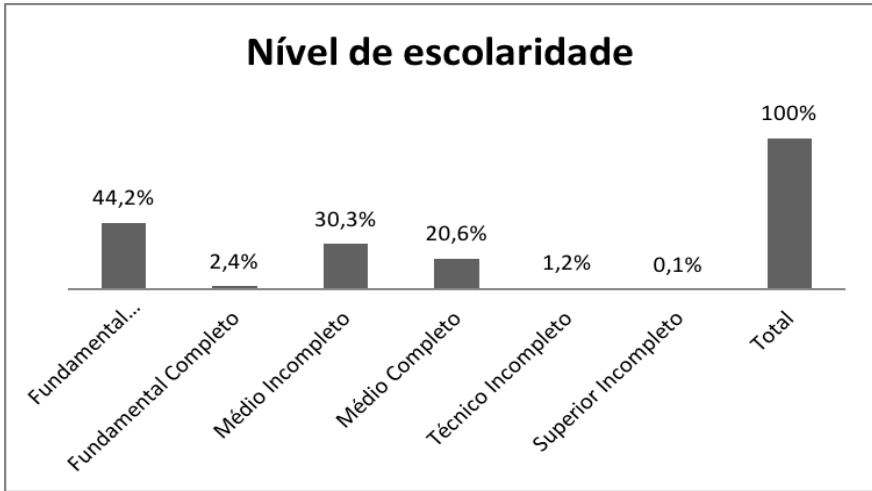
Essa questão examinada segundo sexo e faixa etária do entrevistado revelou que entre as jovens mulheres com 15 a 16 anos, 82,6% estavam estudando na ocasião da pesquisa. Já entre as mulheres com idades de 20 a 24 anos, 75% não estavam mais estudando, índice que alcançou 94,4% das jovens adultas entrevistadas. O mesmo se verificou entre os jovens do sexo masculino, onde 82,2% dos adolescentes estavam estudando na ocasião da pesquisa. Já entre com idades de 20 a 24 anos 91,7% não estudavam e, também, entre os jovens adultos 92,3% não estava mais estudando.

Gráfico 6: Percentual de entrevistados estudando por sexo e faixa etária.



Fonte: Weisheimer/CNPq (2020).

Passamos a considerar o grau de escolaridade atingido pelos jovens da pesquisa. Verificamos que 44,2% dos entrevistados contavam apenas com o ensino fundamental incompleto. Outros 30,3% afirmaram ter o ensino médio incompleto, enquanto 20,6% disseram já ter concluído o ensino médio. Entre os jovens agricultores do Recôncavo, apenas 1,2% tinham experimentado o ensino técnico incompleto (dois homens) e 0,1% disseram possuir nível superior incompleto (uma mulher).

Gráfico 7: Nível de escolaridade dos entrevistados (%).

Fonte: Weisheimer/CNPq (2020).

O exame do grau de escolaridade dos jovens por sexo e faixa etária demonstrou que os jovens homens possuíam menor escolarização do que as jovens mulheres, com 50% dos entrevistados homens com o ensino fundamental incompleto, enquanto entre as mulheres, 33,3% contavam com o ensino médio completo. Os dados revelaram, ainda, que a escolarização aumentava entre os jovens adolescentes em comparação aos jovens adultos, entre ambos os sexos. Entre os jovens adolescentes observamos que as mulheres 65,5% dessa idade contavam como ensino médio incompleto, enquanto que 42,2% dos rapazes da mesma idade apresentavam esse grau de instrução. A escolaridade mostrou-se decrescente na medida em que as idades aumentaram. Entre as mulheres com 20 a 25 anos, 43,8% concluíram o ensino médio, entre os homens da mesma idade 25% tinham essa escolarização. Entre os jovens adultos, 50% das mulheres concluíram o ensino médio e 44,4% apresentavam o fundamental incompleto. Por sua vez, entre os homens 15,4% concluíram o ensino médio e 61,5% não passavam do ensino fundamental incompleto.

Tabela 1: Nível de escolaridade por sexo e faixa etária (%).

QUAL A SUA ESCOLARIDADE?									
SEXO:			Fundamental Incompleto	Fundamental Completo	Médio Incompleto	Médio Completo	Técnico Incompleto	Superior Incompleto	Total
Masculino	FAIXA ETÁRIA	De 15 a 19 anos	48,9%	2,2%	42,2%	4,4%	2,2%		100,0%
		De 20 a 24 anos	44,4%	5,6%	22,2%	25,0%	2,8%		100,0%
		De 25 a 29 anos	61,5%		23,1%	15,4%			100,0%
	Total		50,5%	2,8%	30,8%	14,0%	1,9%		100,0%
Feminino	Faixa etária	De 15 a 19 anos	21,7%		65,2%	13,0%			100,0%
		De 20 a 24 anos	37,5%		12,5%	43,8%		6,3%	100,0%
		De 25 a 29 anos	44,4%	5,6%		50,0%			100,0%
	Total		33,3%	1,8%	29,8%	33,3%		1,8%	100,0%

Fonte: Weisheimer / CNPq (2020).

As informações levantadas sobre a socialização no sistema formal de ensino revelaram uma maior inserção dos jovens adolescentes no ensino formal do que em outras faixas etárias. Mostrou também que as mulheres alcançaram níveis de escolarização mais avançados do que os homens. Ao mesmo tempo em que a escola parece como uma alternativa socializadora ao trabalho agrícola, onde jovens mulheres e homens se inserem de modo distinto, ela é igualmente reconhecida como condição necessária para viabilizar uma futura inserção no mercado de trabalho. Assim, percebemos que mulheres e adolescentes vivenciam mais intensamente esse processo.

Considerações finais

Nesse capítulo buscamos descrever os processos de socialização dos jovens agricultores familiares do Recôncavo da Bahia. Primeiramente foi necessário reconhecer a especificidade social desses jovens, o que reside na sua socialização no processo de

trabalho familiar agrícola. Depois, os diferenciais de outros jovens, mesmo os que residem no meio rural e que não se forjam no modo de vida da agricultura familiar.

Os dados revelam que a participação juvenil é relevante na composição da força de trabalho ocupada na agricultura familiar do Recôncavo. Evidenciam que essa não é uma participação secundária ou auxiliar. Ao contrário, essa participação é intensa e importante para a composição da força de trabalho familiar. Nesse sentido, buscamos demonstrar como a socialização no trabalho familiar permite ao jovem incorporar saberes e disposições sociais necessárias à reprodução geracional do próprio processo de trabalho familiar. Contudo, essa participação no trabalho reproduz uma divisão sexual e etária do trabalho familiar, atribuindo papéis diferenciados aos jovens tanto por sua condição de gênero, quanto por sua faixa etária que, acabam por gerar desigualdades entre os jovens que subordinam e visibilizam o trabalho das mulheres na agricultura.

Essa diferenciação nos papéis sociais de gênero e geração se refletem nas práticas de socialização no ensino formal. Nele percebemos um maior engajamento das mulheres e adolescentes. A educação formal aparece como elemento decisivo no horizonte profissional desses jovens, que vem acompanhada pela desvalorização dos saberes tradicionais e desqualificação do modo de vida camponês que marca a agricultura familiar do Recôncavo. Sendo a vivência escolar formativa da identidade juvenil, ocorre que a escola em seu conteúdo reforça a tendência de crise nas dinâmicas sucessórias da agricultura familiar.

Os dados apresentados mostram que escola e trabalho se apresentam como espaços de socialização alternativos que se sobrepõem na vida dos jovens agricultores familiares. Uma maior participação num ou noutro espaço pode sofrer ênfases diversas de acordo com o momento do ciclo de vida dos jovens e de suas condições sociais que lhes permita viver a condição juvenil. As socializações familiares e escolares atualmente não convergem para

possibilitar a formação de uma nova geração de agricultores familiares. Desse modo essas práticas socializadoras como verificadas no Recôncavo da Bahia não favorecem a sucessão geracional na agricultura familiar.

Referências

CHAMPAGNE, Patrick. Elargissement de l'espace social et crise de l'identité paysanne. **Cahier d'Economie et Sociologie Rurales**, n. 3, déc. 1986. p. 73-89.

CHAYANOV, Alexander V. **La organización de la unidade económica campesina**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

CHODOROW, Nancy. Estrutura Familiar e Personalidade Feminina. In: ROSALDO, M. & LAMPHERE, L. **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

DUBAR, Claud. **A Socialização: construção das identidades sociais e profissionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LENIN, Vladimir. **O desenvolvimento do capitalismo na Rússia**. (Coleção os Economistas) São Paulo: Abril Cultural, 1985.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. São Paulo: Difel, 1985.

WEISHEIMER, Nilson. **Juventude e Agricultura Familiar no Recôncavo da Bahia**. Cruz das Almas. EDUFRB, 2019a.

WEISHEIMER, Nilson. **A situação juvenil na agricultura familiar**. Curitiba: CRV, 2019b.

Trajetórias e projetos de vida de jovens negras

*Juliana de Jesus Souza
Luiz Paulo de Jesus Oliveira*

Introdução

O presente capítulo tem o intuito de apresentar os principais resultados de pesquisa empírica realizada com jovens estudantes do Colégio Estadual da Cachoeira, localizado no município de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, no ano de 2019¹⁶. Os objetivos dessa pesquisa visaram compreender as formulações sobre projeto de futuro das jovens negras estudantes do terceiro ano do ensino médio e analisar de qual modo as suas trajetórias pessoais, escolares e familiares, atreladas a condição juvenil de jovem negra de origem popular, interfere em suas perspectivas de projeto futuro.

A análise teórica de intersecção de categorias (COLLINS, 2015) foi ferramenta de análise central para compreensão de trajetórias implicadas em posições raciais, de gênero e de classe. Para compreensão da noção de juventudes, projeto de vida e escolarização, foram utilizados pressupostos teóricos das Sociologias da Educação e da Juventude. No decorrer desse texto serão apresentadas as contribuições teóricas que embasaram a pesquisa, assim como a metodologia aplicada e os resultados mais significativos. Além disso, cabe destacar que a perspectiva analítica neste estudo se inspira numa "perspectiva não escolar no estudo da escola" nos termos propostos por Marília Sposito (2007, p 25).

Este texto está organizado em três partes. Na primeira parte, apresentaremos uma problematização conceitual sobre juventude

¹⁶ Os achados dessa pesquisa empírica resultaram no Trabalho de Conclusão de Curso de Bacharelado em Ciências Sociais/ UFRB, intitulado *Trajetoórias e projetos de vida de jovens negras: um estudo de caso no Colégio Estadual da Cachoeira/Bahia*, de Juliana de Jesus Souza (2019), sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Paulo Oliveira.

e juventudes, a partir da literatura especializada das Ciências Sociais. Em seguida, abordaremos as categorias analíticas: projetos de vida e perspectiva de futuro. Na sequência, explicitaremos algumas questões metodológica e apresentaremos uma breve síntese dos principais resultados da pesquisa de campo. E por fim, as considerações finais.

Conceituando juventude(s)

É convidativo iniciar refazendo um clássico questionamento da Sociologia da Juventude, afinal, “a ‘juventude’ é apenas uma palavra”? (BOURDIEU, 2003). Quais os sentidos heurísticos que condensam essa palavra? Dentre as Sociologias Especiais, a Sociologia da Juventude vem a alguns anos tentando responder em viés científico questões colocadas há anos em todas as sociedades. Em processos de estruturação do campo, na emergência de realizar estudos da juventude com recortes pouco pesquisados, o Brasil tem produzido de maneira considerável a respeito de juventude, juventudes, jovens, condição juvenil e suas vivências enquanto sujeito concreto.

Karl Mannheim (1893-1947), sociólogo húngaro, cuja obra é dotada de relevante legado intelectual para as sociologias do conhecimento e da juventude, em seu artigo publicado em Londres no ano de 1952 sobre o *problema sociológico das gerações*, explica que o fenômeno das gerações se dá na situação comum de vários indivíduos numa estrutura, tendo eles, consciência ou não, de fazer parte dessa situação comum. Esta condição independe da escolha do indivíduo, pois as similaridades que os une são responsáveis por posicioná-los numa realidade histórico-social estrutural. O primeiro ponto em comum está relacionado a fatores biológicos básicos de nascimento, envelhecimento e morte. Nessa medida, a idade classifica indivíduos em situação comum, ou seja, pertencente à determinada geração. Contudo, seria para Mannheim (1952), um erro reduzir fenômenos sociológicos a fatores biológicos numa perspectiva das ciências da natureza.

Nesse sentido, a idade biológica é somente ponto de partida para compreender o fenômeno da situação social das gerações. Outras características como interação social, estrutura social e história contínua são égides deste fenômeno sociológico. A condição de similaridade situacional dos indivíduos na totalidade social é o que constitui a geração de modo geral, sendo esses restringidos "a uma gama específica de experiência potencial, predispondo-os a certo modo característico de pensamento e experiência e a um tipo característico de ação historicamente relevante" (MANNHEIM, 1952, p. 72). Sendo assim, induz os sujeitos a um modo de ver e viver o mundo, no mundo, constituído a partir da posição que ocupam na ordem social.

Mannheim defende a existência de *unidades de gerações*. Para ele é o que acontece quando os jovens, por exemplo, "elaboram o material de suas experiências comuns através de diferentes modos específicos" (MANNHEIM, 1952, p. 87) numa espécie de seleção, constituindo unidades de geração separadas. Já o fato de as jovens da pesquisa serem todas jovens negras, estudantes de escola pública, oriundas das classes populares e sujeitos de um momento histórico, social e intelectual específicos, o que para Mannheim as colocam como parte de uma *geração enquanto realidade empírica*.

Bourdieu, em 1978, apresentou uma formulação teórica sobre categoria juventude. Na sua visão, trata-se de um termo arbitrário e paradoxal porque não há regras predeterminadas a serem seguidas por todas as sociedades em relação às divisões sociais das idades, não sendo possível determinar uma linearidade na transição para fase adulta e posteriormente velhice, já que neste paradoxo a categoria juventude é mais complexa do que se imagina.

A partir de uma perspectiva sócio-histórica, Bourdieu constata que as idades são socialmente construídas, portanto manipuladas no jogo de poder. Assim, as divisões etárias do jovem e do velho estão atreladas as relações de disputa de poder. Os que detêm mais atributos em relação ao outro, a exemplo de carreira profissional, escolaridade, bens, ocupam uma posição de poder.

Segundo o pressuposto teórico mencionado acima, podemos afirmar que, analogamente, ocorre o mesmo com as desigualdades de gênero entre homens e mulheres, acontece o mesmo com o problema do jovem no jogo de poder, sendo no primeiro caso o patriarcado gerador de divisão desigual de poder mediante ao gênero. Associa as mulheres e aos jovens por estarem em um espaço subalterno socialmente construído, fundamentado em configurações sociais produtoras e reprodutoras de certa ordem social no qual posiciona indivíduos na estrutura social.

Percebemos que Mannheim, assim como Bourdieu, defende que a idade é somente o ponto de partida mesmo apresentando perspectivas de compreensão diferentes sobre o fenômeno social da juventude. Enfatizam respectivamente juventude enquanto categoria homogênea na condição de unidade geracional e juventude na sua heterogeneidade. Para Bourdieu a definição de quem é velho ou jovem é construído socialmente em uma luta inter-relacional entre os envolvidos, logo a idade biológica é insuficiente ou puramente superficial para orientar os fenômenos citados. O autor rejeita parâmetros universais de definição de idade social, defendendo a existência de *leis específicas de envelhecimento* para cada campo¹⁷ (BOURDIEU, 2003, p. 153).

Cada campo, como mostrou a propósito da moda ou da produção artística e literária, tem as suas *leis específicas de envelhecimento*: para sabermos como se recortam aí as gerações, precisamos de conhecer as leis específicas do campo, as paradas em jogo de luta e as divisões que esta luta opera ("nova vaga", "novo romance", "novos filósofos", "novos magistrados", etc.). Nada há aqui que não seja muito banal, mas que faz ver que a idade é um dado biológico socialmente manipulado e manipulável: e que o dado biológico socialmente manipulado e manipulável: e que o facto de se falar dos jovens como de uma unidade social, de um grupo constituído, dotado de interesses comuns, e de se referir esses interesses a uma idade definida biologicamente, constitui já uma evidente manipulação.

¹⁷ "Um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontra envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação de sua estrutura." (BOURDIEU, 1996, p.50).

Por sua vez, outros estudiosos da categoria social juventude, a exemplo de Pais (2009), e Sposito (2007), defendem que a perspectiva de análise deve partir da compreensão de ausência de juventude homogênea, afirmando a pluralidade existente em torno desta categoria. Nesse sentido, compreendemos a noção de *juventudes* como um conjunto social diversificado (PAIS, 1990) para compreender as jovens abordadas no campo empírico em seus diferentes perfis.

Em suma, os jovens em sua diversidade vivenciam a juventude de maneira singular. Além disso, a categoria juventude informa uma construção social que nem sempre revela o que está presente no cotidiano daqueles e daquelas que vivem este momento. As jovens, enquanto sujeitos de suas trajetórias, foram compreendidas como “ser singular que se apropria do social, transformando em representações, aspirações e práticas, que interpreta e dá sentido ao seu mundo e às relações que mantém” (DAYRELL, 2003, p. 44). Isso não significa, desconsiderar as opressões estruturais que as posicionam em espaços subalternizados, em decorrência da condição de classe e do pertencimento étnico e da condição de gênero.

Projetos de vida e o futuro

A juventude é caracterizada pelo momento das experimentações e reflexões por parte dos jovens sobre seu lugar no mundo e seus projetos para o futuro, sejam aqueles de curto ou longo prazo e a produção teórica-conceitual do campo da sociologia da juventude também estuda os processos de transição para a vida adulta e os estudos mostram que este processo cada vez mais não acontece linearmente para muitos jovens, principalmente quando essa ou esse é de origem popular.

A vivência do prolongamento da juventude pode ocorrer devido à impossibilidade de alcance dos bens e símbolos que representam o mundo adulto. Com isto, o fator financeiro não raramente é elemento de impasse na transição e quando associado a esco-

lha de prolongar a escolaridade estende ainda mais o período da juventude para jovens de localização social específica, muitos só conquistam uma independência financeira após o diploma, que o profissionaliza numa carreira de ensino superior. Essa ascensão financeira é facilitada o acesso a bens de consumo, casa própria, independência afetivo-sexual, dentre outros símbolos tidos socialmente como da vida adulta.

Velho (2003) inspirado no conceito de projeto de Schutz (1979) buscou problematizar a noção de projeto no contexto das sociedades modernas e do mundo globalizado. As sociedades, no emaranhado de grupos e segmentos diferentes, propõem égides para formulação das identidades, trajetórias e projetos de vida individuais e coletivos. As gerações existentes da modernidade até a contemporaneidade lidam com sistemas de valores diferenciados e heterogêneos de modo inédito, de acordo com a perspectiva geracional. A formação das identidades individuais se torna complexa pela exposição a “constelações culturais e a conjunto de símbolos delimitáveis” (VELHO, 2003, p. 39).

Schutz (1979), citado por Velho conceitua *projeto* como *conduta organizada para atingir finalidades específicas*. A esfera sociocultural acontece no *campo de possibilidades*, espaço de “formulação e implementação dos projetos” (VELHO, 2003, p. 40). Nesse sentido, o indivíduo faz uma escolha de acordo a sua trajetória e biografia dentro das possibilidades de futuro disponíveis. Inspirado nessa perspectiva, Dayrell (2016) define o projeto de vida da seguinte forma:

[...] plano de ação que um indivíduo se propõe a realizar em relação a alguma esfera da sua vida (profissional, escolar, afetiva etc.). Em um arco temporal mais ou menos largo. Tais elaborações dependem sempre de um campo de possibilidades dado pelo contexto socioeconômico e cultural no qual cada jovem se encontra inserido e que circunscribe suas experiências (DAYRELL, 2011, p. 1072).

A noção de projeto de vida apresentada acima pôde ser observada na fala das jovens entrevistadas ao relatarem suas trajetórias inseridas em *campos de possibilidades* diversificados e ao

mesmo tempo comuns a todas elas, nos quais ocorrem ligações contínuas a questões estruturais de raça, classe e gênero.

Os resultados da pesquisa

Para os objetivos deste estudo, o método de pesquisa qualitativo se mostrou adequado para o trabalho de campo, pois visa comprometimento com os dados coletados em sua profundidade. Segundo Jean Poupart (2012) o método qualitativo é pertinente na pesquisa científica porque garante apreensão e compreensão da sociedade frente ao objeto pesquisado em sua perspectiva de ator social. Desse modo, o método possibilita compreensão interna dos dilemas sociais e pessoais enfrentados pelo objeto, elucidando as realidades sociais em acesso as experiências dos atores. Trata-se de um estudo de multicascos, com realização de entrevista semiestruturadas, cuja amostra é composta por cinco jovens, com idades de 17 a 21 anos, moradoras de áreas rurais e urbanas do Município de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia.

O roteiro de perguntas foi elaborado de modo flexível, visando resultados significativos sobre o contexto social, sendo ajustado aos assuntos que surgiram ao decorrer das entrevistas, adaptando-se ao modo que as entrevistadas conduziram o diálogo. Os momentos de diálogos com as jovens aconteceram no Colégio Estadual da Cachoeira, onde cursavam o terceiro ano do ensino médio. É importante ressaltar que, o ato de observar tanto a elas, quanto aos outros estudantes do colégio, inseridos em um espaço cotidiano e familiar, possibilitou uma maior compreensão e aproximação da cultura juvenil.

Para garantir o anonimato das falas de cada jovem no momento da análise dos dados, metodologicamente adotamos uma estratégia que não gerasse perda total da identidade, assim, elas foram convidadas a se autoneomiar a partir de nomes fictícios de mulheres negras que as inspirassem pelo papel exercido e pela influência positiva em suas vidas.

Quadro 1 – Perfil das entrevistadas.

Nome fictício/ papel exercido e justificativa	Religião	Idade	Com quem mora	Onde mora
Táis Araújo (atriz) <i>"ali é forte, eu acho ela tão linda. Ela é uma negra assim... Meu deus."</i>	Evangélica - Universal	19 anos	Tia/ tio	Cachoeira Zona urbana
Dalva (cantora, compositora, ativista cultural). <i>"Pela história que ela representa para cidade de cachoeira"</i>	Evangélica- Adventista	17 anos	Mãe/ pai/ três irmãs	Cachoeira Zona urbana
Gysele (Dona de conta pública em rede social) <i>"As coisas que ela posta, as viagens e tal... acho muito massa."</i>	Evangélica afastada	17 anos	Mãe/ um irmão e uma irmã	Cachoeira Zona Urbana
Ângela Davis (Ativista, feminista negra) <i>"Pelo que ela faz pelas mulheres. eu gosto dela."</i>	Evangélica – Igreja Batista	18 anos	Mãe/irmã/ irmão	Cachoeira São Francisco do Paraguagu Zona urbana e rural
Thiara Siury (professora de redação) <i>"ela é um exemplo de professora, de pessoa. Eu gostei muito dela".</i>	Evangélica	21 anos	Pai/ mãe/ irmã	Cachoeira - Zona Rural

Fonte: Pesquisa de campo (2018).

Assim feito, as cinco jovens escolheram e justificaram suas escolhas. Desse modo, o quadro acima apresenta as jovens através de seus nomes fictícios, e na oportunidade foi traçado um perfil com suas respectivas explicações sobre a escolha do nome, religião, idade, núcleo familiar e da zona onde moram no território.

Os resultados da pesquisa, indicam que a categoria *trabalho* está interligada a diversas dimensões de suas vidas. Embora no momento da pesquisa as jovens não estivessem inseridas no mercado de trabalho formal, estavam à procura ou na realização de bicos¹⁸ na garantia de uma renda financeira. A preocupação

¹⁸ Trabalho informal sem carteira assinada.

em adquirir uma renda é fator presente na rotina delas e caracteriza o perfil da condição juvenil das camadas populares, filhos de trabalhadores. O trabalho aparece como o que possibilita acesso a bens de consumo e alívio diante das dificuldades financeiras enfrentadas no espaço doméstico, mas não ocupa espaço primordial em relação à continuidade dos estudos a partir do ingresso a universidade.

Na análise do conteúdo das cinco entrevistas também perceber o desejo unânime de *ter uma vida melhor* através da educação, entretanto, os casos de *Taís* e *Angela* demonstraram sentidos positivos atribuídos ao ingresso a universidade pública e a urgência em definir afinidades para enfim escolher o curso superior que querem estudar. As trajetórias de seus familiares lhes impulsionam a traçar caminhos diferentes, no sentido de conquistar ascensão social e, posteriormente, melhores condições de vida através dos estudos.

Quadro 2: Escolaridade e ocupação do pai, mãe ou responsável.

Jovens	Escolaridade	Ocupação
<i>Dalva</i>	Pai: Sétima série Mãe: Quarta série	Vendedor ambulante Lavradora
<i>Taís</i>	Pai: Segundo ano do Ensino Médio Mãe: Terceira série Tia: Ensino médio completo	Pedreiro Aposentada Desempregada
<i>Thiara</i>	Pai: Quarta série Mãe: Quarta serie	Pedreiro Casa de farinha
<i>Angela</i>	Pai: Quarta série Mãe: não estudou	Jardineiro sem vínculo formal Aposentada
<i>Gysele</i>	Pai: Ensino médio incompleto Mãe: Ensino médio completo/ iniciou faculdade particular em Enfermagem, mas não concluiu.	Trabalha em supermercado (não soube informar função) Desempregada

Fonte: Pesquisa de campo (2018).

O quadro acima dispõe de dados coletados referentes à escolarização e ocupação profissional da mãe, pai e ou responsável de cada jovem entrevistada, a fim de pontuar suas trajetórias escolares e posição de classe, entendendo haver relevância na trajetória pessoal. Exceto na situação de *Gysele*, as trajetórias familiares das outras jovens caracterizam-se por baixa escolaridade, não somente dos presentes no quadro, mas de outros familiares citados nas entrevistas e isso reflete diretamente na ocupação profissional, condição de classe e bem-estar social do núcleo familiar. *Angela*, remanescente da comunidade quilombola São Francisco do Paraguaçu, pôde até então observar o ingresso de um parente próximo no ensino superior, sua irmã mais velha, estudante de jornalismo na UFRB e exemplo de inspiração na vida da jovem.

A condição de classe vivenciada por elas influencia suas preocupações e planejamentos de curto e longo prazo e a capacitação do currículo é vista como importante ao se preparar para o mercado, a exemplo disso, *Thiara* conta ter feito curso de *recepcionista, camareira e balconista*. Igualmente a ela, as outras jovens relataram de modo diversificado os cursos profissionalizantes de curta duração que fizeram, a fim de *recheiar o currículo*. Em termos de atuação, *Angela* relata estar sempre atualizando seu currículo a fim de conseguir um trabalho ou estágio remunerado, entretanto não obteve sucesso. No período em que morou em Salvador com sua tia percebeu a urgência de obter uma renda, motivada pela pretensão de aliviar as responsabilidades financeiras da tia pediu para que ela conseguisse alguma atividade remunerada através de suas redes de contato, construídas devido trabalhar de diarista. Assim, as atividades exercidas por *Angela* foram: *lavar e passar roupa em domicílios, fazer faxina e cuidar de uma criança*.

Collins (1989) aponta a necessidade de ter novas visões sobre o que é opressão, para também perceber a atuação de opressões frente uma única pessoa sem que uma opressão seja invalidada pela primazia de outra. Ainda que na fala de *Angela* esteja elucidado o problema de classe, que lhe impossibilita ter acesso a bens

de consumo se não trabalhar, a opressão por gênero e cor também estão presentes. Seja no perfil subalternizado das atividades remuneradas que realizou quanto no histórico de pobreza familiar devido à condição de classe vivida essencialmente por causa da raça, historicamente vivenciada por descendentes de africanos em situações subalternas no Brasil.

Em outro momento da entrevista a jovem conta ter sido considerada uma *boa aluna* com rendimento positivo e avaliação de sucesso entre os professores, dividindo o tempo entre o trabalho e o estudo sua rotina se tornou cansativa, mas segundo ela não influenciou no seu rendimento escolar contando seu hábito de acordar para estudar as 5h da manhã. De modo organizado, relata as etapas que pretende seguir para realização do seu projeto afirmando que se não conseguir nota para aprovação em curso superior na UFRB após conclusão do ensino médio, ela irá se matricular no projeto "*Universidade para Todos*", a fim de se dedicar e se *empenhar bastante* com objetivo de ocupar uma vaga nas próximas seleções. Pontuou que visualizar pessoas conseguindo ingressar na universidade a encoraja e o fato de conhecer as realidades destes estudantes universitários e saber que são parecidas com as suas potencializa o plano de seguir o mesmo percurso.

A problemática em torno das oportunidades de mercado de trabalho disponíveis em Cachoeira motiva e alimenta a vontade de migrar para outro território com *campo de possibilidades* mais amplo para execução do projeto. *Gysele*, *Tais* e *Thiara* apresentam a mesma decisão de sair do seu território para outro, a procura de oportunidades de emprego. Para *Gysele*, as seleções para as vagas disponíveis do mercado de trabalho de Cachoeira são realizadas mediante redes de contato, onde somente pessoas próximas aos empregadores são empregadas. Em suma, quatro das cinco jovens responderam que se tivessem o poder de mudar algo vivido hoje que não lhe agrada mudaria as condições financeiras, detalhado por algumas, motivações referentes à família e a possibilidade de

inexistência de *apertos* devido as demandas financeiras mensais para subsistência do núcleo familiar.

Considerações finais

A nosso ver, os resultados encontrados na pesquisa empírica possibilitaram compreender o modo como as jovens estudantes do Colégio Estadual da Cachoeira experienciam o momento da juventude, frente à implicação dos dilemas sociais na sua condição juvenil de negra, de classe popular.

Nesse sentido, as perspectivas de futuro das jovens negras investigadas apresentam similitudes e diferenças, principalmente no que refere ao prolongamento dos estudos, ao ingresso na universidade e/ou ingressar no mercado de trabalho formal. As transformações sociais causadas pela modernidade afetam as jovens de modo direto em relação ao mercado de trabalho, na escassez de vagas e exigência de capacitação curricular.

Contudo, também foi percebido que, além disso, o fato de serem jovens/mulheres negras à procura de um emprego está condicionado ao racismo estrutural. As jovens demonstram conhecer as interações externas, atribuída a fatores raciais, econômicos e de gênero, que interferem no seu percurso.

O trabalho informal se configura com uma porta de entrada no mercado de trabalho, enquanto mecanismo inicial de aquisição do "dinheiro próprio, para acesso a bens de consumo e contribuição nos orçamentos domésticos. No entanto, as jovens entrevistadas também atribuíram ao trabalho ou emprego formal a possibilidade prolongar os estudos através da renda adquirida. Projetos de futuro que tem como horizonte imediato o ingresso à universidade, não excluem a necessidade de também ingressar no mercado de trabalho, o que evidencia a independência dessas categorias na efetiva dos projetos de vida das jovens negras investigadas.

Os cursos profissionalizantes para o mercado, realizados pelas jovens, reproduzem a divisão sexual do trabalho e a posição subalternizada nas ocupações profissionais das mulheres negras

no Brasil. Ratificando transformações na pirâmide das ocupações e remunerações profissionais, onde as mulheres negras estão localizadas na base. O direito da educação e o prolongamento da escolarização são apresentados como alternativas de reversão desse quadro, que tem como destino compulsório para a maiorias jovens negras do Recôncavo da Bahia. Portanto, as jovens reconhecem que a ampliação dos horizontes de possibilidades perpassa por trilhar novas trajetórias mediadas pela educação, o que evidencia a importância da democratização, da expansão e interiorização do acesso de jovens negros ao ensino médio e sobretudo do ensino superior público e gratuito. Isso demonstra o papel da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, enquanto instituição de ensino superior na formação e construção de perspectivas de futuro das jovens negras no Estado da Bahia.

Referências

BOURDIEU, Pierre. A "juventude" é apenas mais uma palavra. In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Lisboa: Fim de século, 2003, p. 151-162.

COLINS, Patricia Hill. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. **Coleção Cadernos Sempreviva**. Série Economia e Feminismo, n4, São Paulo, 2015.

DAYRELL, Juarez. O Jovem como Sujeito Social. IN: Fávero. Osmar [et. al] **Juventude e Contemporaneidade**. Brasília : UNESCO, MEC, ANPEd, 2007.

DAYRELL, Juarez (org). Por uma pedagogia das juventudes: experiências educativas do Observatório da Juventude da UFMG. - Belo Horizonte: Mazza Edições, 2016. MANNHEIM, Karl. **O problema sociológico das gerações**. In: FORACCHI, Marialice M. (org). **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1982. p. 67-95.

LAHIRE, Bernard. Sucesso Escolar nos Meios Populares: As razões do improvável. São Paulo: Ática, 2008. LECAARDI, Carmem. Por

um novo significado do futuro: Mudança social, jovens e tempo. In: Tempo social. **Revista de sociologia da USP**, v.17, n.2, p. 35-57,2005.

MUNANGA, Kabenguele. Uma contribuição conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: **Seminário Nacional Relações Raciais e Educação**. PENESB, RJ, 2003.

PAIS, José Machado. **A construção sociológica da juventude** - alguns contributos. *Revista Análises Sociais*, v XXV, 1990, p. 139-165.

POUPARTE, Jean. A entrevista de tipo qualitativo: considerações epistemológicas, teóricas e metodológicas. In: **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. Vozes: Rio de Janeiro, 2012, p. 215 – 252.

SPOSITO, Marília. Uma Perspectiva não escolar no estudo sociológico da escola. IN: PAIXÃO, Lea Pinheiro; ZAGO, Nadir. (orgs). **Sociologia da Educação: Pesquisas e a realidade brasileira**. Vozes: Petrópolis, RJ, 2007, p. 19 – 41.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose, antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

WELLER, Wivian. PFAFF, Nicolle (Orgs). **Metodologias da Pesquisa Qualitativa em Educação: Teoria e Prática**. Vozes: São Paulo. 2010.

ZAGO, Nadir. Prolongamento da escolarização nos meios populares e as novas formas de desigualdades educacionais. In: PAIXÃO, LEA Pinheiro; ZAGO, Nadir. (orgs). **Sociologia da Educação: Pesquisas e a realidade brasileira**. Vozes: Petrópolis, RJ, 2007.

Parte 4

**Tensões sobre estereótipos de corpo,
raça e gênero**

Da casa de Dona Maçú à escola de Baixa Grande

*Carlene Santana dos Santos
José Raimundo de Jesus Santos*

Introdução

A representação social do negro advém da distinção binária, de origem cartesiana, entre o corpo e a mente. Em que a crença da inexistência de um modelo civilizatório e de uma moral própria dos povos de origem africana, justificou para o colonizador a escravização e estimulou o avanço nas conquistas de territórios e pessoas. Foi esse binarismo que destituiu o africano de uma alma e por conseguinte da condição de humano. Vingou a ideia da existência de um corpo que sem mente era incapaz de organizar-se para além de uma condição não civilizatória e próxima de uma comunidade animal. Por essas razões, esse estigma se propagou nas Américas e justificou as atrocidades da escravidão, criando formas de sociabilidade e socialização onde a cultura e os saberes de origem negra foram excluídos.

A educação exerce nesse contexto papel fundamental, uma vez que reproduz os princípios ideológicos, valores, costumes e a moral da sociedade. Mas, uma vez destituídos de um referencial de origem e apresentados a uma ordem civilizatória que os exclui, os indivíduos negros são acudados a acreditarem numa única forma de racionalidade que advém de uma ciência ocidental e colonizadora. Neste sentido, estabelecer rupturas e buscar constituir uma identidade com referência na cultura de origem africana é uma atitude contra hegemônica ao estabelecido e deve-se lutar para que estes referenciais sejam apresentados nos currículos escolares.

O propósito deste capítulo é uma reflexão acerca das representações sociais do negro no universo escolar. Enfatiza a relação

entre os estereótipos e suas implicações na formação de identidade, afirmação e autoafirmação de alunos negros, em uma Escola Municipal de Ensino Fundamental dos anos iniciais, localizada na Comunidade Quilombola de Baixa Grande, zona rural de Muritiba-BA, levando em consideração a historicidade e territorialidade da comunidade já mencionada.

Para tanto, o presente capítulo se orienta a partir das representações sociais do negro e da formação de identidades no espaço escolar. O objetivo central é analisar a representação do negro em uma escola municipal dentro de uma comunidade quilombola, submetida a representações negativas por conta da dissociação entre o modelo pedagógico adotado na escola e o ideal para comunidade.

O modelo pedagógico centrado na perspectiva da "escola da cidade", não faz referência à condição de quilombolas na prática pedagógica cotidiana. O currículo centra-se nos modelos tradicionais e não comunga com as diretrizes e normas para educação quilombola e do campo¹⁹.

No desenvolvimento do estudo buscou-se identificar e analisar a folclorização/estereotipação do negro no âmbito escolar, o posicionamento dos professores em relação a discriminação racial, bem como o diálogo entre escola e comunidade, a fim de compreender de que modo as representações ou a falta dela, refletem na afirmação e autoafirmação da identidade dos alunos. Busca ainda refletir sobre o posicionamento e entendimento dos professores sobre racismo, enfatizando o debate sobre as questões do racismo estrutural e simbólico presentes no nosso cotidiano e, principalmente, no ambiente escolar. Esta reflexão alia-se aos estudos sobre a escolarização negra e quilombola e, principalmente,

¹⁹ Diferente das escolas na cidade ou escolas rurais as escolas que seguem as diretrizes curriculares quilombola e do campo visa contemplar em propostas pedagógicas as necessidades e interesses locais, ressaltando a elaboração de propostas pedagógicas construídas com a participação do povo, como se pode ver na Resolução nº8 de 20 de novembro de 2012. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=11970-221112resol-8-cne-pdf&category_slug=novembro-2012-pdf&Itemid=30192; Acesso em 31 de maio de 2020.

apresenta as estratégias ainda persistentes de destituir e apagar do imaginário social de crianças e jovens negros(as) a importância e o papel dos povos africanos na consolidação da cultura, ciência, artes e de processos civilizatórios existentes na nossa sociedade. Enfim, busca-se elaborar um panorama sobre os conceitos de representações sociais e identidade com enfoque no universo escolar, com o objetivo de compreender a construção de uma identidade negra quilombola e as estratégias de autoafirmação dessa identidade negra.

Nos estudos de Moscovici (1978), as Representações Sociais são entidades quase tangíveis. Elas circulam, cruzam-se e cristalizam-se, incessantemente, por intermédio de uma fala ou um gesto, um encontro ou desencontro em nosso universo cotidiano. Ela se constitui como uma modalidade de conhecimento particular, que tem como função central a elaboração de comportamentos e a comunicação entre os indivíduos

Por sua vez, Crusoé (2004), resgata a teoria da Representação Social proposta por Serge Moscovici (1978), que se preocupava fundamentalmente com a interrelação entre sujeito e objeto, bem como, sobre a maneira com que se dá o processo de construção do conhecimento, ao mesmo tempo individual e coletivo, enfatiza a importância do conhecimento do senso comum na construção das representações sociais.

Assim, a corrente das representações dá subsídios para inícios de laços simbólicos, servindo de mediadores nas diversas situações, agindo ainda na manutenção do meio social, e os grupos existentes neles. Jodelet traz ainda "as representações com a função de exprimir três modalidades da relação com o mundo social: a construção da realidade, a expressão da identidade social, sob a forma institucionalizada e a manutenção da existência de grupos sociais" (2018, p. 429 *apud* CHARTIER, 1989; LEPETIT, 1995).

Estas representações acontecem em espaços de comunicação cotidiana que têm poder de convencimento sobre a realidade social. Trata-se de uma sociedade pensante, que deve ser consi-

derada como sistema e pensamento, pois, a partir da interação social, os indivíduos produzem suas próprias representações. Podemos tomar como exemplo, a naturalização de posições subalterinizadas para a população negra, fazendo alusão a uma espécie de “padrão branco [que se torna] um fundamento a toda a sua organização social” (ASSIS, 2017, p. 123). Por isso, o imaginário social que recai sobre a população negra reproduz de forma eficaz as representações estigmatizadas (SPIVAK, 2018).

A imagem do negro sempre foi essencialmente desvalorizada pelo branco, em um processo de constantes subjugações, violências e discriminação. De acordo com Munanga (2015), os negros podem estacionar-se no tempo, acreditando serem incapazes de se beneficiar das oportunidades, e ainda são sentenciados, por esta idealização distorcida, a terem uma baixa estima sobre si mesmos.

Podemos conceituar de forma breve a identidade como sendo constituída de interações com o meio social e dependente das relações sociais com o outro. E, neste sentido, que Gomes (2002, p. 39), afirma que:

Enquanto dois processos densos, construídos pelos sujeitos sociais no decorrer da história, nas relações sociais e culturais, a educação e a identidade negra estão imersas na articulação entre o individual e o social, entre o passado e o presente, e são incorporados, ao mesmo tempo em que incorporam, a dinâmica do particular e o universal.

Todavia, é muito importante associar a educação escolar com os conceitos de representação social e identidade, principalmente a negra. Na escola, os indivíduos vão conviver com inúmeras representações de identidades. Muitas delas serão distorcidas pela historiografia ocidental que preconiza o binarismo do pensamento moderno, cuja razão que habita no modelo civilizatório ocidental é um instrumento para justificar a exclusão de saberes e conhecimentos advindos da África e do Oriente. E por ser a escola, um espaço de socialização e interações fora do ambiente doméstico e familiar, ela se torna fundamental para reprodução de modelos

que promovem distinções entre os indivíduos e que criam estigmas e baixa autoestima.

Portanto, as representações que se propagam no ambiente escolar e os mecanismos de controle social vigentes nas estruturas da sociedade, são elos entrelaçados de uma corrente ideológica que aprisiona as identidades, não ocidentais, gerando formas de distorção dessas identidades. A imagem que se busca expor a criança negra é de um belo, ou de uma realidade, que não é a sua quando se mira no espelho.

Caminhos da pesquisa

A “pesquisa militante é entendida como um espaço amplo de produção, de conhecimento, orientado para a ação transformadora, que articula ativamente pesquisadores e movimentos sociais” (BRINGEL; VARELA, 2016, p. 475). Nessa forma de pesquisar, a atividade de campo requer uma imersão e uma acuidade para observar os fenômenos e suas manifestações nas relações sociais. A abordagem de um fenômeno cuja familiaridade existe, amplifica as lentes de quem observa, pois o que parece comum a todos pode revelar estratégias de distinção, estigmatização, ou até mesmo, invisibilidade de uma condição identitária. Desta maneira, para analisar o campo ao qual tem-se familiaridade, cumpre-se o exercício de compreensão das dificuldades ligadas ao processo no que diz respeito a identificação e as representações do negro no ambiente escolar como formador de identidade negra, correlacionando a exposição e a assimilação de conteúdos acadêmicos.

A fim de alcançar os objetivos centrais do presente estudo, utilizou-se da abordagem qualitativa e pesquisa documental, constituindo-se de uma vasta e rica fonte de dados, como afirma Godoy (1995, p. 21) onde sinaliza que “a pesquisa documental representa uma forma que pode se revestir de um caráter inovador, trazendo contribuições importantes no estudo de alguns temas”.

Na análise do Projeto Político Pedagógico (PPP) e cadernos de atas presentes na escola pesquisada, como também o cader-

no de atas do Coletivo Chico Véi²⁰, foi possível apreender informações acerca das questões étnicas e pautas coletivas. Desta forma pude observar a ausência de um projeto político pedagógico que considere a historicidade e especificidades culturais, sociais, políticas e identitárias da comunidade, bem como, não foi encontrado princípios da educação escolar quilombola, e nos cadernos de atas da escola pude identificar apenas conversação com parte da comunidade, essencialmente em reuniões de pais e professores, demonstrando a inexistência de um diálogo com a comunidade, em torno de reflexões sobre um currículo comprometido com a diversidade e que se guiasse por diretrizes e leis já regulamentadas como a Lei 10.639/2003 e a Lei 11.645/2008. Já no caderno de atas do Coletivo Chico Véi pude certificar-me sobre posicionamentos e tensionamentos relacionados a educação da comunidade, com a gestão escolar e poder público Municipal desde o ano de 2015.

Em seguida, foram feitas as entrevistas com base nos roteiros de perguntas direcionados aos professores e a diretora da escola. Durante toda imersão no campo foi feita observação participante, e buscou-se no conjunto da pesquisa que envolve a coleta secundária e primária, elencar indicadores que contribuam para pensar o negro e as representações de negritude contidas na prática didática dos professores e no projeto pedagógico da escola e que contribuem com a afirmação e autoafirmação da negritude.

Quanto ao perfil dos profissionais que aceitaram responder ao roteiro de entrevista, vale salientar a formação em pedagogia das 3 entrevistadas, duas possuem pós-graduação, e uma possui duas pós-graduações na área de atuação, sendo duas efetivas e uma ocupando cargo de confiança. Em linhas gerais elas afir-

²⁰ O Coletivo Chico Véi, formado em 2015 por moradores da comunidade de Baixa Grande, homenageia o morador apontado pelos mais velhos como o primeiro a chegar na comunidade. Hoje, o Coletivo é composto por 13 integrantes, entre donas de casa, trabalhadores rurais, estudantes secundaristas e universitários. No contexto da afirmação identitária, resgata a memória dos mais velhos por meio da oralidade e busca uma relação mais profunda com o território. Busca, ainda, ressignificar as representações negativas sobre o povo negro por meio de uma educação antirracista, visando o respeito aos saberes tradicionais, que rompa com os limites de uma educação excludente e fortaleça a identidade dos sujeitos historicamente subalternizados. O coletivo assume uma pauta com a educação como uma base libertadora e primando por transformações.

mam que seguem as orientações do projeto político pedagógico da escola e as questões de negritude são trabalhadas de maneira aprofundada na semana da consciência negra, apontaram ainda que não percebem o racismo no ambiente escolar, admitindo que sentem falta e necessidade de formações para trabalharem questões étnico-raciais, tão pouco sentem-se seguras para abordar as diretrizes da educação escolar quilombola pouco conhecida e a lei 11.645/08 que tem sido pouco trabalhada na escola.

Na entrevista com moradores da comunidade, foram selecionados 3 moradores com idade de 55 a 80 anos, personagens apontados como protagonistas e importantes no processo de luta pela fixação da escola. Ainda foram feitas mais duas entrevistas com as moradoras: mulheres, com idades de 26 e 32 anos, uma ex-aluna da escola quando ainda era em espaços inadequados e uma outra que frequentou tanto a escola itinerante quanto a fixa.

Observei, ainda, de forma sistemática, algumas comemorações e participações em eventos dentro e fora da escola, como por exemplo o Dia do Folclore, desfile cívico de 8 de agosto, aniversário da cidade de Muritiba, que a escola se faz presente em todos os anos, e atividades realizadas nas salas de aula em comemoração ao 20 de novembro.

A luta por uma educação escolar

A escola municipal Pedro Bispo dos Anjos, situada na comunidade quilombola de Baixa Grande, em Muritiba-BA, começa a se erguer a partir do engajamento comunitário dos(as) moradores(as), liderado por Helena Conceição de Souza, a primeira professora da comunidade, e que de caráter informal ocorreu por muitos anos, na casa de seus pais dentro da comunidade. A priori, como reforço escolar, mas que, paulatinamente, foi se tornando uma escola conhecida popularmente como as “escolinhas de Baixa Grande” com aulas que aconteciam em espaços cedidos na comunidade e sem estrutura adequada. Com o aumento da quantidade de alu-

nos houve a necessidade de mais espaços para a execução das aulas, e nessa conjuntura foi necessário realizar um vínculo com a prefeitura, que se deu em 1986.

Em um dado momento, houve a proibição das aulas nos espaços "arranjados" pelos moradores, e os alunos teriam que sair da comunidade para estudar. A partir de então a luta dos moradores pela escola fixa foi impulsionada. O morador Anacleto dos Anjos, vereador na época, juntamente com a Professora Helena e a articulação da comunidade, que unidos reivindicaram instalações adequadas. Eles tiveram grande importância na conquista da escola na comunidade, figuras fundamentais nos espaços do poder público Municipal. O vereador Anacleto, inclusive, doou uma parte do seu terreno para a construção da estrutura fixa da escola.

Depois de muitas reivindicações, reuniões da comunidade com o apoio de vereadores, a escola foi inaugurada em 1998, regulamentada de acordo com as normas do Ministério da Educação. Podemos dizer que esta foi a primeira batalha vencida para concretização desse sonho comunitário. A relação com o poder público municipal, no que diz respeito ao projeto político pedagógico, foi *proforma* e implementou-se um projeto pedagógico eminentemente urbano, tendo em vista também que naquele período, as discussões sobre educação do campo eram embrionárias. Só com uma articulação mais recente em torno das questões étnico raciais é que foi possível exigir que se atenda às especificidades da escola de Baixa Grande.

A comunidade e a gestão municipal

A busca pelo diálogo de forma propositiva, horizontal e construtiva tanto com a coordenação escolar, quanto com a secretaria de educação do município, tem sido em prol de abrir caminhos para tornar a educação na escola da comunidade cada vez mais condizente com as expectativas de seu público e dos moradores(as) da localidade. As diversas solicitações de reuniões, sem sucesso,

demonstram o descaso da gestão Municipal e da secretaria de Educação com as pautas levantadas por uma educação comprometida e sintonizada com a legislação atual.

Dentre as pautas discutidas, destaca-se a presença de uma gestão escolar quilombola; formação continuada para os profissionais, participação da comunidade nos órgãos consultivos e deliberativos, que envolvem o cotidiano escolar, e um projeto político pedagógico de acordo com as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica.

A educação de regime formal da escola de Baixa Grande não possibilita que os alunos que vem de contexto singular de uma comunidade tradicional quilombola se identifique com os conteúdos escolares, "na escola os valores da cultura dominante, ou seja, os saberes sistematizados são impostos como únicos sem qualquer referência às historicidades vividas e apreendidas pelos alunos no seu contexto de origem" (MOURA, 2005, p.68), seguindo um regime universal imposto como legitimador do processo de aprendizagem que "vem de cima para baixo, ou seja, é prescritiva, portanto é antidemocrática e antidialógica" (RANGHETTI e GESSER, 2011, p. 109).

Desta forma, são perceptíveis as questões de poder interligadas às identidades, reproduzindo as desigualdades, "uma vez que condiciona nossa forma de ver a realidade e prescrevem o que devemos ser, negando e afirmando saberes e identidades, o currículo se converte em um campo contestado em uma disputa" (SILVA, 2015, p. 464). Neste sentido, a relação é pouco dialógica com o viver comunitário, que é altamente mobilizador de conteúdos, e que pode contribuir de forma pedagógica e emancipatória, imprimindo assim "suas lutas, seus projetos políticos, sua experiência prática e educativa" (SANDES, 2018, p. 44).

O PPP da escola até o dado ano da pesquisa não possuía uma troca entre escola e comunidade, defendida pelo coletivo Chico Véi desde o ano de 2015, ao mesmo tempo que não foi identificado conteúdos voltados para as questões étnico raciais. Ainda de acordo com Sandes (2018), a negação da historicidade no currículo

formal de uma escola situada dentro de uma comunidade quilombola, acaba por corroborar com uma invisibilidade dos sujeitos. É importante enfatizar que ter uma representação negra, do seu lugar de vivência positiva no currículo escolar e materiais didáticos, contribuiriam de forma significativa na vida social dos alunos, seja na autoestima, no reconhecimento enquanto negro, e, portanto, a ausência de referência dos mesmos, contribuem para uma baixa autoestima e para a propagação de sentimentos de inferioridade para os alunos negros.

As práticas pedagógicas e o negro

Diante do exposto, pontuo algumas observações dividindo-as em três momentos: as observações das atividades comemorativas dentro e fora da escola; observações de imagens nos murais da escola e atividades impressas, e observações em sala de aula e entrevista.

Ao observar o Dia do Folclore, festejado na escola, pontuamos a caracterização costumeira das meninas vestidas de baianas, a "fantasia" do "boi da cara preta" o qual é atribuído o sentido de maldade do boi por ter a cara preta, trazendo essa representação negativa que estereotipa e passa despercebido como algo inocente, mas em contrapartida, acaba por naturalizar desvantagens históricas em relação ao povo negro.

O desfile cívico no dia 8 de agosto, que comemora o aniversário do município de Muritiba, acontece anualmente na sede da cidade. Percebe-se ao longo do desfile uma "alegorização" e folclorização de aspectos da cultura negra africana em diáspora, pois os estudantes, no ano de 2019, por exemplo, foram vestidos de "pais de santo", "benzedeiros" e "baianas". Essa distribuição dos papéis no desfile foi feita de forma aleatória e sem uma leitura crítica sobre o propósito de utilizar estes elementos, não tendo debate na escola, nem com os pais e comunidade para se refletir sobre cultura, representatividade. Os componentes em forma de

"fantasia" são apresentados ao público sem o devido preparo e fundamentação para as crianças tornarem-se conscientes dos papéis sociais que a "alegoria" representa.

Durante o desfile as crianças ficaram acanhadas sob frases direcionadas a elas e que vinham cunhadas de senso comum e preconceito, do tipo: "ó os macumbeiros, crendospai, vai rezar menino!". Os passos ensaiados pelas meninas na escola foram inibidos pela timidez, acompanhados pelas reclamações da professora que estava ao lado: "*Vamos Baianas vocês ensaiaram tanto, mexam essa saia, é pra fazer bonito!*". Ainda de acordo com as observações realizadas, percebe-se que as meninas e meninos escolhidos para o desfile cívico tinham um padrão de negritude, e analisando o contexto pude perceber como as crianças sentiam-se intimidadas pelas falas das pessoas na hora do desfile, e pouco acolhidas em seus retraimentos, pela professora.

Ressalta-se que a vigilância sobre os corpos e o disciplinamento pedagógico estabelecido impunha às crianças um estilo próprio daquilo que representam, ou seja, um lugar provável de ocupação e subalternização atribuído aos indivíduos negros.

Já as atividades em comemoração ao 20 de novembro acontecem na escola durante aproximadamente uma semana e meia. As professoras entrevistadas dizem que é quando se trabalha de maneira mais profunda as questões étnico-raciais. Contos, história, filmes, cultura, culinária dos negros foram questões abordadas nessas atividades. Onde foi possível observar como os professores e gestão escolar trabalham com essas questões.

Um ponto observado durante a semana do 20 de novembro é que mesmo com o empenho de alguns professores em trabalhar a questão étnico racial, ainda que apenas no mês da consciência negra, com a justificativa de ter que cumprir o que está no projeto político pedagógico, é explícito a falta de preparo para desempenhar e debater essas questões. Nas observações das atividades em sala de aulas é visível a negação de alguns alunos em se afirmarem como negros, e a dificuldade dos profissionais em traba-

lhar essa questão. Outro ponto importante é relatado por uma profissional durante a observação: a dificuldade de identificar e discernir ações racistas de *bullying*, revelando o desconhecimento acerca da temática.

Diante das observações, vivências, conversas, entrevistas e relatos compreende-se com maior concretude a dificuldade dos profissionais em reconhecerem ações discriminatórias e de preconceito racial com os alunos negros, ao mesmo tempo que capturei momentos em que duas das profissionais entrevistadas sinalizam a existência de um racismo reverso, como afirmam nos em trechos que destaco da entrevista a seguir:

[...] aí nessa questão o preconceito foi ao contrário, ela por ter pele clara sofreu preconceito dos demais da comunidade que tinha pele escura (Professora 1).

[...] eu acredito que é tudo igual não tem esse negócio de porque eu acredito que hoje quem mais sofre é quem tem uma pelezinha mais clara (Professora 2).

Fica expresso em ambas as falas que as entrevistadas entendem tais posturas como uma situação de "racismo reverso", demonstrando o desconhecimento mais uma vez. Traço ainda uma pequena parte de uma entrevista que traz o sentimento de uma moradora referente as imagens colocadas nos murais da escola: "[...] a escola da gente não tem representatividade. No dia 20 de novembro colocaram a imagem de negros acorrentados. Eles têm a ideia de que Baixa Grande está acorrentada até hoje [...]" (Edna Albina dos Anjos, 32 anos).

Na maioria das imagens observadas tanto nos murais quanto em atividades impressas direcionadas ao 20 de novembro é nítido as posições subalternas em que os negros são colocados, em cenários de servidão, em troncos, acorrentados, com expressões de tristeza e sendo castigados. Dessa forma um imaginário social negativo ligado às pessoas de pele preta, descendentes de toda essa história de espoliação, é cristalizado e ratificado de maneira depreciativa, trabalhando a representação do negro com essa vertente.

As imagens e representações trabalhadas refletem a necessidade de formações continuadas para os profissionais a fim de os/as discentes possam reconhecer essas expressões racistas tão naturalizadas no espaço escolar, que reflete diretamente na autonegação das pessoas negras a respeito de si mesmas. É válido salientar, que durante a semana em que foi trabalhada a consciência negra, houve a presença de um professor convidado de fora da comunidade para falar de samba, um tema, que por sua vez é presente na comunidade de Baixa Grande. Percebe-se sutilmente, o silenciamento das vozes da comunidade que vivencia práticas culturais do samba em diversos momentos festivos da comunidade, sinalizando um distanciamento da escola, com a comunidade à qual está inserida, não dialogando com essas referências locais e legitimando o discurso de uma pessoa de fora do contexto comunitário para falar de experiências locais, ao invés de legitimar as narrativas dos mais velhos do quilombo.

Deste modo, as práticas observadas na escola pesquisada contribuem de forma significativa para o epistemicídio do saber, “[...]pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento[...]” (CARNEIRO, 2005, p. 97) ou quando não endossa a verdadeira história do negro, e mesmo quando não trabalha o reconhecimento e autoestima desses alunos negros, ou ainda quando a discriminação pela condição racial é invisibilizada e desta forma naturalizada, e quando o saber local é deslegitimado em função do saber científico.

Considerações finais

O presente estudo é resultado de uma pesquisa engajada, a partir das narrativas de moradores de Baixa Grande, e as controvérsias de uma educação formal dentro de um território remanescente de quilombo. As representações sociais do negro na Escola Municipal Pedro Bispo dos Anjos, traz o negro e sua cultura de forma folclorizada, quando traz a figura do negro apenas no 20

de novembro fazendo um esforço de trazer imagens de pessoas negras que se destacaram, mas também enfatizando imagens dos negros em condição de escravizados e de servidão de forma ultrajante na posição ou em lugares de inferioridade.

O debate ao longo do capítulo prova ainda que não existe um diálogo entre escola e comunidade de forma horizontal, onde não existe uma abertura para que a comunidade ajude a construir nos rumos do funcionamento escolar. As representações ou a falta dela refletem sob os alunos e na afirmação e autoafirmação de sua identidade negra e quilombola. Desta forma, nega-se direitos reconhecidos legalmente, e que estão presentes na redação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica.

A negação das identidades quilombolas do currículo escolar, a desumanização da população negra e quilombola, conseqüentemente, as práticas intelectuais deslegitimadoras, colaboram para a perpetuação do racismo, do preconceito, da discriminação, dos estereótipos direcionando as pessoas negras à posições e lugares marginais.

A inexistência de um Projeto Político Pedagógico que assegure a educação quilombola e do campo, faz com que a escola reproduza as práticas tradicionais eminentemente urbanas, e isto estigmatiza os indivíduos que não se percebem neste universo. As práticas didáticas estão associadas à especialização de cada docente, assim a inexistência de cursos de formação para a qualificar os profissionais a respeito da lei 10.639/03 (Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica) e da lei 11.645/08 (Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena na Educação Básica) dificulta a atuação do professor e se resume a reprodução daquilo que experimentou na sua formação acadêmica.

O poder público Municipal na representação da secretaria municipal de educação se faz omissa na efetivação de um diálogo. O Município não fornece a qualificação docente adequada, e não reconhece a necessidade de debater tais questões contribuindo

para a invisibilidade e manutenção de formas preconceituosas e estigmatizantes. Logo, a condição identitária de Comunidade Remanescente de Quilombo não está tendo os seus direitos preservados e que estão previstos na Constituição Brasileira, uma vez que as instâncias do governo Municipal se isentam na condução de políticas públicas para a educação da comunidade quilombola de Baixa Grande.

Referências

ASSIS, Dayane Nayara Conceição de. **Corpos negros e representação social no Brasil: uma discussão de gênero e raça.** *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 9, n. 21, p.123-134, 2017.

BRINGEL, Breno; VARELA, Renata Scott. **A pesquisa militante na América Latina hoje: reflexões sobre as desigualdades e as possibilidades de produção de conhecimento.** *Revista Digital de Direito Administrativo*, v. 3, n. 3, 2016.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005. 399f. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CRUSOÉ, Nilma Margarida de Castro. **A teoria das representações sociais em /Moscovici e sua importância para a pesquisa em educação.** *Aprender-Caderno de Filosofia e Psicologia da Educação*. [S.l.], n. 2, p. 105-114, set. 2004.

GODOY, Arilda Schmidt. **Pesquisa qualitativa tipos fundamentais.** *Revista de Administração de empresas*, n. 35, v. 3, 1995.

GOMES, Nilma Lino. **Educação e identidade negra.** *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*, v. 9, p. 38-47, 2002.

JODELET, Denise. **Ciências sociais e representações: estudo dos fenômenos representativos e processos sociais, do local ao global.** *Revista Sociedade e Estado*, v. 33, n. 2, mai./ago. 2018.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise**. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MOURA, Glória. O direito à diferença. In: MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o Racismo na Escola**. 2 ed. Brasília: SECAD, 2005. p. 69-82.

MUNANGA, Kabengele. **Diversidade, identidade, etnicidade e cidadania**. 2015. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Palestra-Kabengele-DIVERSIDADEEtnicidade-Identidade-e-Cidadania.pdf>. Acesso em: 15 set. 2019.

SANDES, Jamile do Carmo Conceição. **Entre a negociação e o conflito – escolarização formal e processo de formação das identidades nos quilombos: uma análise da comunidade de Salaminas Putumuju em Maragogipe-BA**. 2018. Monografia. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Cachoeira, 2018.

SANTOS, Edna Balbina dos Anjos. **Memórias Que Reinscrevem: O Uso da Memória na Reconstrução da Identidade no Quilombo de Baixa Grande**. 2019.

SANTOS, Jhoilson Fiúza dos. **Coletividade insurgente: Protagonismo, tensões e território**. 2018. Monografia (Especialização). Instituto Federal Baiano (IFBaiano), Governador Mangabeira, 2018.

SILVA, Ana Tereza Reis da. Educação em direitos humanos: o currículo entre o relativismo e o universalismo. **Educação & Sociedade**, v. 36, n. 131, p. 461-478, 2015.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução Sandra R Almeida, Marcos P Feitosa e André P Feitosa. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2018.

Do sujo ao belo: transição capilar e suas representações

*Tailana Santana da Silva
José Raimundo de Jesus Santos*

Introdução

A construção das representações estereotipadas na sociedade brasileira sobre o cabelo do negro é advinda da escravidão dos povos negros africanos. As representações estereotipadas sobre o corpo e o cabelo do negro são elementos impostos por medidas ideológicas. Nas palavras de Osmundo Pinho (2002), a construção do processo social brasileiro está inegavelmente entrelaçada a um ideal nacional de modelos de gênero e de raça na criação de um mito fundacional. Este mito é a utilização da miscigenação racial, sendo narrada por um viés cultural. Sendo que o seu ponto de centralidade “se define em sua versão mais forte como aquele dado pelo encontro original entre o colonizador branco, o indígena e o africano escravizado” (PINHO, 2002, p.12).

Esta estrutura colonial /patriarcal impôs aos africanos escravizados uma carga histórica de estereotipações, que resultaram na permanência de resquícios de exclusão e inferioridade, direcionando a uma baixa autoestima do escravizados e de seus descendentes, desde sempre ensinados a se renegarem e a valorizarem um parâmetro de beleza branco.

Desta maneira, os traços fenotípicos do negro, sendo o cabelo o aspecto mais gritante, foram utilizados para demarcar limites associados à inferioridade, incapacidade intelectual. O cabelo se torna fator fundamental para critério de classificação racial dentro do sistema escravista. Conforme Angela Figueiredo “o escravo, o ‘inferior’ e o ‘outro’ sempre foram reconhecidos em função do próprio aspecto físico” (FIGUEIREDO, 2016, p.36). Tendo isto em vista,

este elemento será colocado em lugar de centralidade pelo movimento negro, agora como proposta contra as estigmatizações.

A construção de um discurso positivo sobre o corpo do negro, de acordo com as observações de Collins "deriva, inevitavelmente de uma investida antirracista e antissexista no sentido de reinventar, reconstruir o corpo negro, ou como sugere Collins resulta de um esforço e de uma busca por autodefinição para assumir o controle da própria imagem" (COLLINS, 2005 *apud* FIGUEIREDO 2012, p.10-11).

No Brasil, o movimento de afirmação racial ganha visibilidade na década de 1970, onde pautas são levantadas por um viés político por meio da militância e dos movimentos sociais, sendo assim a identidade negra na sociedade brasileira se expressa a partir de dois aspectos. Para Gomes (2016) o cabelo e o corpo são tidos como a representação social sobre a construção do reconhecimento racial.

O presente estudo visa analisar as representações de estudantes negras ingressas no Centro de Artes Humanidades e Letras, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, sobre o processo de transição capilar. Tendo como objetivo observar a partir das percepções dessas mulheres quais as motivações para estarem transitando ou passando pela transição capilar na universidade. Tendo em vista que diversas vezes a ideia da transição capilar será abordada, é necessário definir o que vem a ser este processo. A transição capilar pode ser compreendida enquanto uma experiência, na qual uma mulher decide modificar sua estética. Por uma tomada de decisão em retomar a naturalidade do cabelo, esta decisão é centrada em não utilizar produtos químicos.

Indaga-se sobre a importância de estudar a beleza negra em uma Universidade no Recôncavo da Bahia e num Centro de Ensino que concentra cursos de Humanidades e Artes. Assim, buscamos entender o pensamento destes atores sociais, mas também, como e em que medida, o debate na Universidade e a atuação dos movimentos sociais influenciaram a reconstrução de uma Identidade/ Beleza Negra. Desta maneira, a pergunta de partida aqui elabora-

da se originou pela inquietação em compreender, quais são as representações das estudantes do CAHL sobre a transição capilar?

A transição capilar: um estudo de caso

Para compreender as representações das estudantes negras do CAHL sobre a transição capilar focou-se no método qualitativo. Segundo Godoy (1995, p.21), esta abordagem metodológica é melhor compreendida quando o fenômeno é estudado por uma "perspectiva integrada", sendo sua característica principal 'captar' a visão dos atores sociais pertinentes. Aplicando a metodologia do "estudo de caso" que tem como principal característica um:

objeto [...] que se analisa profundamente. Mirou-se no exame detalhado de um ambiente, de um simples sujeito, ou de uma situação em particular [...] o propósito fundamental do estudo de caso como tipo de pesquisa é analisar intensamente uma dada unidade social (GODOY, 1995, p.25).

Segundo Denise Jodelet (1993) este elemento é importante para interpretação da vida cotidiana, pois as representações nos ajudam a conduzir diferentes aspectos que se apresentam em nossa realidade cotidiana, se modificando na maneira de interpretação ou até mesmo de defender um posicionamento. Partindo desta perspectiva para estudá-la é fundamental estar no contexto de determinados grupos ou atores sociais que se deseja pesquisar.

Sendo assim, a descrição etnográfica do estudo se encaminha para delimitação do recorte espacial, na cidade de Cachoeira, no Centro de Artes Humanidades e Letras (CAHL), da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Os sujeitos da pesquisa são exclusivamente mulheres negras, assumidamente em processo ou que já tenham concluído a transição capilar. As entrevistas foram direcionadas para estudantes tanto da área de Humanidades, quanto da área de Artes.

A identidade das jovens foi preservada, mesmo que elas tenham permitido usar seus nomes civis ou sociais, sendo assim, os

nomes foram substituídos por pseudônimos. Por permissão das estudantes a entrevista foi gravada, esta ferramenta possibilitou a análise das falas transcritas na íntegra.

A primeira entrevista foi feita com uma estudante da Licenciatura em Ciências Sociais Alice²¹, ela tem 20 anos de idade. Seu gênero é feminino; se auto identifica enquanto negra e sobre a transição capilar afirma, está em processo. A segunda entrevistada é estudante do curso de Serviço Social, seu nome é Maria²² tem 23 anos. Seu gênero feminino, se auto declara negra e está no processo de transição capilar. A terceira colaboradora é Ana²³, tem 23 anos de idade e cursa Museologia. Seu gênero é feminino; se auto identifica como negra, e já concluiu o processo de transição capilar. A quarta e última entrevistada é Patrícia²⁴, 25 anos, estudante de comunicação social com habilitação em jornalismo. Seu Gênero é feminino e sua autoidentificação racial é negra. Ela afirma já ter concluído o processo de transição capilar.

²¹ Alice é uma mulher negra de tonalidade de pele retinta, seu cabelo é crespo, no momento da entrevista a mesma usava tranças, porém sempre se lembrava da raiz de seu cabelo que se revelava crespa. Segundo a entrevistada em sua infância sempre teve o desejo de alisar seu cabelo, pois "renegava" o cabelo que tinha. Para Alice sua percepção sobre sua negritude é questionada depois de seu acesso ao CAHL em sua fala fica evidente que ela é impactada pela representação de mulheres negras neste espaço. Para ela a transição capilar trouxe um sentimento de "empoderamento", demonstrando a naturalidade de seus cabelos.

²² Maria é lida pela sociedade enquanto uma mulher branca, pois a tonalidade de sua pele é clara, e afirma que seu cabelo é cacheado e em sua infância "amava" seu cabelo; neste contexto se auto identifica como parda, porém sua percepção muda após seu acesso ao CAHL. A partir da narrativa de Maria é perceptível que a construção sobre uma nova percepção da negritude é marcada por debates empíricos vivenciados no CAHL. Para ela transição capilar é compreendida pelo sentimento de "liberdade" de escolha sobre seus cabelos.

²³ Ana tem uma tonalidade de pele retinta e seu cabelo é crespo, esta característica fica evidente, pois na entrevista o seu cabelo está sem nem um tipo de manipulação. A partir da análise do trabalho é visível que Ana antes de seu acesso ao CAHL tem uma visão negativa sobre sua imagem e afirma que não gostava de seu cabelo e em vários momentos se sentia feia, pois não tinha o "controle" para pentear. De acordo com Ana sua vivência no CAHL é marcada pela aceitação da naturalidade do cabelo, diferente do que ela vivia, desta maneira a transição capilar é percebida pelo "se assumir" e "se aceitar".

²⁴ Patrícia é uma mulher negra de pele retinta, seu cabelo é crespo e na entrevista usava tranças e sempre mencionava este elemento enquanto resistência, pois usá-la elevava sua autoestima, lhe ajudando a se sentir, mas bonita. Em sua infância e juventude lembra-se de seu cabelo com olhar de negação, pois afirma que achava cabelo liso, cacheado e grande bonito. Segundo Patrícia vivenciar o CAHL foi elemento importante para sua transição e para uma nova percepção sobre sua negritude, pois se sentia representada pelas mulheres negras que ajudavam em sua aceitação e ainda mencionava debates vivenciados presencialmente e virtualmente. A transição capilar é vivenciada pelo sentimento de autoestima e representação.

Desta forma, visando compreender as diferentes dimensões que a transição capilar se manifesta para cada mulher negra, o estudo foi desenvolvido mediante entrevistas individuais e em profundidade, tomando como base um roteiro semiestruturado. Conforme Alves e Silva (1992) esta ferramenta propõe abranger núcleos de interesse do pesquisador mediante pressupostos teóricos e o contato prévio com a realidade.

Transição capilar e o CAHL

Sabendo que na sociedade brasileira existem resquícios que impuseram no imaginário brasileiro uma suposta superioridade da raça branca sobre a raça negra, e que isso gerou mecanismos de dominação física e psicológica dos corpos negros. Para esse estudo é interessante abordar as representações raciais das estudantes que antecedem seu acesso ao Centro de Artes Humanidades e Letras, para assim, compreendermos as representações das estudantes após seu acesso ao espaço universitário.

Para observar os dados recolhidos nas entrevistas, agrupou-se dois momentos. O primeiro está direcionado às representações das entrevistadas antes de adentrarem a universidade, logo, o segundo momento, observa as análises das representações das estudantes negras universitárias quando vivenciam o CAHL. Neste estudo a característica fenotípica que está em centralidade é o cabelo crespo.

Com base nas representações e percepções das discentes, no primeiro momento, as entrevistas objetivaram mapear os estigmas que as estudantes tinham sobre seu cabelo crespo e seus respectivos usos. É possível identificar que as representações raciais neste contexto são permeadas por um racismo perverso, fazendo com que estas mulheres negras neguem a si próprias, pois são marcadas por parâmetros de beleza e feiura sobre sua característica mais marcante, o cabelo crespo. Neste contexto o cabelo é visto como ruim e vão sendo inculcadas as noções do controle a partir das percepções do que é belo ou do que é sujo e feio.

A representação na fala das entrevistadas que reflete sobre o uso do cabelo rastafári demonstra desconhecimento, porém quando é feito o esclarecimento do termo e o nome é ligado a imagem, surgem respostas negativas como a de Maria (23 anos): “quando criança eu achava um absurdo, um nojo”. Este dado nos direciona a percepção de que os olhares destas mulheres neste contexto estão direcionados a um único padrão de beleza: do cabelo liso. Desta forma, enquanto vítimas desta estrutura, as suas visões possuem resquícios de racismo que as impossibilitam de visualizar beleza em outras estéticas capilares.

Sendo assim, a modificação do cabelo pelo alisamento traz consigo significados, visto que este elemento é uma característica central de grande visibilidade. Para Ana (23 anos), Patrícia (25 anos) e Alice (20 anos), mulheres que antes de seu acesso ao CAHL já se identificavam enquanto negras, por possuírem pele retinta, o cabelo alisado significa facilidade de acesso a espaços e também a ‘facilidade’ de (pentear) arrumar o cabelo. A modificação dos fios demonstra a força de naturalização da branquitude, percebida por três caminhos referenciais: a representação da mãe e de mulheres próximas que alisam o cabelo; a irmã que tem cabelo liso e; por aderência involuntária ao processo de alisamento, quando ocorre por opção da mãe. Como também, pela falta de representatividade negra na mídia ocupando papel de destaque e sem manipular as características fenotípicas da raça negra, dentre elas, o cabelo.

Há uma relação entre a classificação racial e a percepção sobre a beleza entre as entrevistadas. No atual contexto, no CAHL, todas as estudantes se autodeclararam negras, contudo, quando foram feitas perguntas referentes a sua percepção racial antes de acessar a Universidade, Maria (23 anos) se identificava enquanto parda, e, com relação a percepção sobre sua beleza, ela se sentia bonita, principalmente, após o alisamento.

Já Alice (20 anos), estudante que já se identificava como negra, afirma que se sentia bonita após o alisamento dos fios. De

forma contrária a de Patrícia (25 anos) e Ana (23 anos), que partiam de uma narrativa de autonegação da beleza em seus corpos, pois mesmo após a manipulação da textura dos cabelos, elas não se achavam bonitas. Isso reforça a preponderância no imaginário coletivo da existência de um modelo de beleza que exclui as mulheres de características fenotípicas marcadamente negras.

Desta forma, estigmas e estereótipos da sociedade sobre o cabelo crespo geram uma dinâmica da construção de um não lugar, uma não beleza, conduzida pelo binarismo “de beleza e feiura” produzidas pelo racismo (GOMES, 2003). A consequência destas representações negativas gera uma baixa autoestima dessas mulheres negras que constroem um padrão do bonito e aceitável relacionado ao “cabelo grande e liso” característica contrária a textura dos seus cabelos.

O acesso ao CAHL

Esta seção está direcionada a pensar a transição capilar dentro do CAHL, sendo assim, o principal critério para participação da entrevistada na pesquisa, era confirmar se a mesma estava passando ou já tinha passado pelo processo de transição capilar neste. A Transição Capilar enquanto um movimento que propõe assumir o cabelo natural ganhou grande notoriedade nos meios digitais e na indústria de cosméticos.

Na fala das entrevistadas fica visível que o processo é envolto de implicações que transmitem tensões, principalmente, quando passam pelo corte do cabelo e evidenciam a sua naturalidade. Ana (23 anos) quando relata sobre o seu corte, diz que: “ninguém gostou”, este discurso de negação é percebido no espaço de sociabilidade das pessoas “da rua” e “de casa” que apoiam a naturalização do cabelo liso e longo como parâmetro de beleza.

A narrativa das entrevistadas quando se refere a transição capilar dentro do espaço de sociabilidade do CAHL é positiva. Para Maria (23 anos) e Alice (20 anos) que ainda estão passando

pelo processo de transição, estarem vivenciando o CAHL é apontado como fator decisivo para permanecer no processo e não caírem na tentação de alisar. O CAHL é experimentado por todas como referência de representatividade, apoio e incentivo. Ana (23 anos) refletindo sobre esta questão afirma: "facilitou porque não tinha tanto preconceito (...) aqui no CAHL não, aqui não tem nada disso, pelo contrário as pessoas vinham e te elogiavam, diziam que tava bom, que ficou bonito".

Para estas mulheres negras que passam pela transição capilar no CAHL, o cabelo permanece como um elemento de fácil manipulação, ou seja, o "natural" não impede algumas intervenções nos fios ou na aparência dos cabelos. Analisar as manipulações que passam pelas Tranças, permanente Afro e o aspecto liso dos cabelos por um curto período, me direcionou ao mapeamento de discursos diferenciados para cada manipulação e também auxiliou a identificar como são percebidas pelas colaboradoras e pelos estudantes próximos a elas.

Na fala das entrevistadas, que no momento da pesquisa, ainda estão no processo de transição, fica evidente que as manipulações são utilizadas como auxílio para permanecerem na transição capilar, pois neste processo fica evidente a duplicidade da textura dos fios, que geram um sentimento de angústia, pois a raiz do cabelo vai se evidenciando grosseira e as pontas finas por conta do alisamento. Desta forma até surgir a decisão de cortar o cabelo alisado por completo, ou até mesmo com o cabelo já cortado, estas mulheres passam por um processo de autoaceitação, autoconhecimento.

No discurso das interlocutoras a trança é a manipulação da aparência já feita por todas as estudantes. Para Alice (20 anos) a trança ajuda a não "atrapalhar o processo", assim, colaborando para continuar na transição. Patrícia (25 anos), se refere as tranças como "resistência", pois usá-las eleva a sua autoestima, pois se sente mais bonita. A segunda manipulação usada por Maria (23 anos) foi a Permanente Afro, produto utilizado para ativar os cachos, pois no início do processo de transição capilar, disse possuir

muito alisamento. Segundo ela este processo é percebido por um olhar de aceitação dentro do CAHL, pois remete a naturalidade. A última manipulação mencionada, utilizada por Maria (23 anos) e Ana (23 anos), é o uso da “chapinha e da escova” que remete uma aparência do alisamento, e no caso destas mulheres a volta do alisamento. Relatando sua experiência de está no CAHL e, utilizando desta manipulação, Maria (23 anos) afirma:

[...] por exemplo, quando dei chapinha no cabelo [...]. Teve gente: que ridículo! Ou seja eu vou sair de um padrão para entrar em outro padrão? Eu não estou em padrão nenhum! Eu estou querendo usar o cabelo do jeito que eu quero, entendeu, se eu quiser o liso, eu boto liso, se eu quiser uso cacheado. Mas aí teve pessoas que se referiram a mim ah! que horroroso! Por que você deu chapinha no cabelo? entendeu eu dou porque eu quero, acho que as pessoas saem do padrão para entrar em outro, e eu não quero isso quero a liberdade realmente (Maria, 23 anos).

Dentre as manipulações, as que são mais bem aceitas pelos estudantes do CAHL são as que remetem a naturalidade do cabelo, já a manipulação que aproxima da aparência do cabelo alisado é rejeitada pelo coletivo, pois fica evidente que existe uma cobrança da identidade compartilhada pelo coletivo, que não valida a suposta volta ao padrão do alisamento. Sendo assim, surge uma indagação: existe uma proposta para a negra universitária no CAHL?

Ana (23 anos) quando indagada sobre, como ela se via no padrão estético de negra e universitária no CAHL? Afirma: “eu não sei se eu me via no padrão do CAHL. É tão diferente do que eu vivia antes de entrar aqui”. Antes de seu acesso a Universidade a estudante de museologia tinha insegurança em relação aos estereótipos relacionados ao cabelo crespo, mas, depois que vivencia este espaço, percebe que o ser negro no CAHL passa pelo posicionamento de se “assumir se aceitar”. A sua fala sobre a experiência da transição capilar dentro e fora do ambiente universitário é interessante:

Não sei se é bem um padrão, mas é diferente. É a questão mesmo de se assumir de se aceitar, porque também tem muita gente que tá na transição, que já

passou pela transição, mas que buscava na transição não o seu cabelo natural, mas buscava cachos naturais, cachos naturais não, cachos perfeitos. porque tem muita gente que não gosta do seu cabelo crespo, principalmente aquele que não forma cacho. Então tinha gente que procurava isso né, durante a transição, não aqui dentro do CAHL, mais eu conheço essa realidade fora do CAHL que ai quando seu cabelo ficava crespo você dava algum tipo de química pra poder ficar com aqueles cachos bonitos que passavam em televisão e tal então não queria o cabelo natural para assumir seu cabelo sua identidade, não, queria um cacho perfeito por que também virou moda, transição, depois, virou moda (Ana, 23 anos).

A partir da percepção da Interlocutora, o “cabelo natural” vivenciado no CAHL é compreendido pela naturalidade de aceitação de todos os tipos de texturas e curvaturas dos diferentes cabelos. E a sua identidade enquanto negra é construída a partir da assunção do seu cabelo natural. Já a experiência da transição, fora da Universidade é vivenciada por uma busca incessante de “cachos perfeitos”, onde têm uma intensiva Indústria da beleza construindo novas hierarquias e novos parâmetros de cabelos perfeitos, que fogem do aspecto crespo que os cabelos podem vir a se mostrar após o processo. Diante desta estrutura que se articula na massificação de marcas, propagandas e produtos para mulheres, advoga-se que há um mercado para mulheres que não têm uma consciência política sobre sua negritude, e que modelam e constroem uma identidade consumista. Cujas identificação com o assumir seu cabelo natural, se dá por um posicionamento guiado pela “moda”.

Reversão de estereótipos

Na sociedade brasileira o movimento de afirmação da estética negra tem como centralidade a reversão de estereótipos de inferiorização sobre a cor e o cabelo do negro. Este movimento traz consigo, características políticas voltadas para construção valorativa destes dois elementos diacríticos, que de acordo com Gomes (2016), são símbolos que afirmam a identidade negra na sociedade brasileira e são percebidos como representação da construção do reconheci-

mento racial. O estudo tem por perspectiva compreender a partir da visão das colaboradoras como ocorre a reversão dos estereótipos sobre o seu cabelo crespo, elemento central da pesquisa.

Uma inquietação surge no decorrer da pesquisa após o contato com as entrevistadas. Foi possível identificar que na Universidade elas não fazem parte de movimentos sociais ou grupos que desenvolvam pautas com temáticas voltadas para questionamentos de uma estrutura hegemônica, patriarcal, sexista e racista. Sendo assim, a realidade promove um questionamento, como e em que medida as discentes negras percebem a dinâmica existente no CAHL sobre sua assunção estética e como o ambiente universitário proporcionou novos significados sobre o cabelo e sua beleza.

O estudo das representações positivas foi auxiliado pela perspectiva do "tornar-se negra", utilizada por Barreto (2005) para reflexões dentro da trajetória de mulheres negras no momento da tomada de consciência enquanto mulheres negras. Acredito que este conceito possibilita visualizar nas trajetórias das mulheres, como a identidade negra é construída e percebida. As representações racializadas de estudantes negras que acessam o CAHL com o cabelo alisado vão sendo questionadas a partir do momento em que elas vivenciam este espaço contra hegemônico. A partir de suas percepções é possível identificar que a dinâmica existente no centro proporciona a estas mulheres uma nova representação do ser negro, que em suas trajetórias são experimentadas em diferentes caminhos.

Uma das hipóteses do estudo sobre o debate racial presente no CAHL, está em proporcionar uma nova visão sobre a negritude, que é confirmada na fala de Maria (23 anos), estudante que se identificava enquanto parda antes do seu acesso a universidade, porém, quando é indagada sobre como o seu contato com o espaço da universidade, promoveu novos olhares sobre a sua percepção e sobre a negritude, diz: "Eu tô com outra visão em relação ao negro em relação a mim, que sou negra! Hoje eu tenho a consciência que sou negra" (p.58). Para ela, o "torna-se negra" passa pelo debate teórico de currículo e debates sobre as relações raciais que pro-

porcionam novos olhares sobre assuntos e estruturas hegemônicas naturalizadas enquanto fixas.

O “torna-se negra” para Ana (23 anos), Patrícia (25 anos) e Alice (20 anos), estudantes que sempre tiveram a identificação racial enquanto negras, mesmo antes de seu acesso ao CAHL, é marcada pela transformação da carga negativa recaída sobre seus corpos racializados a partir de seu acesso a universidade, experimentaram a representatividade negra existente neste espaço com a experiência de verem tantas mulheres semelhantes a elas. Este sentimento fica perceptível na fala de Patrícia (25 anos): “(...) Depois que eu entrei no CAHL eu não me sentia um peixe fora d’água, me senti desse espaço..., senti que esse espaço também é meu que eu podia ocupar e foi dessa maneira mesmo, de ter vários perfis parecidos com o meu”.

Ao se autodefinirem enquanto negras dentro deste espaço de sociabilidade do CAHL estas mulheres fazem suscitar um ativismo espontâneo de corpos políticos, que ao se sentirem representadas, automaticamente, também passam a ser referência de beleza para outras mulheres negras, dentro e fora da Universidade. Patrícia (25 anos) faz esta reflexão, “(...) na minha comunidade não tinha muita referência eu acho que fui uma das primeiras, aí depois que eu vi aqui no CAHL, eu vi que tinha tantas pessoas que usavam o cabelo natural(...)”.

Desta forma, dentro desta nova dinâmica onde existe a desconstrução das percepções negativas sobre o cabelo crespo, vão se construindo novos significados. Para estas mulheres negras a mudança estética passa pela reconstrução de sua auto imagem a consciência de seu cabelo crespo ou cacheado, sendo assim escolher o alisamento é “esconder” a sua identidade. Ana (23 anos) exemplificando sobre as suas considerações sobre seu cabelo após a transição capilar afirma:

o que representa meu cabelo? [...] algum tempo como eu falei foi por vaidade, mas hoje eu posso dizer que foi por identidade que eu me identifico com o meu ca-

belo eu aceito o meu cabelo, eu gosto dele [...]. Hoje eu gosto dele, tanto que eu não penso nem mais em relaxar ou dar algum tipo de produto eu pretendo usar ele assim eu aceitei que meu cabelo é esse [...]. Me trouxe uma autoestima muito grande, foi como eu disse foi depois do meu cabelo que eu comecei a me aceitar, eu nem tirava foto antes, até as pessoas do meu curso que a gente começou junto no primeiro semestre eles sabem disso que eu não gostava de tirar foto, de usar batom, não gostava de usar brinco não gostava de nada disso. Depois que eu cortei o cabelo, o povo começou a dizer que eu era empoderada, não só aqui no CAHL, mas na minha família, as pessoas da igreja começaram a dizer: [...] ficou empoderada, [...]. Comecei a me arrumar a andar de cabelo solto, olha que eu não andava de cabelo solto quando ele era liso andava com ele preso, mas com ele crespo natural eu já ando com o black então eu me arrumo, já tiro várias fotos então foi importantíssimo pra mim passar por este momento de transição (Ana, 23 anos).

Portanto, a mudança estética possibilita a estas mulheres um sentimento de identidade, pois para além de uma mudança na aparência elas passam por um processo de identificação e aceitação, que refletem na percepção sobre a sua beleza, pois passam a gostar da sua própria imagem. Sendo assim esses utensílios são representação da sua autoestima. Fica perceptível na fala das entrevistadas que a decisão em assumir o cabelo natural, é por que as mentes estão descolonizadas para perceberem a beleza em si e em outros perfis estéticos.

Considerações finais

Portanto, estar neste espaço contra hegemônico do CAHL, onde são suscitadas novas possibilidades de beleza sobre o corpo negro, é visto como ponto crucial para estas mulheres negras que ao adentrarem este espaço se percebem como mulheres belas. Esta resignificação passa pelo assumir o cabelo natural. Inicialmente o posicionamento de algumas mulheres em iniciar o processo de transição capilar não foi por uma questão de identidade, porém, este posicionamento com o tempo, vem pela aceitação do seu cabelo natural e se sentir bem, bonita, com autoestima. Elas perce-

bem seus cabelos como sua identidade, pois quando se olham no espelho vêem que seu reflexo é bonito.

Para as mulheres que já finalizaram a transição capilar o seu discurso em assumir o cabelo natural está muito voltado para a percepção da Representatividade de mulheres negras que ressignificando seus corpos se tornam exemplos de uma possibilidade de beleza. Porém para as mulheres que ainda estão em transição o discurso é mais voltado para sua tomada de consciência enquanto mulheres negras. Neste processo a ferramenta principal do discurso está voltada para os debates teóricos vivenciados dentro da Universidade sobre as Relações Raciais no Brasil, muitas vezes em sala de aula ou em eventos. O que possibilitou a construção de novos olhares sobre o seu cabelo. Desta forma, esta experiência vivenciada com o auxílio destas ferramentas possibilitou perceber uma dinâmica neste espaço que as conduziram a assumir seu cabelo natural.

O Centro de Artes Humanidades e Letras, enquanto espaço de sociabilidade vivenciado por todas é mencionado como fator importante no assumir da transição capilar, mas, sobretudo para permanecer, pois diante de uma melhor aceitação em assumir o cabelo natural, estas mulheres afirmam que está neste espaço é mais fácil, porque existe incentivo por meio de outras estudantes ou até mesmo professores, em elevar a autoestima destas mulheres que ainda estão em processo de autoconhecimento e aceitação. Esta dinâmica nos leva a perceber que existem lugares onde o cabelo do negro é facilmente aceito, como existe o contrário, pois nos outros espaços de sociabilidade como, por exemplo, a família ou com pessoas próximas, esta nova estética é a todo momento negada.

O debate sobre a naturalidade do cabelo e suas diferentes manipulações feitas durante a transição capilar em diálogo com o espaço do CAHL, nos direciona a uma interessante percepção, há uma proposta estética para o negro no CAHL. Onde a naturalidade válida se percebe pela não utilização de manipulações que se assemelhe ao padrão do cabelo liso.

Gomes (2016) citando Jacques d'Adesky afirma que a identidade de um indivíduo, o "eu", é construída mediante a intermediação do reconhecimento do outro sobre a sua ação. Portanto a identificação é "construída e negociada" durante toda a vida, por meio de diálogos "parcialmente exterior e parcialmente interior" em relação com o outro (GOMES, 2016). Ao pensar a construção da identidade enquanto um diálogo dinâmico com o outro, quando uma mulher se afirmar enquanto negra ela precisa que o coletivo legitime o seu posicionamento. No CAHL quando estas mulheres se auto identificam enquanto negras o coletivo ratifica a sua identidade. Desta forma, se a mulher que passa pela transição capilar assumindo seu cabelo natural, acessa o CAHL com a aparência do cabelo remetendo ao alisamento, a negritude dela é negociada com o coletivo.

O que fica explícito é que estas mulheres mesmo não participando de movimentos sociais como movimento negro, coletivos de mulheres negras, elas são impactadas com esta nova proposta política que as possibilita uma ressignificação sobre os seus cabelos, lhes despertando uma beleza nunca antes percebida. Desta maneira estas mulheres constroem a sua identidade enquanto negras a partir de seu acesso ao CAHL por meio de uma dinâmica de disponibilidades contra hegemônicas, e assim, desconstroem as representações estereotipadas sobre seus corpos, consequentemente, também, mudando a maneira que enxergam o outro.

Referências

ALVES, Zélia; SILVA, Maria. **Análise qualitativa de dados de entrevista:** uma proposta. Paidéia (Ribeirão Preto) no.2 Ribeirão Preto Feb./July 1992. Disponível em: Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-863X1992000200007&script=sci_arttext. Acesso em 06 Dez de 2019.

BARRETO, Raquel de Andrade. **Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça:** Narrativas de Libertação em Ângela Davis e Lélia Gonzalez. PUC-Rio; 2005 . Disponível em:

lblog.wordpress.com/2016/04/18/livros-e-artigos-academicos-sobre-feminismo-negro-e-mulheres-negras/. Acesso em 09 Set 2019.

DOMINGUES, P. **Movimento da negritude**: uma breve reconstrução histórica. *Mediações- Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v.10, n1, p.25-40, jan- jun. 2005. Disponível em: <http://www.periodicos.usp.br/africa/article/view/74041/77683>. Acesso em Jun de 2018.

FIGUEIREDO, Ângela. **Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada**": Identidade, consumo e manipulação da aparência entre os negros brasileiros. XXVI Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Caxambu, 2002. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-26-encontro/gt-23/gt17-14/4475-afigueiredo-cabelo/file>. Acesso em 03 Nov de 2018.

FIGUEIREDO, Ângela; CRUZ, Cintia. Representações sobre os cabelos, corpo e identidade das mulheres negras. In: **Beleza negra: Representações Sobre O Cabelo, O Corpo E A Identidade Das Mulheres Negras**. ORG: Ângela Figueiredo e Cintia Cruz,- Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

GODOY, A. Pesquisa qualitativa tipos fundamentais. **Revista de administração de empresas**. São Paulo, V.35, n.3 p. 20-29, 1995. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rae/v35n3/a04v35n3.pdf>. Acesso em 28 Ago de 2018 .

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. In: **Revista Brasileira de Educação** [online], n.23, p.62-74, 2023.

GOMES, Nilma. Corpo e cabelo como símbolo da identidade negra. In: **Beleza negra: Representações Sobre O Cabelo, O Corpo E A Identidade Das Mulheres Negras**. ORG: Ângela Figueiredo e Cintia Cruz. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. IN D. jodelet (Ed) **Les représentations sociales**. Paris:PUF; 1989, p. 31-61. Tradução: Tarso Bonilha Mazzotti. Revisão Técnica: Alda Judith Alves Mazzoti. UFRJ- Faculdade de Educação, dez. 1993.

PINHO, Osmundo. **Deusas do Ébano: A Construção da Beleza Negra como uma Categoria Nativa da Reafricanização em Salvador (deusas do ébano).** XXVI Encontro Anual da ANPOCS. 2002. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/deusas-do-c3a9bano-a-construc3a7c3a3o-da-beleza-negra-como-uma-categoria-nativa-da-reafricanizac3a7c3a3o-em-salvador-os-mundo-pinho1.pdf>. Acesso em 11 Set de 2019.

A invalidação da beleza em pessoas com deficiência

*Vanessa dos Santos da Conceição
Gabriele Grossi*

Introdução

O corpo humano, além dos aspectos biológicos, foi e continua moldado pela história e pela cultura, sendo constantemente modificado, alterado, objeto de transformações e investimento simbólicos. “O corpo é o veículo do ser no mundo, e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles” (MERLEAU-PONTY, 1971, p.122).

Os ideais de beleza se modificaram no decorrer da história, submetidos a pressões de culturas, épocas e lugares diferentes. Mas o que podemos afirmar dos corpos considerados como “deficientes”? Como são classificadas essas pessoas? O que acontece com a visão do corpo delas? A quais características são frequentemente associadas? Segundo Amaral e Coelho:

As sociedades geralmente estabelecem uma série de categorias entre as pessoas, e dão os critérios para que a categorização possa ser feita: sexo, cor da pele, cor dos cabelos, altura, religião, classe social etc. Além disso, as sociedades definem a possibilidade de separar cada uma destas categorias diversos ambientes sociais, e que relacionamento entre elas é possível acontecer. Qualquer pessoa que não caiba nas qualificações previstas ou que não esteja no lugar pré-determinado torna-se problemática e pode vir a ser socialmente marcado (AMARAL E COELHO, 2003, p. 4).

Podemos incluir o corpo deficiente nas qualificações imprevisíveis, nunca pensadas, que desafiam os ideais de beleza propostos pelas várias culturas e por isso socialmente marcado.

O corpo da pessoa com deficiência

Na Grécia antiga o corpo forte e belo emergia como um ideal estético, mas acima de tudo moral, pois representava o corpo do cidadão, o corpo da cidade. Para mantê-lo, o indivíduo teria que:

Constantemente ser treinado, produzido em função do seu aprimoramento [...], a imagem idealizada correspondia ao conceito de cidadão, e que cada um dos cidadãos devia buscar realizá-la no seu corpo singular, ou seja, modelá-lo a partir de exercícios e meditações (TUCHERMAN, 1999, p. 26-27).

É relevante mencionar que naquela época o que se entendia por cidadão, limitava-se apenas aos homens livres. Mulheres, crianças e escravizados, excluídos dos debates políticos da *pólis*, não participavam do culto ao corpo.

Já os antigos hebreus tratavam pessoas com deficiência física ou mental, com doenças crônicas ou mesmo qualquer pessoa que apresentasse qualquer tipo de lesão ou deformidade, por menor que fosse, como impuros e, portanto, excluídos de atividade rituais. Silva (1987) sinaliza as evidências disso no livro "Levítico", conjunto de normas e orientações para sacerdotes, atribuído a Moisés.

O homem de qualquer das famílias de tua linhagem que tiver deformidade corporal, não oferecerá pães ao seu Deus, nem se aproximará de seu Ministério; se for cego, se coxo, se tiver nariz pequeno ou grande, ou torcido; se tiver um pé quebrado ou a mão; se for corcunda... (apud SILVA, 1987, 46).

Condenação parecida ao corpo deficiente, maculado, encontramos na Roma antiga. O código romano proibia por lei a morte intencional de crianças menores de três anos, com uma única, reveladora, exceção: a criança nascida com alguma mutilação ou alguma característica considerada monstruosa. Nesse caso a morte deveria se dar imediatamente, no momento do nascimento. Na obra *De Legibus*, Cícero comenta que nas Leis das Doze Tábuas havia uma determinação para o extermínio de crianças nascidas com deformidades físicas ou sinais de monstruosidade.

Táboa IV Sobre o Direito do Pai e Direito do Casamento. Lei III O pai imediatamente matará o filho monstruoso e contrário à forma do gênero humano, que lhe tenha nascido há pouco (*apud* SILVA, 1987, p. 87-88).

A forma do gênero humano é uma e única, qualquer deviação deste modelo implica a morte. Voltando para a contemporaneidade, Cinthia Ozick (*apud* BAUMAN, 1998, p. 13), referindo-se à perseguição nazista às minorias políticas na Alemanha afirma que o conflito instalado “era uma solução estética; era uma tarefa de preparar um texto, era o dedo do artista eliminando uma mancha; ela simplesmente aniquilava o que era considerado não-harmonioso”. Para Bauman (1998), a prioridade dos nazistas era eliminar tudo o que ofendia, ou poluía o senso estético porque não se enquadraria no modelo de pureza e beleza conforme os cânones da arte ariana.

Quando falamos de beleza estamos também falando de pureza, e mobilizamos uma série de categorias positivas, quando tratamos de deficiência, estabelecemos imediatamente um vínculo com a impureza e a feiura. Mary Douglas²⁵ (1966) aprofunda o significado histórico e cultural da noção de pureza, que implica tudo que, de alguma forma, vai ao encontro da ordem social. Portanto a impureza será caracterizada como desordem, que se opõe ao ideal da ordem. Eliminar o impuro então permite restabelecer a ordem. O corpo da pessoa com deficiência, que não se encaixa no padrão de corpo definido como o normal, ou até mesmo humano, quebraria a ordem, nos remetendo à ideia de desordem.

De acordo com Mello (2016) o corpo de uma pessoa com deficiência, assim como os outros corpos que não estão de acordo com os padrões hegemônicos corporais, funcionais são considerados “como inferiores, incompletos ou passíveis de reparação/reabilita-

²⁵ “A impureza é essencialmente desordem. A impureza absoluta só existe aos olhos do observador. Se nos esquivamos dela, não é por causa de um medo covarde nem de um receio ou de um terror sagrado que sentimos. Às ideias que temos da doença também não dão conta da variedade das nossas reações de purificação ou de evitamento da impureza. A impureza é uma ofensa contra a ordem” (DOUGLAS, 1966, p. 6).

ção" (MELLO, 2016). Quando a lesão é visível esse corpo que está fora da ordem estabelecida pode causar incômodo, desconforto ou até medo, pois revela nossa fragilidade, nossos limites, "cria uma desordem na segurança ontológica que garante a ordem simbólica" (LE BRETON, 2007, p. 74). Não é por acaso que quando se fala em pessoas com deficiência, pensa-se imediatamente na possibilidade de cura, para "consertar o corpo", eliminar ou reduzir o impacto da deficiência.

No entanto, a busca pela cura representa apenas uma face dessa busca pelo restabelecimento da pureza do corpo com uma deficiência. A própria história do Brasil revela que frequentemente esse corpo lesionado era escondido ou ocultado, quando não destruído ou eliminado. Por exemplo, durante o período colonial e imperial, a pessoa com deficiência:

Foi considerada por vários séculos dentro da categoria mais ampla dos 'miseráveis', talvez o mais pobre dos pobres. Os mais afortunados que haviam nascido em 'berço de ouro' ou, pelo menos, remediado, certamente passaram o resto de seus dias atrás dos portões e das cercas vivas das suas grandes mansões, ou então, escondidos, voluntária ou involuntariamente, nas casas de campo ou nas fazendas de suas famílias. Essas pessoas deficientes menos pobres acabaram não significando nada em termos de vida social ou política do Brasil, permanecendo como um 'peso' para suas respectivas famílias (SILVA, 1987, p. 191).

Nesse caso, o corpo deficiente, impuro, que estava fora da ordem, que traria desequilíbrio à instituição família e ao social, era escondido, pois era considerado "a traição e ao mesmo tempo o fracasso" (SCHEWINSKY, 2004, p. 10).

Outra concepção, amplamente difundida, atribui a responsabilidade da deficiência à própria pessoa, a uma culpa, uma transgressão, um pecado cometido, por elas ou pela família dela. Conforme esta visão a deficiência representa uma punição pela quebra de uma norma social ou religiosa; a lesão é marca do merecido castigo. Maia e Ribeiro afirmam que "no imaginário social uma

ideia de que as coisas ruins só aconteceriam para pessoas ruins, como contrair uma doença grave, sofrer um acidente ou ter um sério problema, porque elas mereceriam” (MAIA, RIBEIRO, 2010, p. 171). Logo, a lesão seria a pena que permite o restabelecimento da ordem social ou religiosa. A sociedade ideal é uma sociedade sem crime, sem desordem, sem deficiência.

As pessoas com deficiência, de acordo com Amaral e Coelho (2003), são frequentemente colocadas nesse lugar de malévolo, invejoso, perigoso, ou em situações mais brandas podem ser relegadas ao papel de vítima, coitada e sofredora. Isso acontece “porque suas percepções são entendidas como diferentes, já que seu corpo é indubitavelmente ‘diferente’” (AMARAL, COELHO, 2003). Para esses autores⁴ as pessoas com deficiência são consideradas, a partir da visão do corpo, como distintas em relação à “normalidade” definida a partir de um determinado padrão cultural.

Diferentes e perigosos como podem constatar em uma análise de algumas figuras de sucesso da ficção cinematográfica²⁶ como o Freddy Krueger, Capitão Gancho... que possuam os estigmas das maldades explicitamente marcadas no próprio corpo. Nos exemplos dos personagens citados, as cicatrizes e deformações se manifestam principalmente no rosto, pois qualquer alteração que estiver nela localizada é vista como chocante, prejudicando assim a socialização e identidade do “eu”. Principalmente não significa, porém, exclusivamente; deformações nas mãos, nas pernas, talvez menos impactantes, são também utilizadas para enfatizar a maldade da personagem.

No quadro a seguir apresentaremos alguns exemplos de personagens com essas características:

²⁶ “Tudo o que foge à ordenação da cultura, tudo o que representa o insólito, o estranho, o anormal, tudo que é intersticial e ambíguo, tudo o que é anômalo, tudo o que é desestruturado, pré-estruturado e antiestruturado, tudo o que está a meio caminho entre o que é próximo e previsível e o que está longínquo e fora de nossas preocupações, tudo o que está simultaneamente em nossa proximidade imediata e fora de nosso controle é germe de inquietação e terror: converte-se imediatamente em fonte de perigo. E o perigo é claro: negando a ordenação do mundo estabelecida pelo grupo, nega-se a experiência do próprio grupo” (AMARAL, COELHO, 2003).

Quadro 1 – Perfil das personagens.

<p>RAOUL SILVA: possui lesão no rosto.</p>	<p>Raoul Silva é um personagem fictício do filme Skyfall, vigésimo terceiro filme oficial da franquia cinematográfica do espião britânico James Bond. (...) Um ex-agente do MI6, no passado abandonado à própria sorte por M, a chefe do MI6 britânico, Silva é um homem vingativo, rancoroso e um gênio da cibernética, que volta disposto a se vingar da antiga chefe e matá-la pelo que lhe causou (WIKIPÉDIA, 2019, p. 1).</p>
<p>FREDDY KRUEGER: Possui lesão no rosto e na mão.</p>	<p>Freddy Krueger é um personagem fictício da série de filmes de terror A Nightmare on Elm Street (no Brasil, A Hora do Pesadelo; em Portugal, Pesadelo em Elm Street). Freddy é um assassino de crianças da fictícia Springwood, Ohio, que após ser queimado por pais vingativos passa a atacar adolescentes em seus sonhos, matando-as no mundo real por tabela (WIKIPÉDIA, 2019, p. 1).</p>
<p>DOCTORA VENENO: possui lesão no rosto.</p>	<p>Doutora Veneno (em inglês Doctor Poison) - alter ego da Princesa Maru, vilã nazista de origem japonesa (WIKIPÉDIA, 2019, p. 1).</p>
<p>CAPITÃO GANCHO: possui uma lesão na mão.</p>	<p>Capitão Gancho possui uma natureza ao mesmo tempo impiedosa e maligna, mas certos sentimentos, principalmente quando se trata de Nende, e como muitas vezes descrito no livro de James Matthew Barrie, é arrependido de maltratar tanto os Meninos Perdidos. No entanto, nos momentos em que ele se mostra mais cortês, parece ainda mais medonho. Gancho tem uma essência sombria, deprimida, e quando se encontra mais triste são nos momentos em que conversa sozinho (WIKIPÉDIA, 2019, p. 1).</p>

Fonte: Autoral (2019).

Para Le Breton, “o valor ao mesmo tempo social e individual que distingue o rosto do resto do corpo, sua eminência na apreensão da identidade é sustentada pelo sentimento que o ser inteiro se encontra e condensa no rosto da pessoa” (LE BRETON, 2007, p. 71). Dessa forma, segundo Le Breton (2007), se a lesão do indivíduo se situar no rosto, a interação social dele será comprometida ou dificultada, já que sua identidade estará alterada.

Se a beleza é algo que causa nas pessoas um sentimento de harmonia e bem-estar, é possível então reafirmarmos que a beleza, em pessoas com algum tipo de lesão física é nulificada. Segundo Le Breton, “quanto mais surpreendente e visível for a lesão” (um corpo deformado, um tetraplégico, um rosto desfigurado, por exemplo), “mais suscita a atenção social indiscreta que vai do

horror ao espanto e mais o afastamento é declarado nas relações sociais" (LE BRETON, 2007, p.71).

Seguindo o raciocínio apresentado por Le Breton (2007) e Goffman (1988), a lesão que incomoda, que provoca uma interação social marcada pela angústia, é a lesão visível, que aparece, se manifesta, não podendo ser ocultada ou camuflada. Quando o indivíduo apresenta uma lesão que pode ser ocultada, isso não causará nenhum tipo desconforto social, ou qualquer tipo de restrições na interação social.

É interessante salientar, no entanto, que nem toda lesão, assim como prevê o modelo social, pode ser considerada uma deficiência. Esse modelo distingue conceptualmente a lesão da deficiência, já que não necessariamente quem possui uma lesão, será uma pessoa com deficiência. A "lesão" seria uma característica corporal, como o sexo, a cor da pele, ao passo que deficiência seria o resultado da opressão e da discriminação sofrida pelas pessoas em função de uma sociedade que se organiza de maneira que não permite incluí-las na vida cotidiana" (BAMPI, GUILHEM, ALVES, 2010, p. 7). Dessa forma, a hipótese dessa pesquisa, de que a deficiência dissolve e nulifica a beleza é reafirmada.

Buscaglia (2006) afirma que, desde a infância, antes que os indivíduos possam criar seus próprios padrões, a cultura transmite e define o que é beleza e normalidade corporal. Seria possível encontrar uma confirmação disso quando duas culturas entram em contato. Umberto Eco traz o exemplo da cultura europeia e da África ocidental mostrando como o padrão estético de cada cultura podem diferir, assumindo outras significações:

Para um ocidental, uma máscara ritual africana poderia parecer horripilante, enquanto para o nativo poderia representar uma divindade benévola. Em compensação para alguém pertencente a alguma religião não europeia, poderia parecer desagradável a imagem de um Cristo flagelado, ensanguentado e humilhado, cuja aparente feiura corpórea inspira simpatia e comoção a um cristão (ECO, 2007, p. 16).

Além disso, a noção de beleza, dentro de uma mesma cultura pode mudar dependendo do contexto histórico. Por exemplo, a noção de beleza no Ocidente, que é caracterizada pela proporção e a harmonia, pode transformar-se com o tempo.

Quando comparamos afirmações teóricas com um quadro ou uma construção arquitetônica da mesma época, podemos perceber que aquilo que é proporcional em um determinado século já não é no outro: falando, por exemplo, da proporção um filósofo medieval pensava nas dimensões e na forma de uma catedral gótica, enquanto um teórico renascentista pensava em um templo quinhentista, cujas partes eram reguladas pela seção áurea – e para os renascentistas pareciam bárbaras e, justamente, ‘Góticas’, as proporções realizadas por aquelas catedrais (ECO, 2007, p. 16).

A questão da relação entre beleza e pessoas com deficiência, entretanto, parece ser mais complexa e atinge estrato mais profundo da experiência humana, pois não se limita à questão da beleza, mas atinge a ideia do corpo “normal”²⁷ Por isso partiremos da análise de frases corriqueiras na vida das pessoas com deficiência física, e principalmente das mulheres com alguma lesão física para tentar aprofundar esta questão. Analisaremos algumas frases que aparecem numa rápida pesquisa em um site de buscas, o Google, com o intuito de encontrar frases sobre a beleza de pessoas com uma lesão física visível.

A frequência de frases como: “você é muito bonito (a), mas não tem como ficar ou namorar alguém assim”, “Nossa, você é tão bonita, pena que não anda”, “Você é tão bonita que nem parece deficiente”²⁸. O que mais chama atenção é a existência da afirmação da beleza, na primeira parte da frase, um aspecto positivo sen-

²⁷ Mello (2016) utiliza o conceito de “corponormatividade” querendo enfatizar a construção cultural da ideia do corpo, enquanto outras vertentes teóricas, mais ligadas à antropologia biológica, sustentam que existiria um ideal universal do corpo humano “normal”, no sentido de não possuir deficiências. Devido às restrições de espaço e tempo não temos como aprofundar este interessante debate.

²⁸ Frases retiradas dos seguintes endereços disponíveis em: <https://feminismonapratica.wordpress.com/2015/07/23/sobre-ser-mulher-e-ter-uma-deficiencia/>; <https://catracalivre.com.br/projetos/5-frases-que-voce-nao-deve-dizer-para-uma-pessoa-comdeficiencia> e <https://www.campograndenews.com.br/lado-b/comportamento-23-08-2011-08/a-vida-de-quem-costuma-ouvir-nossa-voce-e-tao-bonita-pena-que-nao-anda>. Acessados em: 12 de abril de 2019.

do indicado imediatamente. No entanto, quando são empregadas as conjunções adversativas ou coordenativas, "mas" ou "pena" e "nem parece", se revela como a beleza aparece colocada *sub conditio*, imediatamente reduzida ou parcialmente anulada pela presença de uma deficiência física. A afirmação "Você é tão bonita que nem parece deficiente", implica que normalmente as pessoas deficientes não são bonitas.

"Nossa, você é tão bonita, pena que não anda" aponta como a incapacidade de andar, que reduz a autonomia afeta a classificação da pessoa, dissolve a beleza. É importante evidenciar que o indivíduo, ao proferir essa frase, se refere à beleza do rosto, excluindo o corpo afetado da deficiência. Le Breton (2007) revela que o rosto:

É, de todas as partes do corpo humano, aquela onde se condensam os valores mais elevados. Nele cristalizam-se os sentimentos de identidade, estabelece-se o reconhecimento do outro, fixam-se qualidades da sedução, identifica-se o sexo. A alteração do rosto, que expõe a marca de uma lesão, é vivida como um drama aos olhos dos outros, não raro como um sinal de privação de identidade. Um machucado, mesmo que grave, no braço, na perna ou na barriga não enfeia; não modifica o sentimento de identidade (LE BRETON, 2007, p. 60-61).

Se considerarmos que a beleza existe e se concentra principalmente, mas não exclusivamente, no rosto, ela não será invalidada, mas minimizada pela existência da lesão. Se uma pessoa não anda por exemplo, mas tem um rosto bonito, é como se o fato de ela não andar estivesse desperdiçando, tornando inútil, aquilo que de bonito ela possui. A afirmação "você é muito bonito(a), mas não tem como ficar ou namorar alguém assim" reforça essa ideia, a beleza de um corpo deficiente parece ser parcial, não engloba a totalidade; a marca da deficiência elimina a possibilidade de namorar, ou até de uma relação mais limitada imediata e sem futuro como o "ficar". Configura-se assim uma relação metonímica, na qual uma parte, a deficiência, substitui a totalidade. Um corpo que possui uma deficiência é um corpo deficiente. E um corpo caracterizado como "normal" parece ser essencial para qualquer

tipo de relação sexual ou afetiva. O uso da conjunção coordenativa adversativa “mas” coloca a beleza e a deficiência em dois campos diferentes, como se os dois fossem opostos e não pudessem existir juntos. Isso porque as conjunções coordenativas adversativas, como “mas”, expressam oposição. “As conjunções coordenativas adversativas ligam duas orações em que a segunda oração expressa o contraste da ideia iniciada na primeira oração” (NEVES, 2007, p. 1). O que faz todo sentido já que, como discutimos anteriormente, a beleza se situa no campo da pureza e a deficiência no campo da desordem, da impureza.

Outra característica da beleza é encontrar-se associada ao poder da fertilidade e à reprodução. Na condição de deficiência as pessoas seriam, portanto, consideradas potencialmente estéreis ou, podendo reproduzir filhos deficientes²⁹, a deficiência determinaria as possibilidades reprodutivas das pessoas e conseqüentemente do grupo, dificultando relações de aliança. Em o *Mito da beleza*, Naomi Wolf (1992) faz essa associação da beleza e da força como atributos para um bom relacionamento que possa visar a reprodução:

As mulheres devem querer encarná-la, e os homens devem querer possuir mulheres que a encarnem. Encarnar a beleza é uma obrigação para as mulheres, não para os homens, situação esta necessária e natural por ser biológica, sexual e evolutiva. Os homens fortes lutam pelas mulheres belas, e as mulheres belas têm maior sucesso na reprodução (WOLF, 1992, p. 15).

As pessoas com deficiência, como já citamos, lembram pela sua simples presença a fragilidade humana, são considerados incapacitados, possuem uma autonomia reduzida e, portanto, não seriam aptas a um relacionamento. Por isso as mulheres com deficiência, que, assim como o homem, são consideradas supostamente estéreis, não são consideradas adequadas para um relaciona-

²⁹ Referência do texto no qual encontramos a informação sobre o estereótipo de esterilidade associado a pessoas com deficiência: A. C. B. Maia, P. R. M. Ribeiro. Desfazendo mitos sobre a sexualidade e deficiências, Rev. Bras. Ed. Esp., Marília, v.16, n.2, p.159-176, Mai-Ago., 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S141365382010000200002&script=sci_abstract&lng=pt.

mento afetivo ou sexual. De acordo com a visão que considera a beleza como trunfo para o sucesso reprodutivo, a ideia da esterilidade se coloca no campo da feiura.

Esse discurso sobre beleza assume, entretanto, uma relevância diversa, dependendo do gênero. As considerações sobre a feiura apresentam uma disparidade de gênero. A feiura em homens será considerada mais aceitável, pois pode ser compensada por outras características positivas e complementares, como o “charme” ou a condição social. Feios, porém, charmosos. No entanto, para a autora, existe um requisito para que essa aceitação aconteça, é essencial que o “feio” mostre força física. “O homem feio tende a ser centenas de vezes pior se o seu corpo mostrar fraqueza” (SANT’ANNA, 2014, p. 73).

Para Eco (2007), é possível reconhecer o que é belo pelo sentimento que o objeto desperta em nós. A certeza de que algo nos parece belo, de acordo com cada cultura, vem das manifestações de aprovação: ao entrar em contato com este objeto, ele nos parece fisicamente desejável. Seguindo essa lógica, no caso das pessoas com deficiência, que durante a interação social causam um sentimento de angústia e desconforto por não cumprir as etiquetas do corpo, a de, por exemplo, servir de espelho do outro, isso as tornam indesejáveis.

As frases analisadas reconhecem, de alguma forma, a existência de uma possível beleza localizada, mas ao mesmo tempo, afirmam que o corpo lesionado não se enquadra no padrão de beleza do corpo humano, que além de prezar pela harmonia, preza também pelo corpo visivelmente sadio. De acordo com Oliveira, Cardoso e Denari, hoje “nas sociedades ocidentais as concepções de beleza vão ao encontro das formas e estruturas físico-corpórea: possuir uma bela face e um corpo magro e escultural tornaram-se prerrogativas para se ostentar uma beleza admirável” (OLIVEIRA, CARDOSO, DENARI, 2017, p. 69). Na frase “você é tão bonita que nem parece deficiente”, há uma associação implícita da deficiência à feiura. Outro aspecto a ser ressaltado é que se o indivíduo

é belo, ele será considerado automaticamente puro e bom, contrapondo-se aos indivíduos com deficiência, que mereceram ser considerados maus e perversos. Nesse caso o rosto esperado é um rosto que de certa forma combine com o corpo, entendido como alterado. Para Nietzsche, o feio, diferente do belo, é compreendido como sintoma e sinal de degeneração:

Aquilo que recorda minimamente a degenerescência produz em nós o juízo de 'feio'. Todo indicio de esgotamento, de idade, de peso, de cansaço, toda espécie de falta de liberdade, como a convulsão, como a paralisia, sobretudo o cheiro, a cor, a forma da dissolução, da decomposição, ainda que na extrema rarefação de símbolo — tudo provoca a mesma reação, o juízo de valor 'feio' (NIETZSCHE, 1985, p. 21).

Para Laurent (2013), a distribuição desigual da beleza representa a injustiça fundamental em qualquer sociedade. Não existe nenhum sentido ou razão nesta desigualdade fundamental, tão relevante e carregada simbolicamente em todas as culturas. Kirchof e Bonin (2013), analisando livros de literatura infantil, ressaltam que a feiura de forma frequente se caracteriza como disformes, incompletas e desproporcional:

A feiura é vista frequentemente como o contraponto de um padrão de completude definida por alguma forma idealizada – o feio seria, então, disforme, desproporcional e incompleto – e sua manifestação não se limita à aparência visual, afetando também a moral e a ética dos sujeitos representados. As bruxas dos contos de fada tradicionais, por exemplo, geralmente apresentam características de deformidade corporal (verrugas no rosto, nariz grande, corcunda, cabelo desalinhado etc.), as quais estão alinhadas com a ideia de maldade e crueldade (KIRCHOF, BONIN, 2013, p. 1075).

Não só as bruxas, mas outros personagens dos desenhos e filmes, como já vimos, que representam o mal, a vilania, apresentam lesões para caracterizar a feiura. Em alguns momentos da história nos deparamos com a exibição dos corpos tidos como anormais, esses que trazem como características lesões e deformidades em sua composição, como seres monstruosos. Courtine (2008) nos conta que no final do século XIX, na Europa, mulheres e homens

com características ditas "anormais" eram exibidos em feiras como criaturas monstruosas. As feiras arrebanhavam multidões e arrecadavam muito dinheiro: essas exposições representam as primeiras formas da indústria moderna da diversão de massa. Para o autor, a figura do monstro constitui o modelo de todos os pequenos desvios do corpo humano, por ser o princípio da compreensão de todas as formas de corpos possíveis apresentadas pela natureza, entendidas como anomalias.

Considerações finais

Apresentada essa discussão, é possível afirmar, de acordo com o discurso contido nas frases do senso comum e na breve análise de algumas figuras de desenhos animados, que a beleza das pessoas com deficiência baseada na noção de pureza e impureza, é derretida, nulificada, invalidada. De acordo com a análise e com a literatura utilizada encontramos quatro pontos relevantes: o primeiro é o contraste na frase que utiliza a conjunção coordenativa adversativa "mas", a qual sinaliza uma oposição entre a beleza e a deficiência (lesão). A segunda está atrelada à reprodução. Socialmente a beleza atua como um fator de sucesso reprodutivo, enquanto o que paira sobre as pessoas com deficiência seria crença na esterilidade. A terceira é a representação do mal, da vilania em alguns personagens de histórias infantis e filmes. Eles são feios e uma forma de representar a feiura no mal é adicionando a eles uma deficiência. Na crítica filosófica elaborada por Nietzsche, a definição de feio apresenta características sempre associadas ao corpo com uma lesão. E a última é o sentimento que a lesão causa em uma situação de contato com os outros indivíduos, despertando sentimentos opostos àqueles associados à beleza. A representação que temos geralmente coloca as pessoas com deficiência no papel de vilões, de coitados, de monstros. Representações não humanizadas que são divulgadas pelos meios midiáticos. E sendo a mídia responsável pela propagação e afirmação do modelo estético

co dominante, o que não é dito explicitamente se torna tão relevante quanto o dito.

Dessa forma, segundo Amaral (1998), esse ideal de beleza é perseguido consciente ou inconscientemente por todos os indivíduos e a fuga dessa idealização pode caracterizar a anormalidade, a diferença e o desvio. "O problema é que muitos de nós, embora não correspondendo a esse modelo estético ideologicamente construído, o utilizamos em nosso cotidiano para a categorização/validação de nós mesmo e dos outros" (AMARAL, 1998, p. 11).

Referências

AMARAL, Lígia. Sobre crocodilos e avestruzes: falando de diferenças físicas, preconceitos e sua superação. In: AQUINO, J. G. (Org.). **Diferenças e preconceitos na escola: alternativas teóricas e práticas**. São Paulo: Summus, 1998.

AMARAL, Rita; COELHO, Antônio Carlos. **Nem santos nem demônios: considerações sobre a imagem social e a autoimagem de pessoas com deficiência**. BENGALA LEGAL. 2002. Disponível em: <http://www.bengalalegal.com>. Acessado em: 12 de maio de 2019.

BAMPI, Luciana Neves da Silva; GUILHEM, Dirce; ALVES, Elieonai Dornelles. Modelo social: uma nova abordagem para o tema deficiência. **Rev. Latino-Am. Enfermagem**, Ribeirão Preto, v. 18, n. 4, p. 816-823, Aug. 2010. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.scielo.br/pdf/rlae/v18n4/pt_22.pdf&ved=2ahUKEwjRhM6guITqAhWzIbkGHWc2Cbs-QFjAAegQIBB&usq=AOvVaw1NbsPO20DHS1WKJc7Md3tb. Acesso em: 10 de abril. 2019.

BUSCAGLÍA, Leo. **Os deficientes e seus pais**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1998.

COURBIN, A., COURTINE., J. J., VIGARELLO, G. (orgs.) **História do Corpo**. Petrópolis: Vozes, 2008.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1966.

ECO, Umberto. **História da feiura**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. São Paulo: LTC, 1963.

KIRCHOF, Edgar Roberto. BONIN, Iara Tatiana. Representações do Feio na Literatura Infantil Contemporânea. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1069-1088, out./dez. 2013. Disponível em: http://www.ufrgs.br/edu_realidade

LAURENTE, Pierre Joseph. **Belezas imaginárias**: antropologia do corpo e do parentesco. São Paulo: Ideias & Letras, 2013.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 2.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

MAIA, Ana Cláudia Bortolozzi. RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. Desfazendo mitos sobre a sexualidade e deficiências. **Rev. Bras. Ed. Esp.**, Marília, v.16, n.2, p.159-176, Mai.-Ago., 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbee/a/kYLkXPZsQVxZ85S95S3fQMz/abstract/?lang=pt#:~:text=A%20ren%C3%A7%C3%A3o%20nesses%20mitos%20revela,que%20s%C3%A3o%20estigmatizados%20pela%20defici%C3%Aancia>.

MELLO, Anahi Guedes de. Deficiência, incapacidade e vulnerabilidade: do capacitismo ou a preeminência capacitista e biomédica do Comitê de Ética em Pesquisa da UFSC. **Ciência & saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 10, out. 2016. p. 3265-3276. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/csc/v21n10/1413-8123-csc-21-10-3265.pdf>. Acesso em: 08 de abril de 2019.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Livraria Freitas Bastos S.A, 1971.

NEVES, Flávia. Conjunções adversativas. **Norma Culta**. 2007 <https://www.normaculta.com.br/conjuncoes-adversativas/>. Acesso 16 de junho de 2019.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos**. Lisboa: Edições 70, 1985.

OLIVEIRA, Everton Luiz de.; CARDOSO, Daniel Cordeiro. DENARI, Fátima Elisabeth. O corpo humano como alimento para a sexualidade. **Doxa: Rev. Bras. Psicol. Educ.**, Araraquara, v.19, n.1, p. 67-79, jan./ jun. 2017. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://periodicos.fclar.unesp.br/doxa/article/download/10821/7007&ved=2ahUKEwjS393vvo-TqAhXII7kGHeBwBr4QFjAAegQIAxAC&usg=AOvVaw3BieyXWAG58iLQVv5GmnV0> Acesso em: 29 de março de 2019.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. **História da beleza no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2014.

SCHEWINSKY, Sandra Regina. A barbárie do preconceito contra o deficiente - todos somos vítimas. **Acta fisiátrica**. São Paulo: Lemos v.11, n.1(abr.2004), p.7-11, disponível em: <https://cdn.publisher.gnl.link/actafisiatrica.org.br/pdf/v11n1a01.pdf>

SILVA, Otto Marques da. **A epopeia ignorada: a pessoa deficiente na história do mundo de ontem e de hoje**. São Paulo: CEDAS, 1987.

TUCHERMAN, Ieda. **Breve história do corpo e de seus monstros**. Lisboa: Veja, 1999.

WOLF, N. **O Mito da Beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as Mulheres**. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1992.

Parte 5

Cultura, economia e políticas públicas

Cultura e consumo: investigações e debates na UFRB

Cláudio Márcio Rebouças
Vanessa Ionara Rodrigues
Juliet Cerqueira Saraiva Luft
Thaís Campos Lima
Anastácia Flora Oliveira
Salete Nery

Introdução

As reflexões da sociologia, desde os seus princípios no século XIX, se voltaram a problematizar com agudeza as características e consequências da consolidação do capitalismo, quanto à produção das mercadorias e distribuição desigual das riquezas e recursos num momento da história de centralidade do econômico, enquanto esfera coordenadora das ações humanas. No entanto, esse mesmo período foi marcado pela diferenciação crescente do simbólico-cultural, nos termos mais particulares da sociologia, como um antípoda do econômico – mas, ao mesmo tempo, a ele umbilicalmente vinculado.

Na Europa, inicialmente se consolidam a arte e o mercado no XIX. Ainda que as tensões existissem, a chamada *indústria cultural* se estabeleceria apenas no século XX. Ao contrário do processo que tomou lugar especialmente na Europa, a relativa autonomização do artístico-cultural no Brasil se dá apenas no século XX, simultaneamente à entrada no país da *indústria cultural* (ORTIZ, 1999), o que constitui, portanto, uma especificidade. O século passado teria sido, mais globalmente, o da rivalização e aproximação, nas bases do mercado, entre o cultural e o econômico em uma lógica específica da diferença como valor, e não na base da equivalência, como ocorria com as mercadorias mais convencionais nos

primeiros tempos do capitalismo. Alguns autores apontaram a importância de se debater o valor das mercadorias também quanto a seu caráter *simbólico* (BAUDRILLARD, 1995) e outros, mais recentemente, chegaram a afirmar o processo de desdiferenciação entre cultural e econômico (JAMESON, 2001). Aquilo que se evidencia, por fim, é que mercado e cultura se atravessam. No caso do Brasil, por sua singularidade, entender cultura significa enfrentar questões e debates muito específicos, mas que podem contribuir para iluminar o que está, inclusive, para além deste país.

Como bem afirmou Bourdieu (2001), o simbólico vai além de um sistema de comunicação, na medida em que se coloca como via de construção da coesão social, premissa que torna o controle dos mecanismos de elaboração do simbólico um objeto de disputa política e justifica a "culturalização" dos diferentes produtos postos no mercado, independente de sua natureza. Não apenas a produção, mas o processo que interconecta produção e consumo passa a ser objeto de interesse para a compreensão de um mundo definido, dentre outros aspectos, como uma *sociedade de consumo* ou *sociedade de consumidores*, evidenciando uma de suas características flagrantes.

As pesquisas que conformam este específico texto dizem respeito a uma agenda de investigações em torno da cultura, do ponto de vista sociológico e em franco diálogo com a contribuição de outras áreas, na sua relação com o consumo. Importa aqui a efetivação de um debate que toma diversificados objetos, com suas características específicas, e, portanto, que "pedem" diferentes estratégias em termos de métodos e técnicas no sentido de tentar compreender nossa relação com o simbólico a partir dos temas da socialização, das sociabilidades, dos afetos e, obviamente, do mercado – este tomado em termos de trocas simultaneamente econômicas e simbólicas.

Tais objetos, expressões culturais, são tomados, portanto, enquanto síntese de relações sociohistoricamente estabelecidas e que, por isso, podem ser ponto de partida para interpretações

de aspectos que respeitam aos modos de vida que os constituíram e permitem seu uso, ao mesmo tempo em que, enquanto parte do mundo vivido, atuam (simbolicamente) ajudando a construir o mundo, inclusive em termos de possíveis *violências simbólicas*. Nosso interesse é compreender essa dinâmica que faz com que o simbólico seja elemento fundamental para compreensão das interações humanas, especialmente num momento em que simples mercadorias postas à venda assumem o caráter de instrumentos de afirmação de identidades ou mesmo veículos que, fetichizados, contribuiriam na busca do prazer e felicidade (BAUMAN, 2008, LIPOVETSKY, 2008). Para tanto, o que primeiro importa é a problematização, ou conjunto de problematizações, que essa diversidade de objetos permite tecer e descortinar em suas singularidades.

Temos dois macroprojetos interligados em desenvolvimento a respeito desta temática, dentre os projetos com suporte no Grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB), com sede na UFRB e inscrição no Diretório de Grupos de Pesquisa do CNPq. Um desses macroprojetos, intitulado "Memória e Construção Social dos Gostos: Relações entre Cultura, Mercado e Consumo", de caráter interinstitucional (em parceria com a Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB), tem como objetivo primordial compreender práticas de produção/consumo em contexto capitalista em sua relação com os processos sócio-históricos de formação dos gostos. Para tanto, articula os temas da memória, da formação dos gostos e do consumo a partir de diferentes bens simbólicos (expressões culturais) e, pois, do tema da economia simbólica, âmbito da sociologia da cultura. O outro macroprojeto, intitulado "Corpo, Sociabilidades e Afetos: Trajetórias, Trânsitos e Experiências", tem por objetivo, a partir da triangulação entre corpo, sociabilidades e afetos, dar conta de múltiplas experiências de relacionamento social, no sentido de entender os mecanismos de sociabilidade, socialização e afetos que conformam, mobilizam e movimentam diferentes figurações humanas e constituem diversificados sistemas sociais de classificação.

Enquanto macroprojetos interligados, abrigam projetos desenvolvidos por estudantes em processo de formação, de graduação e pós-graduação, que, a partir de suas inclinações e inquietações, definem problematizações em sociologia da cultura a partir de diferentes expressões culturais. Infelizmente, no entanto, serão tomados apenas alguns desses trabalhos desenvolvidos no âmbito do ECCOS.

Literatura e gênero

A literatura é objeto clássico dos esforços de compreensão sociológica do mundo a partir da cultura, por dizer respeito a uma das expressões simbólicas mais rapidamente reconhecidas como arte, ao mesmo tempo em que se tornou, no mesmo período da consolidação de sua autonomia, objeto de reflexões e críticas por sua crescente mercantilização, o que expunha as tensões da relação cultura-dinheiro com bastante força já no século XIX (BOURDIEU, 2002).

Na monografia intitulada "*Whitney, Meu Amor: as representações do feminino, masculino e as opiniões das leitoras da obra de Judith Mcnaught*" (2019), Juliet Luft parte do questionamento a respeito da relação que leitoras estabelecem com a obra no que se refere às discussões sobre gênero. Para tanto, toma um *best seller* atual, com edições em 1999, 2014 e 2018. A escolha tem por justificativa primeira se tratar de um *best seller*, na contramão daquilo que muitos estudiosos se dedicaram a fazer. Essa recusa em estudar o amplamente consumido provavelmente é tributária da concepção de que, por seu alcance, tais obras seriam como leves (por serem entretenimento) e, portanto, não careceriam de reflexão ou não propiciariam reflexão por parte de seus leitores, por um lado, e também seriam quase estéreis do ponto de vista acadêmico-científico, por outro. No entanto, é a ideia de uma suposta leitura menos comprometida que leva Luft à escolha por um *best seller*, uma vez que o suposto pouco impulso à reflexão poderia ter maior potencial de influência junto às leitoras mais desatentas. Deste modo, o

que a obra apresenta em termos de relações de gênero a partir do casal principal dessa narrativa ambientada no século XIX, isto é, num momento de relações de gênero ainda menos igualitárias em comparação ao que observamos hoje?

Avançar neste tipo de reflexão significa, em outros termos, assumir um tipo de posicionamento sobre a relação que estabelecemos com as expressões culturais que se distancia de uma compreensão de que o leitor “recebe” uma obra; assume-se que os leitores são interpretantes das obras com que tomam contato. Trata-se de uma relação que é estabelecida à luz do horizonte de compreensão dessas leitoras e leitores. Neste sentido, afirmar bourdianamente o *poder simbólico* e, pois, o lugar do simbólico na construção, inclusive desigual de mundo, não é sinônimo de afirmação de passividade. Somos obrigados a investigar o modo como a relação com as obras se processa na especificidade dos “objetos culturais” e das pessoas que os constroem e/ou “consomem” num determinado contexto. O enfrentamento desse debate é feito, na monografia, em diálogo óbvio com a sociologia, mas também com a história cultural, a exemplo das contribuições de Chartier (1991), e com a teoria da recepção (BRISOTTO, 2012, FARIAS, 2017).

Utilizando-se das redes sociais, a pesquisadora toma como corpus empírico publicações (*posts*) a respeito do livro feitas por leitoras da obra na Página Paixão por Letras no Facebook a respeito e as respostas a um questionário aplicado com 23 (vinte e três) leitoras, de diferentes partes do Brasil, que interagem na citada página da *web*. Foi necessário investigar o tipo de padrão de homem, de mulher e de relação homem-mulher apresentado na obra para buscar entender o posicionamento dessas leitoras. Deste modo, discutir gênero, especialmente masculinidade e mais especialmente ainda na relação com a literatura, foi passo fundamental – as obras de Saffioti (1987), Bellin (2011), Connell (2005), dentre outras, foram utilizadas. Buscou-se identificar se as leitoras aceitavam, na obra, determinados comportamentos hoje entendidos como abusivos – marcados, inclusive pela violência simbólica

e física contra a mocinha, Whitney – e que poderiam estar naturalizados enquanto comportamentos típicos (normais) e mesmo corretos de homens. Essas leitoras desenvolveram algum encantamento pelo Duque de Claymore, apresentado na obra como modelo de homem desejado/desejável? As respostas foram diversificadas, mas, ainda assim, apontaram uma série de questionamentos e críticas ao comportamento do Duque evidenciando que as jovens leitoras do romance em grande medida discutem a respeito do que leem e incorporaram elementos fundamentais de um debate mais recente sobre relações de gênero, de modo a perceber e não aceitar as ações do Duque. E as redes sociais são lugares privilegiados para essas jovens leitoras que buscam espaços de encontro para que o debate efetivamente ocorra ao exporem suas diferentes opiniões a respeito das obras com que têm contato. A partir de tais encontros na rede e do confronto de ideais que propiciam, concepções vão sendo postas à prova e reformulações vão se dando numa construção coletiva de posicionamentos que, inclusive, passa a afetar com maior agudeza o trabalho dos próprios autores literários.

Gênero, beleza e corpo

A monografia de Vanessa Ionara Rodrigues, intitulada “Beleza pura: um debate sobre corpo, consumo, juventude e construções identitárias na contemporaneidade” (2016), também se volta a questões de identidade e gênero, mas a partir de mote distinto. A investigação se dá à luz de um conjunto de questões que têm como ponto de partida dados estatísticos sobre o consumo de produtos e serviços ligados à beleza corporal no Brasil. Segundo Rodrigues, em dados atualizados, lideramos o *ranking* mundial de cirurgias plásticas entre adolescentes e somos o 2º lugar entre a população geral; ocupamos o 2º lugar em número de academias de ginástica; 4º lugar no consumo mundial de produtos de beleza e higiene, como cosméticos (ocupávamos o 2º lugar em 2015) e nos destacamos pelos números de salões de beleza a clínicas de estética registrados, da-

dos que não consideram os empreendimentos informais (ABIHPEC, 2019, SBCP, 2017) . Assim, questiona: o que justifica o gritante índice de consumo da beleza no Brasil? Como explicar socialmente a busca pela beleza e o consequente uso de intervenções estéticas recorrente na atualidade? Quais são as representações de corpo e beleza vigentes entre os jovens do século XXI? Como conceber essa tão discutida valorização da própria imagem? De que forma as identidades desses jovens sofrem influência desse aspecto social? Como os aspectos simbólicos relativos ao corpo e ao consumo da beleza se manifestam no cotidiano das moças e dos rapazes, atentando para possíveis divergências baseadas no gênero? Quais são as insatisfações recorrentes e mecanismos de intervenção mais utilizados?

O ponto de partida da investigação, portanto, foram os dados estatísticos nacionais sobre o consumo da beleza. A partir daí o debate sobre corpo e representações acerca do corpo (LE BRETON, 2007, MAUSS, 2003), corporeidade e beleza no Brasil (SANT'ANNA, 2014, BRAGA, 2013) foi interpretado à luz das noções de *informalização* (WOUTERS, 2012), *docilização* (FOUCAULT, 2009) e *cultura do narcisismo* – ancorada esta no debate sobre responsabilização, necessidade de autocontrole e cultivo do corpo, a partir de Mirian Goldenberg (2002). A abordagem levou a que o debate sobre corpo e consumo precisasse ser articulado ao tema das identidades (HALL, 2005, FEATHERSTONE, 1995, NUNES, 2007). As identidades, assim como a identidade do consumidor, são tomadas como mutáveis, multiplamente influenciadas, articuladas discursivamente e fortemente marcadas pelo contexto (marcado tanto pelo “local” quanto pelo “global”), influenciando a agência do indivíduo, mas não a determinando inteiramente.

Articulando os temas corpo, consumo e identidade, pois, a pesquisa foi desenvolvida a partir de um grupo de estudo com a turma de 3º ano de ensino médio do Colégio Estadual de Cachoeira (CEC), período vespertino, formada por 36 estudantes (24 mulheres e 12 homens) matriculados, que responde aos recortes estabelecidos: a turma é formada por homens e mulheres situados

na Classe C (SAE, 2012), com renda familiar per capita mensal entre R\$ 291,00 e R\$ 1.019, e na geração Z, de pessoas nascidas entre 1991-2000. Foram utilizados dois dispositivos de construção de dados, sendo estes um questionário exploratório e entrevistas semiestruturadas gravadas e transcritas.

Para os jovens entrevistados, que representam um grupo que passa por um período de transição, a esfera do consumo apresenta-se como a viável forma de acesso ao mundo social e seu padrão de consumo tende a se moldar ao nível de poder aquisitivo: a aparência é concebida como um dever, uma preocupação relativa à aceitação, inclusive profissionalmente falando. E tal dever, que envolve uma série de obrigações, fazeres, preocupações e dispêndios é, ainda assim, articulado a prazer, visto as recompensas simbólicas e sociais que constituem a promessa da satisfação e o angario de maior autoestima. E nisso algumas barreiras anteriores de diferença entre o masculino e o feminino chegam a ser transpostas: os rapazes começam a se ocupar com o corpo a partir de preocupações estéticas declaradas. Ainda que o efetivo resultado seja importante, como afirma Campbell (2001), o centro do prazer é o processo de se preparar, alimentado pela expectativa de um resultado que talvez nunca seja alcançado, posto que tem por combustível uma fantasia romântica de plena satisfação objetivamente inalcançável. Para Bauman (2008), é isso que caracteriza a vida voltada ao consumo: a insatisfação constante e a tentativa de dar conta dela através da aquisição de coisas - com a culpabilização pelo fracasso sempre atribuída ao indivíduo que escolheu mal e precisa retomar ao mercado para ajustar suas escolhas. Por outro lado, ter o direito de cuidar de si é vivido como merecimento; a questão é que cuidar de si está hoje necessariamente atravessado pela lógica do consumo capitalista.

Corpos, festas e afetos

Corpo também é o tema da pesquisa de Cláudio Rebouças, mas o corpo dos "cães" da festa do Bonfim de Muritiba, como é

popularmente conhecida. Esta festa ocorre há aproximadamente dois séculos, sendo composta por: fincamento de bandeira, pregação, missas festivas, novenários, visitas pastorais dos padres a enfermos, filarmônicas centenárias da cidade (5 de Março e Lira Popular Muritibana), barracas de largo, vendedores ambulantes, lavagem de escadaria da igreja, samba de roda, atrações musicais no largo da praça, lavagens com caretas e "cães" pelas ruas da cidade... Ou seja, trata-se de uma festa de largo.

A partir da dinâmica da lavagem (músicos tocando instrumentos de sopro e percussivos arrastando uma multidão pelas ruas da cidade), o pesquisador construiu uma etnografia, intitulada "O 'Diabo' no Meio da Rua: a configuração dos cães na Festa do Senhor do Bonfim/Muritiba-BA" (2013), que ajudou a compreender os "cães" (sua presença, características e significados) no âmbito da festa dedicada ao Senhor do Bonfim em Muritiba, cidade serrana do recôncavo baiano; celebração composta por vivências sagradas e profanas que se encontram no espaço da festa, do templo, das ruas, das praças e do palco. Daí, dentre as diversas encenações que invadem as ruas da cidade neste período, ocorre também a apresentação dos "cães" que trazem um misto de beleza e medo não só aos habitantes da cidade, mas também a possíveis visitantes. Os "cães" são homens (em sua maioria) que pintam os seus corpos com óleo queimado, alguns possuem animais peçonhentos (sapos ou cobras em gaiolas), chifres, tridentes, e quase sempre são relacionados a representações de um imaginário popular diabólico. Eles correm pelas ruas da cidade realizando suas "diabruras", brincadeiras, sustos, correndo atrás e sujando os foliões. Assim, a pesquisa se centrou na figura do "cão" (diabo) e suas representações simbólicas no espaço das lavagens na festa, seus códigos e significados no passado e na contemporaneidade.

O ponto de partida dessa investigação baseou-se em um levantamento de trabalhos científicos voltados às festas populares de caráter massivo. Sobre o contexto específico de Muritiba havia uma escassez muito grande, logo, tornava-se demasiadamente

mais complexa a pesquisa e, também, apontava para relevância do tema. É válido destacar que a pesquisa se centrou em entrevistas semiestruturadas. As fotografias e vídeos das lavagens foram também utilizados para revelar a presença dos "cães" na festa, perceber a postura desses homens e dessas mulheres perante a necessidade de demarcar espaço e presença na folia, bem como o diário de campo foi elemento primordial que permitiu registrar percepções e *insights* que se deram ao longo da observação participante dos festejos.

Para Brandão, festas são "situações de trocas entre pessoas através de símbolos e sentidos, que a vida sabe, a fé relembra, a cultura escreve e a festa canta, dança e diz a quem venha ver e ouvir" (BRANDÃO, 2010, p.28). Na festa de largo, a fé e a diversão se tocam, pois se "muitos dos que vão para à igreja não participam das folias do largo... há os que se fazem presentes nos dois espaços da festa" (SERRA, 2009, p.73). Através de um olhar socioantropológico, a Festa do Senhor do Bonfim em Muritiba-BA foi pesquisada a partir da noção de figuração do sociólogo alemão Norbert Elias (2008) para compreender a figura do "cão" dentro da festa, uma vez que o "cão" compõe a lavagem, que conseqüentemente ajuda a compor a festa. De fato, a festa está vinculada a uma cidade e essa última a um território. São assim figurações dentro de figurações maiores e suas ações são interdependentes e de interpenetrações. O caminho foi buscar de maneira constante e criteriosa perceber os jogos de interesses, os conflitos, as cumplicidades, as ações dos "cães" no espaço da casa-rua-festa. Do ponto de vista figuracional, o "cão" vive uma interdependência com outros cães, caretas, muquiranas, músicos, foliões, dentre outros. Entretanto, entre esses grupos, o estigmatizado como demoníaco é a figura do "cão". Assim, o que leva o humano a tornar-se "cão" na festa? Este era o grande questionamento.

Cabe ressaltar que, se por um lado, a tradição do sair de "cão" nas lavagens é reencenada a cada ano, como reprodução de uma educação geracional, as mudanças existentes são fruto

de reconstruções e, por isso mesmo, ação criadora-limitada das pessoas sociais. E é neste sentido que a pesquisa abordou a festa como totalidade-tensionada-integrada em constante movimento. A figuração-festa envolve muitas redes de pertencimento, muitos fios que se tocam e, mesmo em conflito, se completam formando uma totalidade complexa. De fato, ser "cão" na festa tem a ver com um suposto deslocamento do imaginário diabólico popular que no processo histórico brasileiro estigmatizou o corpo negro. Porém, na festa, eles acessam outro lugar social, isto é, o "cão" é o "dono da rua", e, ainda que temporariamente, a ordem social é invertida. Além do mais há um processo de resignificação do imaginário fálico que se tem sobre o corpo negro, ou seja, se historicamente o homem negro era visto como viril, cuja sexualidade "selvagem" aproximava-o do descontrole do apetite sexual, é possível que os "cães" (homens) nas lavagens se apropriem desse imaginário e, para benefício próprio, expõem e impõem seus corpos para serem vistos e desejados sexualmente. O cão carrega "tom" de autenticidade e, ainda que com aparência de brincadeira, o grupo de "cães" ganha novos adeptos a cada ano num processo que envolve criação-manutenção e recriação de um imaginário diabólico. Assim sendo, a figura do "cão" encontra-se em disputa e compoando a festa simultaneamente e com outros "cães" e outras possibilidades de manifestações na festa, daí que o sino do Bonfim e o chocalho do "cão" formam uma totalidade complexa de narrativas corporais que se tensionam, se reinventam e se complementam, evidenciando que esses corpos compõem criativamente a narrativa da festa (que envolve religião, política, cultura...) e, portanto, são expressão da memória da comunidade.

Como tais, a ligação com as festas vai muito além de pasatempo e significa a construção de um vínculo afetivo em que a participação nesses festejos comunitários por anos a fio representa expressão da ligação identitária e afetiva com o próprio lugar. É deste modo que também Thaís Campos Lima busca compreender a visão dos espadeiros de Cruz das Almas, responsáveis pela

fabricação e guerra de espadas e que continuam a produzir e a festejar com as espadas no São João cruzalmense mesmo após a proibição da guerra pela juíza Luciana Amorim em todo o território do município no ano de 2011, no que tange ao fazer, tocar ou ter posse dessas espadas. O título, ainda provisório, desta monografia, em processo de elaboração é: "A Guerra de Espadas de Cruz das Almas/BA: uma história contada pelos espadeiros".

O trabalho, portanto, tem como objetivo compreender a relação dos espadeiros, que fabricam e tocam as espadas, com a Guerra de Espadas após a sua proibição, uma vez que, mesmo embargada na cidade, a Guerra de Espadas ainda ocorre todos os anos em pontos específicos e com entusiasmo pela parte da população cruzalmense que considera essa proibição uma forma de depreciação da tradição que perpassa gerações. A proibição acirrou ainda mais as divergências de opiniões entre as pessoas que acreditam ser a batalha uma tradição da cidade e os críticos a tal atividade, que a denominam como atividade perigosa.

Busca-se, na pesquisa, captar a dinâmica da festa de São João de Cruz das Almas como uma possível "co-dependente" da Guerra de Espadas, fator esse decorrente dos dias em que ocorre a Guerra e ao fato do São João de Cruz das Almas ser representado/identificado pela Guerra. Além de identificar as prováveis transformações na relação dos espadeiros com a festa, busca-se compreender a conexão dos espadeiros com a feitura/fabrico das espadas como uma tradição familiar e/ou mercantil, articulando-se, deste modo, afetos, identidades, política, mercado e, obviamente, cultura. Juntamente a Carvalho (2010), observa-se que existem duas maneiras de compreender os significados das mudanças desse jogo baseado na confiança: o primeiro é a forma como a espada se tornou símbolo de Cruz das Almas, e o segundo como ao mesmo tempo se torna símbolo de violência. O interesse é entender, nesse contexto de mudanças e tensões, aquilo que Adriana Oliveira (2010) denomina identidade espadeira, resultado do reconhecimento da importância social, cultural e econômica da Guerra

de Espadas; identidade formada não apenas por espadeiros, mas também por apoiadores da manutenção da guerra na cidade.

Deste modo, interessa compreender as expressões culturais em seus modos de experimentação e em suas mudanças e mesmo em sua possibilidade de desaparecimento ou desaparecimento de fato. Este é o caso do trabalho em desenvolvimento por Anastácia Flora Oliveira, com título provisório "A Festa na Cidade, a Cidade na festa: as redes de figuracionais da festa de Senhor São Félix em São Félix-BA". A pergunta de partida é: por que a festa de rua em louvor a São Félix, patrono da cidade, desapareceu? A primeira estratégia foi acessar a memória dos moradores antigos da cidade e buscar resgatar o que era a festa, quem a organizava, como ela era vivida e como/quando foi desaparecendo. E o mesmo elemento que compareceu nas outras duas pesquisas antes mencionadas aqui reaparece: entender a festa é entender a relação das pessoas com o lugar. Daí que a sócio-história comparece como fator fundamental numa sociologia da cultura que se faz vinculada a uma sociologia dos processos. A festa de São Félix não era apenas um festejo religioso; era o momento de expressão das disputas e expectativas em relação à própria cidade através da concorrência entre as duas principais charutarias do lugar, uma alemã que era a Companhia Dannemann (de maior destaque econômico e inserção política) e uma brasileira que era a Companhia Costa Penna (SANTANA, 2016). A prosperidade da festa parecia estar articulada ao sucesso das charutarias com seus produtos tipo-exportação, que ainda hoje são marca do lugar. Geraldo Dannemann foi um dos articuladores da emancipação de São Félix, cidade que, então, nos princípios do século XX parecia vocacionada ao desenvolvimento econômico a partir da produção dos charutos e em conformidade com as projeções de desenvolvimento nacionalmente gestadas para o Brasil. Deste modo, insinua-se que o declínio da festa se confunde com o declínio das charutarias em função da Grande Guerra e da concorrência com os charutos cubanos e, portanto, com a possível desilusão quanto à promessa de prosperida-

de a partir do desenvolvimento econômico-industrial. A frustração – enquanto sentimento que pode enfraquecer laços afetivos com a cidade e com a festa, expressão de coesão e construtora de coesão e laços comunitários – poderia ser a chave explicativa para o desaparecimento da festa?

Considerações finais

As pesquisas aqui apresentadas, apesar de suas singularidades de objeto e de interesse temático, se desenvolvem a partir da sociologia da cultura, enquanto área de vinculação, e horizontes interpretativos (teóricos) convergentes, uma vez que se aproximam pelo tipo de olhar que lançam sobre e a partir das diferentes expressões da cultura. Neste sentido, a coesão das investigações é dada pela reafirmação do grupo de pesquisadores enquanto grupo, o que permite a exploração, em bom sentido, de estratégias variadas pinçadas nos usos da antropologia, da história, dos estudos da linguagem, dentre outros, com recurso à etnografia e a dados estatísticos, observação e realização de entrevistas, sejam semiestruturadas e/ou questionários, além do recursos aos registros e análise de imagens, inclusive publicitárias. Por outro lado, trata-se de um fazer sociológico que interroga processos e, portanto, dialoga tanto com uma perspectiva de *longa duração* como interpreta o mundo social a partir de jogos de escala. O que importa é entender o movimento das figurações humanas em sua dinamicidade constitutiva que envolve integrações (o centrípeto) e dispersões (o centrífugo) em contextos específicos de interação marcados pelo mercado, pela disputa, por desigualdades, por identidades e afetos.

Assim, é possível passear por obras literárias vastamente consumidas num mundo e momento de afirmação de que há poucos leitores, do mesmo modo que vasculhar gostos e modos de construção do corpo via produtos e serviços ligados à aparência física ou ainda personagens ou mesmo festas em crescimento, em transformação ou mesmo em desaparecimento. Tais interpretações

anunciadas por estas pesquisas realizadas por estudantes de graduação da UFRB evidenciam que aquilo que mais importa não é o objeto, mas o modo como o tomamos a partir de problematizações bem fundamentadas. Neste sentido, todo objeto de estudo é digno da curiosidade intelectual e do olhar sociológico porque sintetiza o mundo e, portanto, a história do qual faz parte. Nosso trabalho é tomá-los a fim de descortinarmos o que eles podem nos mostrar sobre nós, o nós que os construiu, transforma ou faz desaparecer.

Referências

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DA INDÚSTRIA DE HIGIENE PESSOAL, PERFUMARIA E COSMÉTICOS (ABIHPEC). **Panorama do Setor**: 2019, 2019. Disponível em: <https://abihpec.org.br/publicacao/panorama-do-setor-2019-2/>. Acesso em: 01 de junho de 2020.

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1995.

BAUMAN, Zigmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BELLIN, Greicy Pinto. A crítica literária feminista e os estudos de gênero: um passeio pelo território selvagem. **Revista FronteiraZ**, São Paulo, n. 7, dezembro de 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/fronteiraz/article/view/12201/8846>. Acesso em: 12 de outubro de 2015.

BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAGA, Amanda. **Retratos em preto e branco**: discursos, corpos e imagens em uma história da beleza negra no Brasil. 2013. 229 p. Tese (Doutorado em Letras) - Faculdade de Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e Folia, Festa e Romaria**. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.

BRISOTTO, Bruno. Notas sobre estética da recepção e crítica feminista. **Cenários**, Porto Alegre, v.02, n. 6, 2012. Disponível em: https://www.academia.edu/2360463/Notas_sobre_Estética_da_recepção_e_cr%C3%ADtica_feminista. Acesso em: 27 de junho de 2019.

CAMPBELL, Colin. **A ética romântica e o espírito do consumismo moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001 (Artemídia).

CARVALHO, Moacir. Brincando com fogo: as transformações da Guerra de Espadas em Cruz das Almas. In: FARIAS, Edson (Org.). **Práticas culturais: nos fluxos e redes da sociedade de consumidores**. Brasília, DF: DPP/UnB, Verbis Editora, 2010. p. 317-52.

CHARTIER, R. O mundo como representação. **Estud. av.**, São Paulo, v. 5, n. 11, abril 1991, p. 173-191. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141991000100010-&lng=en&nrmiso. Acesso em: 12 julho de 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141991000100010>.

CONNELL, R. W. **Masculinities**. 2.ed. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2005.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Lisboa: Edições 70, LDA, 2008.

FARIAS, Denis Alves. O texto literário e a estética da recepção: um encontro entre os cânones e a paraliteratura. **RELVA**, Unemat, v.04, n. 02, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/relva/article/view/2824>. Acesso em: 12 de agosto de 2019.

FEATHERSTONE, MIKE. **Cultura de Consumo e Pós-Modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2009.

GOLDENBERG, Mirian. **Nu & Vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultura na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

LE BRETON. David. **A Sociologia do Corpo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LUFT, Juliet Cerqueira de Saraiva. **Whitney, Meu Amor: as representações do feminino, masculino e as opiniões das leitoras da obra de Judith Mcnaught**. 2019. 93f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, Bahia, 2019.

JAMESON, Fredric. **A cultura do dinheiro: ensaios sobre a globalização**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2003. p. 399-422.

NUNES, Brasilmar Ferreira. Consumo e Identidade no Meio Juvenil: considerações a partir de uma área popular do Distrito Federal. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 22, n. 3, p. 647-678, set./dez. 2007.

OLIVEIRA, Adriana. Identidade espadeira: a construção de um adjetivo cultural e social. Queima de espadas da cidade de Cruz das Almas - Bahia 1980-1990. In: X ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 2010, Recife. **Anais...** Recife: UFPE, 2010. Disponível em: https://www.encontro2010.historiaoral.org.br/resources/anais/2/1269180630_ARQUIVO_IDENTIDADEESPADEIRA.Adriana.pdf. Acesso em: 12 de abril de 2018.

ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

RODRIGUES, Vanessa Ionara dos Santos. **Beleza pura: um debate sobre corpo, consumo, juventude e construções identitárias na contemporaneidade**. 2016. 93f. Trabalho de Conclusão de Curso

(Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, Bahia, 2016.

SAE. **Vozes da classe média**. Brasília: Marco Zero, 2012. Disponível em: http://sae.gov.br/site/wp-content/ciclodepalestras/livro.php?id=120927214427-33cc2701744f4b3d99dd3616fcd721ec&name=03_Vozes_da_Classe_Media_edicao_marco_zero. Acesso em: 15 de outubro de 2014.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SANTANA, Rosileia Prado. **Impasses, riquezas e poder no Recôncavo da Bahia**, São Félix (1890-1930). 2016. 121f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais: Cultura, Desigualdades e Desenvolvimento) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, Bahia, 2016.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. **História da Beleza no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2014.

SERRA, Ordep. **Rumores de Festa: o sagrado e o profano na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

SILVA, Cláudio Márcio Rebouças. **O "Diabo" no meio da rua: a configuração dos cães na Festa do Senhor do Bonfim/Muritiba-Ba**. 2013. 146f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, Bahia, 2013.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE CIRURGIA PLÁSTICA (SBCP). **Censo 2016: situação da cirurgia plástica no Brasil, 2017**. Disponível em: <http://www2.cirurgiaplastica.org.br/wp-content/uploads/2017/12/CENSO-2017.pdf>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

WOUTERS, Cas. Como continuaram os processos civilizadores: rumo a uma informalização dos comportamentos e a uma personalidade de terceira natureza. **Sociedade & Estado**. Dossiê Norbert Elias, Brasília, v. 27, n. 3. set./dez. 2012, p. 546-570.

Os percursos teóricos da sociologia econômica

*Ana Celi Santos de Oliveira
Thais Joi Martins*

Introdução

Segundo Swedberg (2003), a Sociologia Econômica estuda os fatos econômicos entendendo-os como fatos sociais. Dirigindo-se a economistas e sociólogos, aconselha-os a investigar esses fatos levando em conta sua dimensão de relação social, mas sem deixar de fora a dimensão do comportamento egoísta, a qual considera questão central nessa problemática. Assim, a Sociologia Econômica sugere que é preciso e vantajoso aproximar as teorias econômicas e sociológicas, no intuito de melhorar as explicações para os fatos econômicos.

No entanto, a ideia apresentada acima não é pertencente ao final do século XX. Segundo Steiner (2006), o autor aponta que o primeiro movimento de envergadura que levou diversos teóricos em direção à Sociologia Econômica aconteceu nas décadas de 1890-1920, e que tal período possui certas particularidades que ajudaram a entender melhor o presente. Deste modo, o autor relata que, somente a partir de 1870, a teoria econômica marginalista deparou-se com dificuldades, pois necessitava enfrentar as críticas e reivindicações de que sua abordagem fosse mais histórica e institucional, encarando, portanto, os limites de seu programa de pesquisa. E prossegue informando que:

Naquele momento, a sociologia econômica, na opinião de um grande teórico marginalista como William Stanley Jevons, apresenta-se como necessidade; posteriormente economistas (Vilfredo Pareto, Joseph Schumpeter, Thorstein Veblen, Max Weber) e sociólogos (Émile Durkheim) engrossaram essa ideia (STEINER, 2006, p. 2).

Os estudos na área vêm contribuindo para um novo modo de análise dos acontecimentos econômicos. A Sociologia Econômica busca os elementos socializadores da economia e do mercado. Surge em resposta às teorias da economia clássica e neoclássica sobre o *Homo economicus* e a teoria da escolha racional que negavam o fato de que as relações sociais inseridas no mercado, visavam somente a satisfação racional e utilitária de interesses individuais.

As relações sociais no interior da economia, são discutidas por vários sociólogos e antropólogos. Marcel Mauss (1980), por exemplo, mostra em seu trabalho, como nas sociedades não desenvolvidas/mercantilizadas os povos estabelecem relações de troca pautadas numa lógica que não é a mercantil e individualista, uma vez que as sociedades consideradas "primitivas" estabeleceriam tais relações baseadas no que o autor vem a chamar de princípio da reciprocidade, ou melhor, o dom.

Existe, portanto, a ideia de uma divisão da Sociologia Econômica, a qual se compartimenta em: antiga/clássica e a nova/contemporânea. Tal diferença se estabelece de acordo com a visão/perspectiva de cada autor, mas o que existe, de fato, é o consenso de que realmente há essa divisão histórica, e que os estudos da área ainda estão em desenvolvimento, os quais podem ser aperfeiçoados e aprofundados.

Deste modo iniciaremos aqui com um breve traçar histórico e teórico da Sociologia Econômica para inserir o leitor nesse campo de estudo. No entanto, não se pretende fazer uma revisão teórica, mas apenas uma introdução ao tema.

O olhar sociológico em direção à economia

Dentro das ciências sociais, a Sociologia Econômica busca conciliar a sociologia e a economia. A Sociologia Econômica surge da necessidade de se criar uma linha de estudo que fosse além dos impactos econômicos atribuídos às relações de mercado, deste modo ela visa estudar os fatos econômicos considerando-os como

fatos sociais, almejando levar em conta a dimensão da relação social. Philippe Steiner (2006) se inclinou em seus estudos no tratamento dos principais temas da Sociologia Econômica e aponta que o estudo da construção social das relações de mercado e a origem social dos fenômenos econômicos são o objeto central do tema.

Para tratar da origem da Sociologia Econômica, Steiner (2006) retoma alguns autores clássicos como Pareto, Durkheim e Weber. Pareto (1981) introduz a ideia de que a associação da teoria econômica e a teoria sociológica seria crucial para a elaboração de uma nova teoria econômica³⁰. Desta forma, o autor discute a importância da dimensão social aplicada à economia, e aponta que mesmo o homem sendo movido por condições tipicamente econômicas, o *homo economicus* dispõe de paixões. Deste modo, fica claro que existem outras ações além das econômicas conduzindo a conduta dos homens, a saber, as que se atentam às dimensões da vida social como a política, religião, sexual etc.

Durkheim (1893) sugere a substituição da economia política pela Sociologia Econômica, pois a última evidencia que o comportamento egoísta é acompanhado de outras formas de comportamento, que podem mudar de acordo com as situações históricas e contextos distintos. Assim, Durkheim (1893) considera que os estudos sobre o funcionamento do mercado devem refletir sobre as instituições e representações sociais. Por isso, o autor se interessa por temas que tracem comportamentos egoístas e justificados por normas sociais ou mesmo pelas estruturas cognitivas dos indivíduos.

Para melhor entendimento, busca-se Mauss (1980), seu sobrinho, quando esse define melhor o que são as instituições, as quais estão repletas de atos e ideias, ou seja, são fatos sociais durkheimianos. Como cita Veblen, "as instituições são hábitos mentais predominantes, são modos muito difundidos de pensar as relações

³⁰ Pareto (1981) defendia o método de aproximações sucessivas, devido a sua formação em engenharia. Considerava impossível estudar o fenômeno concreto em todas as suas dimensões, visto que elas são infinitas, assim o método científico exige que uma ou algumas dessas dimensões sejam selecionadas para garantir uma análise mais precisa do fenômeno abstrato.

particulares e as funções particulares do indivíduo e da sociedade” (VEBLEN, 1899, p. 125).

No que diz respeito às representações sociais, elas irão medir as dimensões dos comportamentos cognitivos, que se consubstanciam em noções como as de valor, moeda, preço etc. Para Durkheim (1893), as representações são instituições propriamente ditas, as quais também são consideradas instituições nos espaços marcados pela economia moderna, quando, por exemplo, J.K. Arrow (1974) atribuiu grande importância às instituições invisíveis, tais como a confiança, os princípios éticos ou morais (quando se trata de estudar organizações imersas ou não dentro dos mecanismos de mercado).

Max Weber e seu aluno Schumpeter (1961) apontaram que a Sociologia Econômica poderia dar maior totalidade aos pressupostos da economia política. Weber (1965) assinala que as ações individuais são carregadas de sentidos e de motivações. Desse modo, o sociólogo deve compreender essas ações por meio de análises como estatísticas, psicológicas, dentre outras. Steiner (2006) aponta que o autor considera os fatos econômicos como fatos sociais, na proporção em que a procura de bens escassos obriga o agente a considerar os comportamentos dos outros agentes econômicos e o sentido que eles dão a sua ação.

Max Weber (1965) mostra três aspectos importantes para serem considerados dentro dos estudos da Sociologia Econômica: primeiro, a análise das estruturas das relações socioeconômicas; em segundo lugar denota a análise da formação histórica dessas relações; e num terceiro momento remete-se à análise da significação cultural que comporta as três dimensões mencionadas, analítica, histórica, cognitiva. Portanto, o autor acaba por atribuir importância a temas da Sociologia Econômica que enfatizem as instituições e ações econômicas. Logo, Weber (1995) demonstra que o comportamento racional econômico em toda a civilização moderna não deixa de ser uma construção social. Com efeito, o autor considera uma racionalidade instrumental como a do *homo economicus*, mas con-

sidera a existência de uma racionalidade axiológica, ou seja, uma racionalidade regida por valores.

Por conseguinte, entendemos que a Sociologia Econômica não recusa a teoria econômica propriamente dita, muito menos os comportamentos egoístas baseados no cálculo. Ela procura explorar os fatos econômicos e de mercado e, a partir deles, buscar comportamentos que ultrapassem essa lógica racional instrumental weberiana. Mas, vale ressaltar que é importante buscar um equilíbrio em que não se exclua a existência de comportamentos racionais. Nas palavras de Martins (2015, p. 22) destacamos que:

[...] faz-se necessário ultrapassar a batalha entre *homo rationalis* versus *homo culturalis*. É preciso enxergar as múltiplas racionalidades e entender o interesse como um dado arbitrário, ou seja, visualizar a possibilidade da existência de múltiplos interesses sempre determinados pela construção social no tempo e espaço específico, como assinalam Wacquant e Calhoun (1989).

A sociologia econômica repaginada

O ressurgimento da sociologia econômica em 1970 se faz presente nos trabalhos de Mark Granovetter, o qual passa posteriormente a denominá-la de Nova Sociologia Econômica³¹, onde caracteriza a Sociologia Econômica da seguinte forma:

Minha abordagem da sociologia econômica apoia-se em duas proposições sociológicas fundamentais: em primeiro lugar, a ação é sempre socialmente localizada e não pode ser explicada, fazendo-se referência, apenas, aos motivos individuais que possam tê-la ensejado, em segundo lugar, as instituições sociais não brotam automaticamente, tomando uma forma incontornável; elas são construídas socialmente (GRANOVETTER, 1990, p. 95-96).

Cécile Raud (2009) afirma que a Nova Sociologia Econômica (NSE) vem retomando a questão da divisão do trabalho entre So-

³¹ Deste ponto é que parte a crítica de Steiner (2006), onde observa que as concepções de Granovetter se enquadram mais em uma continuidade dos estudos da sociologia econômica. Por isso considera mais correto falar de uma sociologia econômica contemporânea.

ciologia e Economia, a qual permaneceu parcialmente consensual durante uma boa parte do século XX. Assinala que a partir dos anos 1930, os estudos da área não têm continuidade a partir dos esforços dos pioneiros da Sociologia Econômica Clássica, apesar das reflexões pertinentes e promissoras de teóricos da envergadura de Durkheim, Weber, Simmel ou Pareto (GISLAIN; STEINER, 1995). Aborda também que a Sociologia Econômica ressurgiu nos anos 1970, questionando esta divisão do trabalho, por parte tanto dos economistas (sob a forma do “imperialismo econômico”) quanto dos sociólogos. Swedberg (2004) aponta que essa NSE teria a competência de analisar sociologicamente o núcleo mesmo da ciência econômica, que é o mercado, considerado como uma “estrutura social”.

Deste modo, Swedberg considera que:

A economia pode, por exemplo, influenciar a arte ou a religião; e vice-versa, a arte e a religião podem influenciar a economia. Outro modo de expressar o problema seria dizer que todos os fenômenos econômicos são sociais por sua natureza; estão enraizados no conjunto ou em parte da estrutura social. Segundo os sociólogos da economia, o *homo economicus* não existe – existem apenas atores econômicos concretos que possuem uma determinada idade, uma determinada inserção, pertencem a um gênero, e assim por diante (SWEDBERG, 2004, p.8).

Deste modo, Steiner aponta que a Sociologia Econômica não tem o intuito de negar a teoria econômica, muito menos de concebê-la como ciência absoluta e, sim, unir as análises sociais e econômicas com o objetivo de apreender uma melhor explicação para os fatos socioeconômicos em relação às elucidações fornecidas pela teoria econômica. Retoma a ideia de que a Sociologia Econômica não busca a teoria econômica e os comportamentos egoístas.

Nos Estados Unidos, após as décadas de 1970-1980 algumas correntes sociológicas passaram a refletir sobre a economia e o conceito de mercado. Foi neste momento que a sociologia fez suas primeiras críticas contemporâneas ao conceito de economia

e de mercado. Há exemplos, podendo-se citar os autores da "Escola de Harvard", com devida atenção a Harrison White. Este foi o representante da análise sociológica estrutural, fundada na análise de rede. Em suas primeiras intervenções no final dos anos 1960, utilizou-se da aplicação de conceitos e métodos da sociologia para a compreensão de objetos tradicionalmente estudados pelos economistas.

Aluno de Harrison White, Granovetter tornou-se referência da Sociologia Econômica dos Estados Unidos na década de 1980, baseando-se em conceitos como os de "enraizamento" – inspirado na noção de *embeddedness* de Karl Polanyi – e de "construção social do mercado". Conceitos esses que são usados internacionalmente pelos sociólogos, inclusive os brasileiros. Deste modo, Granovetter reivindicou o emprego da análise de redes em Sociologia Econômica, bem como a criação de uma nova disciplina, a Nova Sociologia Econômica (NSE).

Mark Granovetter (2000) busca identificar as formas de inserção social das ações econômicas e a influência destas relações sociais nos resultados econômicos. Ele é colocado como um dos representantes do enfoque estrutural do mercado, visto como constituído de redes interpessoais. Apesar de Granovetter (1990) buscar um maior distanciamento entre a nova e antiga sociologia econômica, Steiner (2006) ressalta que as duas possuem as mesmas ambições, e recorrem à mesma abordagem ao insistirem na capacidade que tem a análise sociológica de contribuir para o entendimento dos fenômenos econômicos centrais. Assim o autor relata que "isto fica patente em Durkheim (a troca generalizada), Simiand (o salário), Halbwachs (o consumidor), Pareto (o protecionismo, o empreendedor) e em Weber (a origem do comportamento racional)" (STEINER, 2006, p.30).

Granovetter (1990) defende o fato de que produção da Nova Sociologia Econômica é diferente daquela produzida pelos clássicos. Argumenta que a NSE vem tratar da análise sociológica de

temas econômicos fundamentais como o mercado, os contratos, o dinheiro, o comércio e o banco, oferecendo uma descrição alternativa da atividade econômica cotidiana, enquanto a Sociologia Econômica clássica só se preocupava com os pré-requisitos institucionais da vida econômica.

Bourdieu (1968) contribui com as reflexões nessa mesma área quando pensa a ciência econômica a partir de uma Sociologia do Conhecimento. Segundo o autor, o cientista deve deixar de lado as categorias sociais pré-existentes, romper com as pré-noções do senso comum, através do processo de ruptura epistemológica e se esforçar para pensar em novos conceitos, a saber, propõe os conceitos de *habitus* e campo. Dessa forma, Bourdieu (2005, p.17) afirma sobre a Sociologia Econômica que “[...] tudo o que a ortodoxia econômica considera como um puro dado, a oferta, a demanda, o mercado, é produto de uma construção social, é um tipo de artefato histórico, do qual somente a história pode dar conta”.

Pierre Bourdieu (2000) também faz uma crítica à teoria econômica e à noção de *homo economicus*, ou seja, o autor se posiciona contra as afirmações de que os indivíduos agem somente em função de uma ação econômica racional, deste modo aponta que os estudos culturais contribuem para análises ainda não realizadas pela teoria econômica. Então busca reinserir o econômico no social, através de seus conceitos e teorias. Logo, o autor afirma que “o cálculo estritamente utilitarista não pode dar conta completamente de práticas que permanecem imersas no não-econômico” (BOURDIEU, 2000, p. 21).

Percebemos então, assim como Steiner (2006), que a Sociologia Econômica se enriqueceu notavelmente desenvolvendo conceitos teóricos como o da inserção social da economia, tecnicamente com a análise de redes ou estrutural e, empiricamente, quando a Sociologia Econômica se debruçou sobre o mercado, terreno predileto dos economistas.

A sociologia econômica de mercado

Podemos compreender a partir dos estudos de Philippe Steiner como a Sociologia Econômica busca utilizar de seus métodos para estudar o mercado, domínio negligenciado por meio século, sendo compartilhado somente através da teoria econômica. O autor considera o conceito de mercado da teoria econômica abstrato e toma isso como resultado de um processo de racionalização do conhecimento econômico, que se encontra em construção há pelo menos dois séculos³².

Assim o autor procede apontando que o principal interesse da teoria econômica de mercado está no fato de que a última procura definir resultados logicamente possíveis, ou melhor, logicamente coerentes, esperados a partir da ação dos agentes econômicos, dada a existência de um grande número deles agindo racionalmente, com o objetivo de obter a maior utilidade possível de sua ação. Deste modo Steiner aponta que:

A concepção abstrata do mercado utilizada pela teoria econômica permite estudar os fenômenos de interdependência que existem entre os diversos mercados, vinculados entre si para formar um sistema de mercados. Não é então, tanto o mercado que constitui o objeto da teoria econômica, mas o sistema de mercados, sistema interdependente e independente de qualquer regulação externa, seja ela religiosa, moral ou política (STEINER, 2006, p. 34).

Steiner (2006) informa que a Nova Sociologia Econômica se interessa pelas condições de funcionamento do mercado, enquanto a qualidade dos bens e o cenário futuro (previsões) são afastados. Segundo o autor:

A partir desse momento, fica claro que apenas a gerência mercantil (pelos preços) é insuficiente para explicar o funcionamento do mercado, e é preciso reproduzir as instituições e as formas diversas do comportamento social na análise para dar conta da articulação entre os atores do mercado (STEINER, 2006, p. 36).

³² A teoria da escolha racional se torna ponto de partida para a teoria econômica moderna, na qual o comportamento do agente econômico passa a ser abordado em termos de escolha, real ou virtual.

Nesse sentido, Steiner (2006) observa em primeiro lugar como a Nova Sociologia Econômica busca descrever, de maneira empiricamente sólida, os dispositivos e os comportamentos sociais que atuam nessas formas de articulações que cercam as transações mercantis. Em todas as situações, a aproximação do fenômeno se assenta no estudo da transação mercantil, quer dizer, na caracterização final das interações entre as diversas partes do mercado colocadas em observação.

Um exemplo bastante emblemático de estudos sobre os mercados é o de Garcia Parget (1986). Em seu trabalho sobre a construção social do mercado de morangos em Sologne na França, a autora busca analisar como se deu a formação desse mercado, mostrando que os produtores eram reféns dos intermediadores e representantes atacadistas da região. Deste modo, a partir de uma reorganização da dinâmica de mercado, possibilitou-se o desenvolvimento da produção dos morangos na cidade, transformando-o em um produto tradicional e destacável na região.

Deste modo, Steiner (2006) pontua que a análise histórica coloca em evidência a importância das relações pessoais e das relações sociais, cujas últimas tratam de uma lógica de funcionamento que não é econômica, e mesmo que ambas se conectem ao funcionamento dos mercados, continuam sendo um modo de intervir na disputa pelo domínio de oportunidades de obtenção de lucro.

No entanto, podemos observar que a análise anterior pode implicar num processo de super socialização dos objetos de pesquisa. Pensando nisso, Granovetter traz como alternativa às abordagens ora sub, ora super socializadas, a perspectiva do *embeddedness of economic behavior*. A noção de *embeddedness* está ligada à escola "substantivista" na Antropologia, a qual é representada especialmente por Karl Polanyi, bem como à ideia de "economia moral" em História e em Ciência Política. Deste modo, se em Polanyi o termo *embeddedness* se encontra associado a um nível macro (econômico), sendo usada para tornar claro o carácter excepcional da economia capitalista de mercado, que se encontra desincrustada da

sociedade. Por seu turno, na NSE o termo é comumente associado a um nível meso (e até micro), sendo preconizado que todas as economias estão incrustadas, ou seja, as ações econômicas dos indivíduos estão sempre inseridas em redes de relações sociais.

Entretanto, Granovetter considera o nível de imersão (*embeddedness*) do comportamento econômico mais baixo em sociedades não reguladas pelo mercado, do que o sustentado pelos substantivistas e teóricos do desenvolvimento, e que esse nível mudou menos com o processo de “modernização” do que esses autores defendem. Mas o autor afirma não lidar com as questões apresentadas pelas sociedades não mercantis, já que elabora um conceito de *embeddedness* para a sociedade moderna, e neste empreendimento se apoia na teoria das redes e na teoria das organizações.

Entretanto, segundo Bourdieu (2005), esta visão de Granovetter é por demais interacionista e não reconhece nenhuma outra forma de eficácia social que não seja a “influência” diretamente exercida pelas relações sociais e seus agentes e, por isso, ignora os efeitos do campo. O mercado para Bourdieu consiste num jogo temporariamente estabilizado, cujas regras são provisoriamente respeitadas a partir de um campo.

Deste modo, a Sociologia Econômica pode ser entendida também, como uma investida da análise sociológica do mercado e da construção social deste, os quais surgem como alternativas à teoria econômica, aos estudos clássicos da economia, comumente chamados de neoclássicos. Mas vale ressaltar que a Sociologia Econômica não se limita somente a esse tipo de análise. A contribuição da Sociologia Econômica está ligada ao estudo da construção social das relações mercantis e, de uma forma genérica, ao estudo da origem social dos fenômenos econômicos. No entanto, não se trata de revelar a existência de conjuntos de representações, normas e de instituições, que impedem o desenvolvimento do comportamento egoísta e do sistema mercantil. Trata-se de abordar as relações sociais a partir de uma lógica de funcionamento que não é essencialmente econômica.

De acordo com a Sociologia Econômica, o mercado se mostra como uma instituição e pode tomar o recorte principal de suas análises. No entanto, é importante ressaltar que a concepção de 'mercado' já se fazia presente nos clássicos da sociologia, tais como em Durkheim, Weber e Simmel, sendo posto não como único e abstrato, ou seja, existem "mercados" os quais não são entes autônomos em relação à sociedade. Logo, o mercado não pode ser visto como uma abstração teórica.

Considerações finais

Buscamos no presente ensaio realizar uma breve síntese sobre o alcance teórico da Sociologia Econômica e da Nova Sociologia Econômica. Refletimos, portanto, sobre o estudo dos fatos econômicos como fatos sociais, não deixando de levar em consideração os comportamentos egoístas e calculados. Nos interessamos em mostrar como os fatos econômicos podem estar preenchidos de relações sociais, axiológicas, culturais e políticas. Posteriormente observamos o advento da Nova Sociologia Econômica, como uma crítica mais intensa sobre a economia ortodoxa, apontando que as ações humanas são eminentemente sociais e as instituições se conformam a partir de construções sociais, a saber, o mercado, ou os diferentes mercados estão mergulhados ou incrustados – *embeddedness* – de elementos sociais. Observamos que os mercados não são espaços que podem ser vistos somente a partir da ação de agentes racionais que calculam suas tomadas de posição ou partir do melhor custo benefício. Deste modo, podemos abrir uma frente de estudos na região do Recôncavo Baiano, que tenha como pano de fundo a inspiração da Sociologia Econômica. Deixamos, portanto, a sugestão de alguns estudos que ainda podem ser realizados usando o arcabouço teórico supracitado: o mercado dos licores, o mercado das festas juninas, o mercado de luxo da charutaria, da mariscaria e da pesca, mercados extrativistas quilombolas, o mercado de turismo indígena, entre tantos outros que poderíamos elencar.

Referências

ABRAMOVAY, R. Entre Deus e o diabo: mercados e interação humana nas ciências sociais. **Tempo social**, São Paulo, v.16, n.2, novembro, p.35-64, 2004.

ARROW, J.K. **Les limites de l' organisations**. Paris: PUF, 1974.

BOURDIEU, P, CHAMBOREDON, J.-C. & PASSERON, J.-C. **Le métier de sociologue**. Paris: La Haye Mouton, 1968.

_____. O campo econômico. **Política & Sociedade**, v.4, n.6, p.15-58, 2005.

_____. **Les structures sociales de l'économie**. Paris: Seuil, 2000.

DURKHEIM, E. **De La Division Du Travail Social**. Paris: PUF, 1893.

FLIGSTEIN, N.; DAUTER, L. A sociologia dos mercados. **Cadernos CRH**, Salvador, v.25, n.66, p. 481-504, 2012.

GARCIA-PARGET. M.F. La construction sociale de un marché parfait: le marché au cadran de Fontaine- Em Sologne. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris, v.65, p. 2-13,1986.

GISLAIN, J.J; STEINER, P. **La sociologie economic (1890-1920)**: Durkheim, Pareto, Schumpeter, Simiand, Vleben e Weber. Paris: PUF, 1995.

GRANOVETTER, M. The old and the new economic sociology: a history and na agenda. In: FRIEDLAND, R. ROBERTSON, A. F. (org.) **Beyond the marketplace**: Rethinking economy and society. New York: Aldine de Gruyter, p. 89-112, 1990.

_____. **Le marché autrement**. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.

MARTINS, T.J. **Desejo, necessidade e realidade**: os marcadores culturais e econômicos e suas implicações ocupacionais para o

grupo profissional de engenheiros de Produção no Brasil. Tese de Doutorado em Ciência Política. UFSCar. São Carlos, 2015.

MAUSS, M. **Essai sur Le Don**. Sociologie et anthropologie. Paris: PUF, 1980.

PARETO, V. **Manuel d'économie politique**. Genebra: Droz, 1981.

RAUD, C. Sociologia econômica e das finanças. In: MONDADORE, A. P. C. et al. (org.) **Dimensões da sociologia econômica no Brasil**, São Carlos: EDUFSCar, 2009.

SCHUMPETER, J. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de cultura, 1961.

STEINNER, P. **Sociologia econômica**. São Paulo: Atlas, 2006.

SWEDBERG, R. Bourdieu's advocacy of the concept of interest and its role in economic sociology. **Economic Sociology European Electronic Newsletter**, v.4, n.2, 2003. Consultado no site <http://econsoc.mpifg.de>.

SWEDBERG, R. Sociologia econômica: hoje e amanhã. **Tempo Social**, São paulo, v.16, n.2, p.35-64, 2004.

VEBLEN, T. **La théorie de la classe de loisir**. Paris: Gallimard, 1899.

WEBER, M. **L'Éthique protestante et l'esprit Du capitalisme**. Paris: Plon, 1995.

_____. **Essai sur Le sens de la neutralité axiologique dans les sciences sociologique et économiques**. In: **Essais sur la théorie de la science**. Paris: Plon, 1965.

O Novo Regime Fiscal e o Benefício de Prestação Continuada

*Danilo Santana de Souza
Mauricio Ferreira da Silva
Jucileide Ferreira do Nascimento*

Introdução

Este capítulo analisa a relação entre política social e a política econômica, tendo em vista que existe um vício sistêmico em subordinar a primeira às necessidades da segunda. Investiga-se a implementação da Emenda à Constituição número 095/2016, a fim de identificar suas implicações para as ações de proteção social existentes no Brasil nas últimas décadas. Nesse sentido, busca-se demonstrar como a dimensão política das construções econômicas do Estado interfere na operacionalização das ações do incipiente sistema de proteção social no Brasil.

O enfoque será dado ao Benefício de Prestação Continuada (BPC), programa de transferência de renda de natureza compensatória, juridicamente assegurada pela Lei Orgânica da Assistência Social (Lei 8.742/1993-LOAS), que garante a idosos a partir de 65 anos e pessoas com deficiência em situação de vulnerabilidade social um salário-mínimo para provimento socioeconômico. Sua criação está intrinsecamente atrelada à configuração complexa de correlação de forças que se estabelece no campo das disputas econômicas existentes no âmbito do fundo público e das políticas sociais no Brasil. Por isso, torna-se pertinente investigar aspectos da realidade político-econômica que giram em torno do orçamento público.

A Emenda à Constituição (EC) n° 095/2016, que institui um Novo Regime Fiscal (NRF) no âmbito da União para as próximas duas décadas, estabelece um limite para as despesas primárias. Tal emenda representa perdas significativas para o financiamento

das políticas sociais e direciona o orçamento público para a reprodução e acumulação do capital (SALVADOR, 2018), ao passo que provoca o fim do financiamento de serviços, programas e benefícios de políticas sociais setoriais como a saúde, a previdência e a assistência social. Isso evidencia o acesso desigual dos trabalhadores aos recursos do fundo público no Brasil, que historicamente privilegia e direciona recursos estatais para o acúmulo do capital.

Os procedimentos teórico-metodológicos basearam-se na relação entre as questões fiscais em torno do orçamento público e as políticas de transferência de renda. Assim, cientes da amplitude dimensional do tema em tela, adotou-se como objetivo fundamental analisar criticamente o impacto do novo regime fiscal imposto a partir da EC 95 sobre o BPC. O capítulo subdivide-se em três seções, sendo que a primeira apresenta questões históricas do Estado brasileiro, a segunda aborda o novo regime fiscal e a terceira analisa os impactos da austeridade fiscal sobre as desigualdades sociais.

Sobre o estado social

Estabelecer uma discussão no âmbito das políticas sociais, tendo como contraste as medidas econômicas de ajuste fiscal, exige, inevitavelmente, que se reflita sobre o Estado e sua relação histórica com o sistema de proteção social, com o objetivo de identificar e descrever os traços sociais, econômicos, políticos e culturais do Brasil no período que se estende de 1930 até 2018, sendo o ano de 1988 um marco histórico importante para a discussão aqui empreendida.

Pensar no Estado utilizando como crivo o seu desenvolvimento histórico demanda, essencialmente, uma conexão entre as categorias políticas, econômicas e sociais que encadeadas exibem as configurações estruturais que marcam particularmente o Estado, suas expressões, natureza e que, por fim, revela o seu papel no contexto de enfrentamento entre as classes sociais. Salienta-se que o enfoque utilizado para pensar o Estado tem como base o

referencial teórico marxista e, portanto, o compreendemos como produto da divisão social de classes.

O Estado é um órgão especial que surge em certo momento da evolução histórica da humanidade e que está condenado a desaparecer no decurso dessa mesma evolução. Nasceu da divisão da sociedade em classes e desaparecerá no momento em que desaparecer esta divisão. Nasceu como instrumento nas mãos da classe dominante, com o fim de manter o domínio desta classe sobre a sociedade, e desaparecerá quando o domínio desta classe desaparecer (MANDEL, 1977, p. 14-15).

Nesse horizonte, compreender historicamente a formação do Estado sob o prisma do desenvolvimento econômico-social é promover uma leitura totalizante dos fenômenos políticos que marcaram a organização do poder em dado tempo e espaço. Essa envergadura possibilita analisar cronologicamente os acontecimentos e assimilar a complexa correlação de forças entre as classes no Brasil. Em consonância, sustentará o princípio de que o Estado é um produto do antagonismo inconciliável das classes, controlado pelo segmento economicamente dominante.

Ao empreender uma consideração sobre os aspectos embrionários do Estado e sua imbricada relação com a divisão da sociedade em classes, Nascimento dialoga diretamente com o pensamento marxista de Estado, onde está presente a ideia de que todas as formas de poder transcendem estruturalmente de um único poder, que é o econômico. Logo, a estrutura política e ideológica do Estado existe essencialmente para garantir a dominação social por parte da classe economicamente dominante (NASCIMENTO, 2017). Essa perspectiva estabelece uma discussão necessária que articula Estado e economia e que nos permite um entendimento global dos fenômenos originados a partir do modelo de sociedade capitalista.

Ao longo da história da humanidade, essa imbricada relação entre propriedade, sujeitos políticos e estruturas de poder ganharam diferentes formas de expressão, no entanto, segundo análises marxistas, o Estado sempre exerceu a sua autoridade (via coerção ou consenso) em favor

da classe no poder, ou seja, da classe dirigente (NASCIMENTO, 2017, p. 48).

A concepção mutável e dialética carrega algumas constantes basilares para a gênese e estruturação do Estado, como a função de garantir os interesses da classe dominante por meio da autoridade. Suas formas históricas são oscilantes, passíveis de múltiplas transformações e reconfigurações. No âmbito da sociedade de classes do sistema capitalista, o Estado é essencial para a dominação, pois “não está acima dos conflitos de classes, mas profundamente envolvido neles. Sua intervenção no conflito é vital e se condiciona ao caráter essencial do Estado como meio da dominação de classe” (CARNOY, 1988, p. 67).

A análise ampla do papel do Estado no âmbito da organização social, sobretudo no aspecto do controle, nos possibilita compreender a complexidade da dinâmica de classes na sociedade capitalista. No caso do Brasil esta configuração pode ser percebida nas políticas públicas, que formam o sistema de proteção social.

Falar sobre a relação hierarquizante entre as políticas sociais e as políticas econômicas exige essencialmente que se desenhe historicamente o papel do Estado no âmbito das forças sociopolíticas. Nesse sentido, considerando que o Estado se apresenta como parte integrante da lógica burguesa e que se desenvolve como instrumento fundamental para a ampliação dos privilégios burgueses no bojo da acumulação capitalista, é possível localizar ideologicamente o lugar ocupado pelas medidas de austeridade fiscal. Tais medidas caracterizam-se pela implantação de políticas fiscais que exigem grandes sacrifícios da população, afetando de forma significativa os estratos mais vulneráveis: aumento da carga tributária e restrição à oferta de benefícios, bens e serviços públicos.

A compreensão do caráter classista em que se expressa a ordem social é condição fundamental para entender o abismo existente entre as classes no Brasil. Dessa leitura será possível situar estruturalmente o lugar ocupado pelos grupos sociais no âmbito de um país estratificado e, assim, compreender o sentido político e so-

cial das medidas de austeridade fiscal, que objetivam não apenas restabelecer o equilíbrio das contas, mas, sobretudo, conservar a ordem social e desigual entre as classes no país.

Novo regime fiscal

A aprovação da Emenda à Constituição 95 (EC 95) em dezembro de 2016, que institui um novo regime fiscal, reafirma o papel do Estado como garantidor da hegemonia neoliberal. Tal iniciativa contribui para a redução da capacidade do governo de efetivar medidas de cunho social, visto que estabelece um limite para as despesas primárias (gasto com pessoas, saúde, educação, despesas essenciais etc.) entre 2017 e 2036. Em termos práticos, apesar da possível correção dos valores pelo índice inflacionário, aplicou-se o congelamento das despesas primárias da União por 20 anos.

O impacto da mudança fiscal é significativo para o financiamento das políticas públicas e de seus consequentes avanços. Representa um retrocesso, uma vez que alguns dados apresentados pelo Governo Federal apontavam investimentos crescentes nos últimos anos com os programas de transferência de renda (BPC, Bolsa família, Benefícios eventuais) da política de Assistência Social. Essas iniciativas foram responsáveis por significativa redução nos índices de pobreza no Brasil entre os anos de 2004 e 2014, como aponta estudo do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2015).

Por certo, o Novo Regime Fiscal poderá estabelecer a descontinuidade da rede de proteção social, o que abalará os já frágeis instrumentos de investimento social que foram viabilizados a partir, principalmente, da organização dos movimentos sociais. O estabelecimento de um teto de gastos com as despesas primárias fragiliza o Estado em termos da capacidade de intervenção social. É nítida a tentativa de contrarreforma estatal, sob a memória do receituário neoliberal. Esse diagnóstico reforça a ideia de que, no Brasil, as medidas fiscais estão sendo utilizadas para além da motivação imediata da conjuntura econômica, produzindo uma reforma profunda do Estado instituído com a Constituição Federal de 1988.

A redução do gasto com as medidas de proteção social gera indicadores contrários à perspectiva do desenvolvimento social. Cenários como do aumento do desemprego, empobrecimento, crescimento de desigualdades, diminuição do poder de compra e adoecimento mental são consequências diretas desse modelo de desenvolvimento econômico pautado na estratificação social, na hierarquia e na submissão; desvinculada, portanto, de qualquer valor ético social.

No caso do Brasil, os efeitos da austeridade fiscal podem ser mais graves do que os observados em países desenvolvidos, considerando que os indicadores sociais e a oferta de serviços públicos estão aquém do patamar daqueles países e que o Brasil continua sendo um dos países de maior desigualdade social e de renda do mundo. Em 2016, os 10% mais ricos concentraram 55% da renda produzida no país (SANTOS; VIEIRA, 2018, p. 8).

Por isso, torna-se necessária uma postura crítica em relação aos modelos que vêm imperiosamente sendo implementados no país, sobretudo em função do reflexo que essas medidas provocam na população em condição de vulnerabilidade social. A limitação dos gastos públicos da União materializa em seu fim a limitação das funções do setor público enquanto fomentador de investimentos, provedor de direitos e responsável primário pela superação das desigualdades sociais.

Assim, se percebe que as medidas adotadas pelo Estado, sobretudo as que se inserem na perspectiva econômica, de ordem austero-fiscal, são reflexos dessa expressiva disputa entre os grupos sociais no âmbito da construção política do país. Nesse sentido, considerando o contexto econômico e fiscal do Brasil no ano de 2016, sobretudo pelo movimento de aprovação da Emenda à Constituição nº 95, é possível confirmar a imbricada configuração social e política no despertar do capitalismo monopolista de Estado.

As políticas que asseguram direitos e contribuem para o alcance dos objetivos da República deixam, assim, de ser as verdadeiras prioridades para a ação do Es-

tado. O congelamento dos gastos por vinte anos é o tempo de uma geração. Na prática, o que esta Emenda faz é uma reforma do Estado de maneira implícita. [...] a EC 95 impõe à sociedade brasileira uma ruptura na trajetória de consolidação do estado do bem-estar social, construído nas últimas décadas de forma lenta, com idas e vindas, mas de maneira consistente (VIEIRA; BENEVIDES, 2016, p.23).

Dessa maneira, é viável afirmar que a medida adotada pelo governo Michel Temer, a partir do objetivo de instituir um novo regime fiscal, contribuiu fortemente para a retração do desenvolvimento social do país ao impactar diretamente o financiamento das principais políticas sociais, com destaque às que se inserem no recorte de transferência de renda. Nessa perspectiva, considerando o público-alvo alcançado pelas medidas de proteção social, chegaremos ao lógico e triste diagnóstico de que os principais atingidos por essa legislação serão os que já são historicamente penalizados.

Para além de uma eventual medida de ajuste fiscal, a EC 95 representa um vetor de enxugamento da máquina estatal, atuando como estratégia de redução de responsabilidades sociais. O impacto de retrocesso nos investimentos sociais a partir da adoção de novas diretrizes para o orçamento público deve ser amplamente considerado, sobretudo em torno do Benefício de Prestação Continuada (BPC), principal programa de transferência de renda do país.

Austeridade fiscal e desigualdades sociais

O regime fiscal implementado no Brasil a partir da aprovação da EC 95 se insere no contexto de enxugamento da máquina estatal, sendo alinhado historicamente ao desenvolvimento das políticas neoliberais que marcaram a retração do sistema de proteção social do Brasil nos anos 1990. Portanto, importa perceber que a implantação de medidas austero-fiscais parte de um denominador comum que é a hegemonia da elite financeira do país.

A austeridade econômica se sustenta em argumentos frágeis e estudos controversos que, em sua maioria, propagam uma alegada sabedoria convencional não

amparada em evidências. Ainda assim, o debate público no Brasil encontra-se contaminado pelo discurso das supostas virtudes da austeridade. Em um contexto de crise econômica e de aumento da dívida pública, a austeridade tem sido apresentada e praticada como remédio necessário que exige reformas estruturais na atuação do Estado brasileiro. Mas a austeridade tem uma longa história de fracassos porque, no fundo, trata-se de um programa de concentração de renda e riqueza. Para além de perigosa, a austeridade fiscal é uma ideia falaciosa, repetida incessantemente pelo governo e pelos meios de comunicação no Brasil e no mundo. Desconstruir essa ideia e a retórica que a sustenta é uma tarefa necessária (DWECK; OLIVEIRA; ROSSI, 2018, p. 6).

A aprovação de medidas fiscais austeras carrega como finalidade principal a estruturação de um modelo de Estado mínimo no Brasil, o que se coloca inversamente proporcional ao sistema de proteção social e às garantias legais preconizadas na Constituição Federal de 1988. Esse fato é politicamente intensificado pela característica econômica e social do Brasil, tendo em vista a sua gritante desigualdade social e o caráter concentrador de renda. Desse modo, o orçamento público que está no centro da reforma fiscal é o principal instrumento para viabilizar as garantias sociais; e o efeito do ajuste fiscal impediria essa materialização.

Os defensores da austeridade como instrumento de desenvolvimento econômico advogam que essa é uma medida necessária para a recuperação da economia nacional, bem como, uma eficiente alternativa para o enfrentamento das adversidades fiscais do Estado, tanto na perspectiva da receita, quanto nas despesas. Essa visão restrita desconsidera a importância das políticas sociais como vetores do desenvolvimento no país, impondo um receituário de centralização da riqueza e de manutenção das desigualdades sociais.

O Brasil terá um enorme potencial de crescimento econômico e desenvolvimento produtivo quando enfrentar suas duas principais mazelas: a concentração de renda e a carência na oferta pública de bens e serviços sociais. Isso porque a distribuição de renda e o investimento social são extremamente funcionais ao crescimento econômico e à diversificação produtiva

e tecnológica e, por isso, são apresentados como os dois principais motores do desenvolvimento econômico. A distribuição da renda é o primeiro “motor” do crescimento, uma vez que a ampliação da renda das famílias fomenta o mercado interno de consumo, induzindo os investimentos privados na ampliação da produção, proporcionando aumento de escala e ganhos de produtividade para as empresas domésticas e impulsionando a geração de emprego e renda, o que se reverte em mais consumo, investimento e renda (DWECK; OLIVEIRA; ROSSI, 2018, p. 13).

A compreensão da importância das políticas sociais para o desenvolvimento define o debate em torno do orçamento público. Isso significa entender que o mesmo é um espaço de luta política entre as diferentes classes sociais, bem como entre os diferentes grupos de interesses, os quais se utilizam desse espaço para materialização de suas variadas necessidades. O denominado fundo público passa, assim, a ter papel fundamental na dinâmica do sistema capitalista no país, já que a ampliação das políticas sociais “garante a expansão do mercado de consumo, ao mesmo tempo em que os recursos públicos são financiadores de políticas anticíclicas nos períodos de refração da atividade econômica” (SALVADOR, 2012, p.5).

Nesse sentido, compreende-se que o processo de disputa entre as classes no Brasil, sobretudo pelo financiamento dos interesses sociais, também ocorre de forma estruturada no âmbito do fundo público. Ou dito de outra maneira, os grupos sociais inseridos na estrutura político-institucional se utilizam do mecanismo do orçamento público para efetivação dos seus interesses, o que colabora para a materialização das disputas sociais.

Nesse contexto, considerando que a distribuição de renda corrobora diretamente para o consumo das famílias, o que incentiva o movimento arrecadatório da máquina orçamentaria, é possível afirmar que o BPC, para além de instrumento de efetivação da proteção social, é também alternativa potencial ao desenvolvimento econômico do país. O investimento social como trampolim do crescimento reverbera em um expressivo efeito dinâmico no sen-

tido da geração de receita, sendo, portanto, um vetor alternativo para a superação das crises econômicas.

De 2002 a 2010, o número de pessoas com deficiência beneficiárias do BPC cresceu 75,6% e o de beneficiários idosos, 171,6%. Em 2010, R\$ 20,1 bilhões foram investidos no pagamento do benefício, sendo R\$ 10,4 bilhões destinados a pessoas com deficiência e R\$ 9,7 bilhões aos idosos, atendendo a 1,8 milhão de pessoas com deficiência e 1,6 milhão de idosos. Pesquisas do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) demonstraram que o BPC contribui em 12% da redução observada na desigualdade de renda das famílias, 5% na redução da pobreza e mais de 7% na redução da pobreza extrema no País, no período compreendido entre 2003 e 2008. O impacto do BPC na reversão do quadro de pobreza e desigualdade de renda das famílias revelou-se alto em razão do alto índice de focalização do benefício (TAPAJÓS, 2010, p.9).

Assim sendo, o papel do BPC frente às expressões da questão social do país vem se caracterizando historicamente pela efetividade na minimização das desigualdades sociais. Por isso, no sentido aqui proposto, as medidas propulsoras da austeridade fiscal são voláteis e descabidas para com o sistema de proteção social, inviabilizando o desenvolvimento econômico através da distribuição de renda. Por seu caráter elitista histórico, as instituições políticas relutam em priorizar um modelo de desenvolvimento nacional que proporcione convergência entre proteção social e economia.

Considerações finais

O presente capítulo buscou analisar o impacto do novo regime fiscal sobre o Benefício de Prestação Continuada-BPC. A pesquisa teve início com um levantamento bibliográfico acerca das principais informações técnico-científicas das políticas sociais no Brasil, bem como a sua relação com o mundo. A partir disso, traçamos como meta levantar algumas respostas sobre possíveis impactos da EC 95 sobre esse importante benefício da Política Nacional de Assistência Social.

Para alcançar o objetivo foi realizada uma pesquisa descritiva, por meio de análise documental, considerando documentos e dados

fornecidos pelos Relatórios de Informações Sociais, do sistema da Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação (SAGI) existente no site do Ministério da Cidadania, bem como estudos do IPEA e do IBGE. Os resultados da pesquisa demonstram que um impacto em curso, com reflexos desanimadores para os próximos 10 anos.

Por fim, a partir da discussão levantada, percebe-se que a longo prazo todos os benefícios da assistência social no Brasil sofrerão uma constante retração, o que implicará na rede de proteção social no país. Por isso, uma alternativa viável a esse cenário seria a possível revogação da EC 95. Além disso, será fundamental uma reforma tributária justa, que tenha como ponto central a auditoria da dívida pública, tendo em vista que os principais afetados pela austeridade fiscal no Brasil são os grupos em situação de vulnerabilidade social que são assistidos por programas e políticas sociais.

Referências

CARNOY, Martin. **Estado e Teoria política**. Campinas: Papyrus, 1988.

DWECK, Esther; OLIVEIRA, Ana; ROSSI, Pedro (orgs). **Austeridade e retrocesso: impactos sociais da política fiscal no Brasil**. São Paulo: Brasil debate e Fundação Friedrich Ebert, 1º edição; Agosto de 2018.

INSTITUTO de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). Em 10 anos, redução da extrema pobreza foi de ao menos 63%. Brasília: 30/12/2015. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=27000. Acessado em 16/06/2020.

MANDEL, Ernest. **Teoria Marxista do Estado**. Lisboa: Edições Antídoto, 1977.

NASCIMENTO, Jucileide F. **As incubadoras universitárias na contrarreforma do ensino superior público no Brasil**. Tese de doutorado Política Social, UnB, Brasília, 2017.

SALVADOR, Evilásio. **Financiamento tributário da política social no pós-real**. In: Salvador, E. et al (Orgs.). *Financeirização, Fundo Público e Política Social*. São Paulo: Cortez, 2012, p.123-152.

_____. A questão tributária em Marx: fundamentos para compreender o financiamento do fundo público. In: BOSCHETTI, Ivanete, BEHRING, Elaine, LIMA, Rita de Lourdes de (orgs.). **Marxismo, política social e direitos**. São Paulo, Cortez, 2018, p. 89-111.

SANTOS, Isabela S. e VIEIRA, Fabiola S. **Direito à saúde e austeridade fiscal: o caso brasileiro em perspectiva internacional**. *Ciência e saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 23, n.7, p.2303-2314, jul. 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232018000702303&lng=pt&nrm=iso. Acessado em: 14/07/2020.

TAPAJÓS, Luziele. **Benefício de Prestação Continuada e Programa Bolsa Família: Impactos na Redução da Pobreza e da Desigualdade**, Brasília, novembro de 2010, Secretária de Avaliação e Gestão da Informação – MDS.

VIEIRA, Fabíola e BENEVIDES, Rodrigo. **O direito à saúde no Brasil em tempos de crise econômica, ajuste fiscal e reforma implícita do Estado**. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas* V.10 N.3, 2016.

Estudantes e professores e o Escola Sem Partido no Recôncavo?

*Mariana Santana da Silva Silva
Luiz Paulo Jesus de Oliveira*

Introdução

O presente capítulo tem como objeto sociológico a problematização da Escola sem Partido (Projeto de Lei 867/2015), à luz dos estudos da sociologia da educação e dos resultados de uma pesquisa exploratória com jovens estudantes e professores no Centro Territorial de Educação Profissional Recôncavo II Alberto Torres, Cruz das Almas – BA, realizada em 2018.

O texto está estruturado em três partes. A primeira parte tem como objetivo a análise da educação enquanto objeto de estudo sociológico, dando ênfase às contribuições teóricas de Émile Durkheim, Hannah Arendt e Florestan Fernandes, no que tange à compreensão da relação entre educação, autoritarismo e liberdade de aprender e ensinar. Na segunda parte abordaremos o Movimento e o Projeto de Lei Escola sem Partido de nº 867/15, enquanto expressão da ascensão do autoritarismo e do ultraconservadorismo político no campo da educação brasileira, bem como as estratégias de resistência e contra-posição políticas que surgiram no país a partir de 2016, a exemplo do Movimento Professores contra o Escola sem Partido (2016). A terceira parte do texto tem como foco central a análise dos resultados de uma pesquisa exploratória no que diz respeito à opinião dos jovens estudantes e professores de uma instituição escolar pública de ensino médio profissionalizante sobre o Projeto Escola sem Partido.

Educação: objeto sociológico

Tendo em vista uma melhor compreensão da produção e reprodução dos fenômenos educativos em diferentes contextos his-

tóricos e sociais, faz-se necessário revisitar clássicos das Ciências Sociais cujas contribuições são significativas na compreensão da problemática aludida. Nesse estudo, elegemos três autores, a saber: Émile Durkheim (1858-1917), Hannah Arendt (1906-1975) e Florestan Fernandes (1920-1995).

Émile Durkheim, um dos fundadores da Sociologia e da Sociologia da Educação, desenvolveu uma das reflexões mais sistemáticas e consistentes sobre a natureza socializadora da escola enquanto instituição social privilegiada para inserção do indivíduo nas sociedades complexas. Na sua concepção, o objetivo central da educação é transmitir ideias e valores a fim de proporcionar o desenvolvimento moral e intelectual do homem na sociedade. A tarefa da educação é inculcar nas gerações mais jovens (crianças, adolescentes e jovens) o porquê da sua existência e o seu papel no mundo social. Assim, a socialização metódica age desde o nascimento, no meio familiar, mas é no ambiente escolar que é sistematizada, uma vez que se trata de uma instituição social fundamental para a continuidade do social, responsável pela transmissão cultural dos valores, as normas e os saberes culturais (DURKHEIM, 2011).

Por sua vez, a pensadora e filósofa política Hannah Arendt se preocupou em compreender as raízes da crise educacional no mundo contemporâneo. Para Arendt (2005), faz-se necessário a distinção entre o processo educacional e as esferas política e pública, propriamente ditas. Na sua visão, o processo pedagógico está em um âmbito intermediário entre esses domínios, sendo que o processo educacional se configura como uma pré-política, se considerarmos que a atividade política e a ação educativa ganharam ênfase em períodos históricos distintos.

Ao apontar o "fracasso" da educação moderna, Arendt nos motiva a pensar sobre a função da educação no início do século XXI, no qual ocorreram mudanças sociais, tecnológicas e nas condições de trabalho. Isso revela que ao compreender sua lógica funcional, as ações educativas que recriam a dinâmica da instituição nos possibilitam repensar e propor novas ações sobre as práticas educativas, visando uma escola que valorize princípios democráticos,

emancipatórios, humanos e de cidadania. Diante dessa realidade, para Hannah Arendt a escola é porta de entrada dos indivíduos no mundo. A autora explica que a escola não é o mundo e nem deve ser, mas que a escola é uma instituição que se insere entre o domínio privado do lar familiar e o mundo público, na qual a escola procura tornar possível a trajetória da família para o mundo. Assim, a família não estabelece a escolaridade, mas o mundo público (Estado).

Contudo, Hannah Arendt esclarece que há uma série de fatos a ser analisada por todos sobre a crise educacional, como: amplitude do direito de acesso à educação, análise das diretrizes curriculares, dentre outros, visto que não se trata só de uma questão ética e política, pois é um processo de interação. A educação liberta o pensamento, contribui para expandir a arte e a cultura, fazendo com que o ser humano compreenda o meio social em que vive e procurando entender sempre o processo histórico, portanto, educar transcende vidas e gerações.

Com a perspectiva de entender o contexto educacional brasileiro, Florestan Fernandes analisou o desajuste qualitativo e quantitativo no sistema de ensino brasileiro, de acordo com as necessidades observadas e encontradas em alguns estados e regiões do país, a partir da década de 1950. A sua trajetória intelectual e política foi marcada pela luta por uma educação pública laica e gratuita e que não tivesse discriminação econômica, religiosa ou política, e pela defesa da escola pública de qualidade.

Na perspectiva de Florestan Fernandes, o Brasil possui um grande dilema educacional, pois há uma indecisão em relação ao sistema, que se define como uma educação democrática e de mecanismo de inclusão social, mas esse sistema educacional é seletivo e classificatório. Assim, o Estado teria papel fundamental ao garantir maiores investimentos na educação tendo em vista elevar a qualidade no ensino público. Também há de se destacar, a tarefa política de educadores e cientistas sociais na luta pela democratização da educação pública no Brasil. Como nos lembra Florestan: "Como um professor pode ser neutro na sala de aula?... O principal elemento na condição humana do professor é o cidadão. Se o pro-

fessor não tiver em si a figura forte do cidadão, acaba se tornando instrumental para qualquer manipulação, seja ela democrática ou totalitária” (FERNANDES, 2010, p.126-127).

Portanto, as contribuições dos autores acima mencionados oferecem pistas importantes para a compreensão da relação entre educação, autoritarismo e liberdade de aprender e ensinar na atualidade brasileira, a exemplo do surgimento do Movimento Escola Sem Partido.

Escola Sem Partido

O Movimento da Escola Sem Partido (MESP) tem sua gênese no Projeto de Lei Escola sem Partido, elaborado em 2004, tendo como um dos seus principais precursores Miguel Nagib, Procurador do Estado de São Paulo. Tratava-se de uma iniciativa que se deu a partir das reclamações de pais e estudantes inquietos com um elevado grau de “contaminação política” dos sistemas de ensino no Brasil. Inspirado no Código de Defesa do Consumidor, a educação é concebida como uma relação de consumo, pressupondo a intervenção direta dos pais na relação de ensino e aprendizagem, a fim de proteger os estudantes, considerados “mais” vulneráveis, da “doutrinação política” dos professores (PENNA, 2017).

O MESP se inspira no “*No Indoctrination*”, remetendo-se a um fato ocorrido nos Estados Unidos, quando Luan Wright, fundador do noindoctrination.org, identificou nas críticas de um professor ao texto de literatura do seu filho uma “orientação tendenciosa” em relação ao racismo dos brancos contra os negros (ESPINHOSA, QUEROZ, 2017).

Em 2014, o Deputado Federal Erivelton Santana (Patri-BA)³³ apresentou o projeto de lei 7.180/2014³⁴, renomado como ‘Escola

³³ Licenciado em História, servidor público, pastor evangélico da igreja Assembleia de Deus, político brasileiro exerceu dois mandatos de Deputado Federal pelo Estado da Bahia (2011-2015; 2015-2019) eleito pelo PSC, e posteriormente se filiou ao Patriota (PATRI).

³⁴ https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1661955&file-name=VTS+1+PL718014+%3D%3E+PL+7180/2014 Acesso em: janeiro 2019.

sem Partido³⁵, com o objetivo de alterar o artigo 3º da Lei de Diretrizes e Bases (Lei nº 9.394/1996). Esse projeto de lei solicitava a inclusão entre os princípios do ensino “o respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis, dando precedência aos valores de ordem familiar sobre a educação escolar nos aspectos relacionados à educação moral, sexual e religiosa”.

O Programa Escola sem Partido é apresentado como uma associação informal, sem fins lucrativos, apartidário e sem vínculo ideológico. O site do MESP também dispõe de artigos de opinião que tratam da obrigatoriedade das instituições de ensino públicas e privadas, no momento da realização das matrículas, de facultar aos pais ou responsáveis dos alunos o direito de escolher quais conteúdos os docentes e discentes devem discutir em sala de aula.

O Site do Movimento Escola Sem Partido³⁶ defende uma proposta de lei contra o “abuso da liberdade de ensinar”. Os anteprojeto no âmbito das esferas Municipal e Estadual têm como foco central a obrigatoriedade e a afixação de cartazes em todas as salas de aula da educação básica com os deveres dos professores em sala de aula.

Em 2016, no estado de Alagoas, o projeto de lei sobre a temática foi aprovado pela Assembleia Legislativa Estadual e vetado pelo governador Renan Calheiros Filho³⁷, mas o veto foi derrubado pelos Deputados Estaduais. As consequências da aplicação desse projeto de lei na rede de ensino foram questionadas pelos membros da Secretaria Estadual de Educação de Alagoas, na medida em que afronta os princípios fundamentais como a livre manifestação e a liberdade pedagógica, prejudicando a qualidade da edu-

³⁵ Nesse mesmo ano, a proposta do Projeto ESP foi apresentada pela primeira vez na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, a pedido do Deputado Flavio Bolsonaro, e, pela segunda vez, o projeto foi apresentado no município do Rio de Janeiro através do vereador Carlos Bolsonaro, ambos filhos de Jair Bolsonaro, atual Presidente da República Brasileira.

³⁶ Ver <https://www.escolasempartido.org/>

³⁷ Governador do Estado de Alagoas pelo partido PMDB.

cação e o desempenho dos estudantes com a divulgação de uma proposta conservadora³⁸.

O Movimento Escola sem Partido tem articulação com atores políticos dos poderes Executivos e Legislativos, em nível municipal, estadual e federal, sendo que o projeto de Lei contou com o apoio de parlamentares de 23 partidos³⁹, em sua maioria ligados a setores evangélicos, notadamente as igrejas neopentecostais, e conservadores da Igreja Católica. No período mais recente, entre os anos de 2015 e 2018, o movimento de caráter conservador ganhou maior capilaridade no país, motivado por uma ampla campanha contra o reconhecimento das diferenças de gênero e diversidade sexual nos planos decenais de educação, a começar pelo Plano Nacional de Educação 2014-2024 (Lei nº 005/2014).

A proposta da Escola sem Partido, que tramitava na Câmara Federal desde 2014, foi arquivado em 11 de dezembro de 2018 pelo presidente da Comissão Especial, o Deputado Marcos Rogério (DEM-RO). A Câmara dos Deputados formou uma comissão especial para que não ocorresse o compartilhamento do projeto separadamente. Com isso, os deputados não favoráveis ao projeto manifestavam diversos requerimentos na tentativa de adiar a votação. Já os deputados favoráveis compareciam em massa para for-

³⁸ Acresce que, em 2018 no estado de Alagoas, o Supremo Tribunal Federal julgou algumas ações diretas inconstitucionais, interrogando a constitucionalidade em relação a Lei denominada "Escola Livre" com propósitos iguais ao "Escola Sem Partido", a mesma considerada pelo Ministro Luis Roberto Barroso como uma lei "vaga" e "genérica", tendo como escopo a "imposição ideológica e a perseguição dos que dela discordam", ou seja, a censura, perseguição e desqualificação do trabalho docente. Disponível em: <http://www.andes.org.br:8080/conteudos/noticia/stf-julga-a-constitucionalidade-de-lei-semelhante-ao-escola-sem-partido-em-alagoas1/sort:Conteudo.created/direction:desc/page:9> Acessado: Julho 2020. Logo, no mesmo ano a lei "Escola Livre" passou a não ser mais pauta ao ser avaliada no Supremo Tribunal Federal e julgada como inconstitucional no Estado de Alagoas (Projeto Estadual). Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/educacao/stf-declara-inconstitucional-lei-municipal-que-proibe-debate-de-genero-nas-escolas/> Acessado: Julho 2020

³⁹ Partido Social Cristão (PSC); Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB); Partido Democratas (DEM); Partido Social Democrático (PSD); Partido Solidariedade (SD); Partido Progressista (PP); Partido Republicano da Ordem Social (PROS); Partido Trabalhista Nacional (PTN); Partido da Mulher Brasileira (PMB); Partido Trabalhista Brasileiro (PTB); Partido Humanista da Solidariedade (PHS); Partido Novo (PN); Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB); Partido da Mobilização Nacional (PMN); Partido Progressista do Brasil (PPB); Partido Pátria Livre (PPL); Partido Popular Socialista (PPS); Partido Republicano Brasileiro (PRB); Partido Renovador Trabalhista Brasileiro (PRTB); Partido Social Democrata Cristão (PSDC); Partido Trabalhista do Brasil (PTdoB); Partido Verde (PV).

mar a maioria na votação. Assim, foram 12 reuniões para votação e aprovação do projeto, mas a comissão foi encerrada e o Projeto de Lei Escola sem Partido foi arquivado.⁴⁰

No dia 04 de fevereiro de 2019 o PL246/2019, de autoria da Deputada Bia Kicis⁴¹ (PSL-DF), foi apresentado na Câmara dos Deputados, defendendo alguns pontos que os militantes do Movimento Escola sem Partido estão de acordo, tais como o direito de alunos gravarem as aulas e a possibilidade de “Regulamentação” de grêmios estudantis, a fim de impedir as “doutrinações políticas”. Em 19 de fevereiro de 2019, o Projeto de Lei Escola sem Partido foi desarquivado na Câmara dos Deputados, a pedido do Deputado Alan Rick (DEM-AC), tendo uma nova tramitação, começando novamente do “zero”.

Contudo, desde seu surgimento o Projeto ESP tem encontrado um forte movimento de resistência dos profissionais da educação e suas organizações coletivas. O recente sucesso do debate público tornou-se surpreendente por parte dos educadores e das organizações do campo educacional.

A resistência docente

Em 2015, estudantes e professores da Faculdade de História e de Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF) iniciaram uma mobilização na intenção de reunir e divulgar notícias relativas aos avanços da **Escola sem Partido**. Esse grupo de Estudantes e Professores criou o **Movimento Liberdade Para Educar (MLE)**, que atuou até 2016 e, posteriormente, parte dos seus membros passou a atuar no Movimento Professores Contra o Escola sem Partido

⁴⁰ O Movimento Escola sem Mordaca realizou um levantamento mostrando uns 121 Projetos de Lei com propósitos iguais, tramitando em Câmaras Municipais e Assembleias Legislativas, sendo que, parte desses projetos por decisões judiciais foram pendurados. Disponível em: <http://www.sinasefeifsul.org.br/noticias/stf-impoe-derrota-ao-escola-sem-partido/2697/> Acessado: Julho 2020.

⁴¹ Beatriz Kicis Torrentes de Sordi é advogada, ex-procuradora do DF e política brasileira. Filhada ao Partido do PSL. Eleita a Deputada Federal em 2018, pelo Distrito Federal.

(PCESP), sob a liderança do Professor Fernando de Araújo Penna⁴², que se opõe aos projetos de lei incentivados pelo Movimento Escola sem Partido, que tramitam em várias casas legislativas do país. Para combater este retrocesso, criaram uma página no Facebook e um blog (Professores Contra o Escola sem Partido) para informar e produzir conteúdo de análise e reflexão sobre o crescimento e organização do ESP, visando fundamentar seus argumentos para desconstruir o apoio que eles conquistaram nos últimos anos, sendo o primeiro movimento de oposição ao MESP, com mais ativação nos debates, análises e oposição⁴³.

O Movimento dos professores contra o ESP utiliza diversos canais virtuais de mobilização (Canal no Youtube, blog e página no Facebook)⁴⁴. No endereço virtual do Movimento Professores contra o ESP existe uma intensa mobilização contra o projeto ESP, bem como sugestões de “como combatê-lo de variadas maneiras”. Trata-se de uma estratégia de comunicação fundamental, na medida em que estabeleceu um canal de contato direto com todos os professores e professoras e outros profissionais da educação que já tenham sofrido alguma forma de perseguição, supostamente acusados de praticar qualquer ato que o ESP considera um “crime”⁴⁵.

No entanto, o PCESP⁴⁶ busca reafirmar que o objetivo da escola e dos professores é educar os alunos para ter uma vivência democrática e cidadã, por meio de questionamentos e problema-

⁴² Professor Adjunto da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF) e docente do Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Formação de Professores da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (FFP/UERJ). Doutor e Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGE/UFRRJ) e Bacharel e Licenciado em História pela mesma Universidade. Atualmente é coordenador do Movimento Educação Democrática. Condecorado com a Medalha Tiradentes, concedida pela Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ), em 2017. Tem dedicado suas pesquisas mais recentes aos temas: educação democrática, ensino de história e “escola sem partido”. Informações coletadas do Lattes em 23/02/2019.

⁴³ Disponível em: <https://professorescontraoescolasempartido.wordpress.com>. Acessado em: Agosto/2018.

⁴⁴ Disponível em: <https://professorescontraoescolasempartido.wordpress.com/mobilizacao-contrao-esp/>. Acessado em: Agosto/2018.

⁴⁵ Disponível em: <https://professorescontraoescolasempartido.wordpress.com/mobilizacao-contrao-esp/>. Acessado em: Agosto/2018.

⁴⁶ Professores Contra o Escola sem Partido.

tização dos diferentes valores que são encontrados na sociedade. Deste modo, os Professores Contra o Escola sem Partido defendem uma pedagogia crítica, na qual os alunos são agentes críticos capazes de elaborar ações transformadoras. Ao contrário do Movimento Escola sem Partido, que defende uma educação conservadora e limitada.

Neste sentido, concordamos com o Gaudêncio Frigotto (2017), ao afirmar que:

O Escola Sem Partido expressa o epílogo de um processo que quer estatuir uma lei que define o que é ciência e conhecimentos válidos, e que os professores só podem seguir a cartilha das conclusões e interpretações da ciência oficial, uma ciência supostamente não neutra. Para isso, manipula até mesmo o sentido liberal de política, induzindo a ideia de que a escola no Brasil estaria comandada por um partido político e seus profissionais e os alunos seres idiotas manipulados (FRIGOTTO, 2017, p. 29).

Opinião de professores e alunos

Face a essa contextualização, apresentaremos uma breve síntese dos resultados de uma pesquisa exploratória sobre as representações de docentes e estudantes do ensino médio sobre ESP, a partir dos dados coletados na pesquisa de campo no segundo semestre de 2018, de caráter exploratório, no Centro Territorial de Educação Profissional Recôncavo II - Alberto Torres (CETEP)⁴⁷, localizado no município de Cruz das Almas, no Recôncavo da Bahia.

A pesquisa teve a seguinte pergunta norteadora: "Qual a opinião dos docentes e discentes do ensino médio quanto aos impactos da aplicação do Projeto de Lei Escola sem Partido no processo de aprendizagem"?

Por meio da observação direta, foram investigados 33 estudantes do ensino médio profissionalizante e 8 professores que lecio-

⁴⁷ O CETEP é uma escola estadual de grande porte responsável pela oferta de Ensino Médio e Profissionalizante no município de Cruz das Almas e demais municípios do Território do Recôncavo, sendo ofertados cursos nos seguintes arcos profissionais: informática, telemática, agropecuária, fruticultura, zootecnia, agro extrativismo, análises clínicas, enfermagem, vendas, logística, secretariado, administração, segurança do trabalho, nutrição e dietética.

navam disciplinas da área de humanas (Filosofia, Sociologia e História). Para tanto, adotamos como instrumento de coleta de dados a aplicação de questionário com perguntas abertas e fechadas.

Em relação ao perfil dos estudantes entrevistados, observa-se que a faixa etária dos entrevistados é heterogênea, entretanto, 57 % têm de 15 a 17 anos (intervalo etário adequado ao ensino médio). A maioria dos estudantes é do sexo feminino, 69,7% e se autodeclarou como pardos (60%) ou pretos (30,3%). Também interrogamos os estudantes sobre a sua religião, de tal forma que 48,5% dos estudantes entrevistados são católicos; 45,5% são Protestantes/Evangélicos e 6,1% não têm religião.

Quanto ao perfil dos entrevistados, trata-se de oito professores, sendo cinco mulheres e três homens; com faixa etária entre 39 a 72 anos; a maioria se autodeclarou como pardos ou pretos, com formação de nível superior com licenciatura completa. Os docentes possuem especialização em áreas como: Sociologia; Docência Superior/Técnico Profissional; Raça, cor gênero e sexualidade; Metodologia de Ensino; Administração Pública; Metodologia da Educação Profissional; Psicopedagogia e História e Cultura Africana.

Ao analisar as opiniões dos professores e estudantes sobre o ESP, observamos que a maioria dos docentes entrevistados conheciam o PL-ESP, diferentemente dos discentes que não sabiam do que tratava. É algo que merece uma reflexão, pois o Projeto Escola sem Partido tramitou nas Câmaras Federal, Estaduais e Municipais, tendo repercussão nas mídias, especialmente no período da campanha eleitoral de 2018. A partir do momento que ocorreu a aplicação do questionário os alunos passam a conhecer as ideias do Escola sem Partido. Nota-se uma falta de diálogo entre os professores e alunos devido à não discussão sobre o ESP na sala de aula.

Observa-se que há convergência de opiniões em relação às propostas do Projeto de Lei para inclusão nas Diretrizes de Bases da Educação Nacional, pois os estudantes e professores concordam com a questão de liberdade de aprender e ensinar, o pluralismo de ideias no ambiente acadêmico, liberdade de consciência e crença, educa-

ção e informação de estudantes quanto aos direitos compreendidos em sua liberdade de consciência e crença, a neutralidade política, ideológica, e religiosa do Estado, reconhecimento da vulnerabilidade do educando como parte mais fraca na relação de aprendizado e, por fim, o direito dos pais a que seus filhos recebam a educação religiosa e moral em acordo com suas próprias convicções.

No entanto, há uma aceitação em relação à discussão sobre a temática de gênero, sexualidade, religião e política no ambiente escolar entre docentes e discentes. Pois a maioria dos alunos concorda com os debates sobre estes temas, defendendo que os estudantes e professores tenham a liberdade de dialogar sobre esses assuntos na sala de aula. Assim, os docentes acreditam que a sua função é educar e formar indivíduos integralmente, sendo que a escola é um espaço de discussão e formação de concepções e respeito às diferenças. Em relação às discussões de diversos temas em sala de aula, procuramos saber dos entrevistados, se os professores devem manifestar sua opinião em sala de aula. Estudantes e professores concordam e defendem a liberdade de expressão, a cidadania e a democracia.

Uma das propostas do ESP é que a escola "respeitará os direitos dos pais dos alunos a que seus filhos recebam a educação religiosa moral que esteja de acordo com as suas próprias convicções". Mas a maioria dos professores entrevistados não vê sentido nessa proposta, defendendo que não tem como a escola se adequar às convicções familiares, sendo que a diversidade religiosa deve ser discutida em sala de aula. Diferente dos professores, 67 % dos estudantes concordam com essa proposta. Nota-se que os que estudantes evangélicos foram aqueles que concordaram em maior proporção com essa assertiva, o que nos sugere o peso da orientação religiosa sobre a temática.

Apoiadores do Movimento Escola sem Partido defendem a ideia de estratégia de vigilância e assédio por parte dos professores em sala, caso pratiquem algum ato de "doutrinação". Nesse sentido, em 2016, a deputada estadual Ana Caroline Campagnolo (PSL),

eleita por Santa Catarina, e Professora de História solicitou que os estudantes filmassem os professores caso estivessem doutrinando-os em sala. Do total de estudantes entrevistados, 84,8% dos alunos concordam com essa proposta. Embora a difusão das estratégias dos defensores do ESP tenha tido repercussão nacional, principalmente através da disseminação de mensagens em aplicativos como *whatsapp*, importante ferramenta de interação e comunicação entre os jovens de escolas públicas, no caso estudado a concordância de que os professores sejam filmados decorre muito da insatisfação com os métodos de ensino e não por conta da suposta "doutrinação" em sala de aula. Já os professores não concordam com a proposta, e demonstraram preocupação na medida em que interfere diretamente autonomia docente e na liberdade de cátedra.

Por fim, procuramos saber se os estudantes e professores são a favor ao Projeto de Lei Escola sem Partido nº 867/2015. Os dados indicaram que 63,6% dos alunos são a favor do projeto e 36,4% contra. Podemos analisar que os alunos não conhecem o projeto, mas apoiam suas propostas. Já os professores, seis mostraram ser contra e dois a favor. É importante ressaltar que os opositores ao projeto são favoráveis a algumas ideias do mesmo, e os não favoráveis pregam o discurso de que a escola tem que ser sem partido, não sendo de esquerda e nem direita, que existe sim a doutrinação no ambiente escolar praticada pelos colegas de trabalho; e fazem crítica ao método de ensino. Para estes, os professores devem ser neutros, pois os professores têm o poder de influenciar os alunos involuntariamente. Ao nosso ver, a opinião dos estudantes se inscreve no quadro mais complexo da perda de qualidade da escola pública e da sua função política na formação crítica e cidadãos dos jovens estudantes na contemporaneidade.

Considerações finais

O Movimento da Escola Sem Partido é expressão cabal dos retrocessos recentes na educação brasileira. De acordo com Fer-

nando Penna (2017), o ESP é uma chave interpretativa de compreensão do fenômeno educacional na atualidade. Desde a sua gênese em 2004, é possível captar o caráter conservador e liberal das propostas defendidas pelos precursores do referido movimento e formalizadas nas propostas de projetos de lei (em formato padrão) submetidas nas câmaras legislativas nas diversas instâncias federadas do país. Segundo referido autor, as intencionalidades políticas do Movimento Escola Sem Partido se explicitam na nítida dissociação entre o ato de educar e o ato de instruir. O ato de educar seria de responsabilidade da família e da religião, e o professor teria que se limitar a instruir. Portanto, trata-se de uma concepção de escolarização de caráter “neotecnicista”, uma vez que o professor aplica, transmite conhecimento neutro, sem mobilizar valores ou qualquer análise sobre a realidade do aluno, na contramão da concepção crítica e cidadã do papel do professor defendida por Florestan Fernandes, desde a reabertura democrática do país da década de 1980 (FERNANDES, 2010).

A desqualificação do trabalho do professor é um outro aspecto importante do projeto político do ESP, que expressa uma visão liberal da educação e prevalência da lógica de mercado, regida pelo direito do consumidor. Logo, pressupõe que a educação é uma relação de consumo, estabelecida entre um prestador de serviço e um consumidor. É sob essa lógica, que o ESP propaga a ideia de que “nenhum pai é obrigado a confiar no professor”, bem como os mecanismos de “vigiar e punir” os professores “doutrinadores”.

Por fim, há de se destacar o caráter totalitário e fascista das ações desencadeadas pelo ESP contra os professores em todos os níveis da educação brasileira, os quais são, geralmente, estigmatizados como “monstros”, “parasitas”, “vampiros”, “deturpadores da moral e família”. Isso se evidencia explicitamente nos memes propagados nas páginas da internet e redes sociais do referido movimento, conforme demonstra Penna (2016, 2017).

A denominada “Escola sem Partido”, ao contrário do que defende os seus idealizadores, se configura como a Escola do par-

tido único e absoluto, qual seja: “partido da intolerância com as diferentes ou antagônicas visões de mundo, de conhecimento, de educação, de justiça, de liberdade; partido, portanto, da xenofobia nas suas diferentes facetas: de gênero, de etnia, da pobreza e dos pobres, etc.” (FRIGOTTO, 2017, p.31).

Portanto, enquanto educadores, seja na educação básica ou na Universidade, compete-nos a tarefa política de fomentar e suscitar o debate público sobre a educação e o papel da escola pública e dos profissionais da educação na formação e construção de uma sociedade culturalmente diversa, plural e democrática, e em especial no Território do Recôncavo da Bahia, historicamente marcado pela negação do direito à educação de sua população, majoritariamente negra e pobre.

Referências

ARENDT, Hannah. A crise na educação. In: ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução Mauro W. Barbosa de Almeida. 5ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Projeto de Lei 867/2015. Inclui, entre as diretrizes e bases da educação nacional, o “Programa Escola sem Partido” – Apensado ao PL 7180/2014. Brasília: 23 mar. 2015a. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1230836&filename=PL+7180/2014. Acesso em: Julho 2018.

DURKHEIM, Emile. **Educação e Sociologia**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

ESPINOSA, Betty R. Solano, QUEIROZ, Felipe B. Campanuci. Breve análise sobre as redes do Escola sem Partido. In: FRIGOTTO, Gaudêncio (org). **Escola “sem” partido: esfinge que ameaça a educação e a sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: UERJ, LPP, 2017.

FERNANDES, Florestan. A formação política e o trabalho do professor? In: OLIVEIRA, Marcos Marques de. **Florestan Fernandes**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

FRIGOTTO, Gaudêncio. "Escola Sem Partido": imposição da mordada aos educadores. In: **Revista Multidisciplinar de Ensino, Pesquisa, Extensão e Cultura** (CAP-UERJ), Rio de Janeiro, v. 5, n. 9, jun/2016.

MOURA, Fernanda Pereira. "**Escola sem Partido**": relação entre estado, educação e religião e os impactos no Ensino de História. Rio de Janeiro, 2016. 188 f. Dissertação (mestrado) – Universidade do Rio de Janeiro, Instituto de História, Programa de Pós-Graduação em Ensino de História, 2016.

PENNA, Fernando de Araújo. O ódio aos professores. In: **AÇÃO EDUCATIVA...** (Org.). **A ideologia do movimento Escola Sem Partido: 20 autores desmontam o discurso**. São Paulo: Ação Educativa, 2016, p. 93-100.

PENNA, Fernando de Araújo. O Escola sem Partido como chave de leitura do fenômeno educacional. In: FRIGOTTO, Gaudêncio (org). **Escola "sem" partido: esfinge que ameaça a educação e a sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: UERJ, LPP, 2017.

Sobre as autoras e os autores

Ana Celi Santos de Oliveira

Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: anna.celly17@gmail.com

Ana Quele Passos

Bacharela e Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Especialista em Ensino de Sociologia (CAPES|UFRB) e Pesquisadora do Grupo de Estudo e Pesquisa em Política e Sociedade (GEPPS|UFRB). Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal do Paraná (PPGCP/UFPR).

E-mail: anapassos.ciso@gmail.com

Anastácia Flora Oliveira

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Integrante do Coletivo Catarinas e do Grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB).

E-mail: anastaciaflora@hotmail.com

Ângela Figueiredo

Professora Doutora do CAHL/UFRB, Professora do POSAFRO e PPGNEIM/UFBA. Membro do Coletivo Angela Davis e do Fórum Marielle.

E-mail: angelafigueiredo@ufrb.edu.br

Carlene Santana dos Santos

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: carlenesant123@gmail.com

Cláudio Márcio Rebouças

Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Especialista em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano (IF Baiano). Bacharel em Ciências Sociais pela

UFRB e Bacharel em Teologia pela Faculdade Batista Brasileira (FBB). Graduando na Licenciatura em Ciências Sociais pela UFRB. Integrante do Grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB).

E-mail: revcacau@hotmail.com

Danilo Santana de Souza

Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: danilosantanas13@gmail.com

Diogo Valença de Azevedo Costa

Professor Associado II da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e Docente Permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRB.

E-mail: valencadiogo@ufrb.edu.br

Edcarlos Ribeiro Bomfim

Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRB.

E-mail: edcarlosrb@gmail.com

Elaine Borges Sousa

Graduanda do 8º semestre do Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e integrante do grupo de pesquisa LES- Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidade.

E-mail: elaineborges92@gmail.com

Francine da Silva Alves

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Licencianda em Ciências Sociais pela UFRB. Militante do Núcleo Akofena.

E-mail: francine95alves@gmail.com

Gabriele Grossi

Professor Associado do Centro de Artes, Humanidades e Letras da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

E-mail: ggrossi@ufrb.edu.br

Humberto dos Santos Machado Junior

Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: machado_hsmj2@hotmail.com

José Raimundo de Jesus Santos

Doutor em Ciências Sociais, Professor adjunto do Centro de Formação de Professores da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (CFP/UFRB), Tutor do PET Afirmção- Acesso e Permanência de jovens de comunidades negras rurais no ensino superior.

E-mail: josesantos@ufrb.edu.br

Jucileide Ferreira do Nascimento

Assistente Social. Docente da Graduação em Serviço Social e Pós-graduação em Política Social e Território (POSTERR) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: jucileide@ufrb.edu.br

Juliana de Jesus Souza

Bacharel e licencianda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Pós-graduanda Lato Sensu em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena pelo Instituto Federal Baiano, Campus Governador Mangabeira.

E-mail: juliana.djs.19@gmail.com

Juliet Cerqueira Saraiva Luft

Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Graduanda na Licenciatura em Ciências Sociais pela mesma instituição. Integrante do Grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB).

E-mail: jucsluft@gmail.com

Jurema Machado de A. Souza

Antropóloga, Profa. Adjunta do Centro de Artes, Humanidades e Letras da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (CHAL/UFRB).

E-mail: jurema.machado@ufrb.edu.br

Luiz Paulo de Jesus Oliveira

Doutor em Ciências Sociais – UFBA. Professor Adjunto, Centro de

Humanidades, Artes e Letras (CAHL), Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Campus de Cachoeira/BA.

E-mail: luzpaulooliveira@gmail.com

Maria Alice Gomes Alves

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), (2013). Especialista em Ensino da Sociologia no Ensino Médio pela Universidade Federal da Bahia – UFBA, (2016). Pesquisadora do Núcleo de Estudos em agricultura Familiar e Desenvolvimento Rural - NEAF / UFRB – CNPq.

E-mail: alice.alves12@yahoo.com.br

Mariana Santana da Silva Silva

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Graduanda em Licenciatura em Ciências Sociais e Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, ambos da UFRB.

E-mail: marianasantana1994@hotmail.com

Maurício Ferreira da Silva

Cientista Político. Doutor em Ciências Sociais. Pesquisador e Docente na graduação e pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: mauricioufrb@gmail.com

Miriam Santana do Rosário

Bacharela e Graduanda de Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: mirysantana01@hotmail.com

Nilson Weisheimer

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS (2009); Professor Associado da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB, Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais: Cultura, Desigualdade e Desenvolvimento - PPGCS/UFRB. Cumpriu estágio pós-doutorado no Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo - USP (2015). Recebeu o Prêmio CAPES de Teses de Sociologia (2010).

E-mail: nilson_weisheimer@ufrb.edu.br

Rute Morais Sousa

Indígena antropóloga, bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: ruteredes@gmail.com

Salete Nery

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais: Cultura, Desigualdades e Desenvolvimento, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). É também docente no Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Líder do Grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB) e pesquisadora do Grupo Cultura, Memória e Desenvolvimento (CMD/UnB). Membro do Comitê Editorial do periódico Arquivos do CMD (UnB).

E-mail: saletenery@ufrb.edu.br

Samyr Ferreira dos Santos

Mestrando no PPGCS/UFRB, Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais pelo Centro de Artes, Humanidades e Letras (CAHL), da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: samyraficano@yahoo.com.br

Silvio César Oliveira Benevides

Doutor em Sociologia e Professor Adjunto dos Colegiados de Ciências Sociais (Bacharelado e Licenciatura) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Pesquisador do Grupo de Estudo e Pesquisa em Política e Sociedade (GEPPS|UFRB) e colaborador do Grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB) e do Laboratório Corpo/Imagem/Convergência: processos poéticos no digital (LabCIC/UFRB).

E-mail: sbenevides@ufrb.edu.br

Suzana Maia

Doutora em Antropologia pelo Graduate Center da City University of New York (CUNY), Professora de Antropologia e Estudos de Gênero na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), e co-coordenadora do Grupo de Pesquisa Memórias, Processos Identitários e Territorialidades no Recôncavo da Bahia (MITO).

E-mail: s_maia@ufrb.edu.br

Tailana Santana da Silva

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: tailana07santana@live.com

Thaís Campos Lima

Graduanda no Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Integrante do Grupo de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB).

E-mail: thay-campos@hotmail.com

Thais Joi Martins

Professora Doutora do curso de Ciências Sociais na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

E-mail: thaisjoi@ufrb.edu.br

Vanessa Ionara Rodrigues

Mestranda em Educação e Diversidade pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Especialista em Pedagogia Social pela Universidade Cândido Mendes (UCAM). Especialista em Desenvolvimento Sustentável no Semiárido com ênfase em Recursos Hídricos pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano (IF Baiano). Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Integrante dos Grupos de Pesquisa Corpo, Socialização e Expressões Culturais (ECCOS/UFRB) e do Núcleo de Estudos de Cultura e Cidade (NECC/UNEB).

E-mail: vanessaionara@hotmail.com

Valdir Alves

Graduado e Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Pesquisador associado do CEA – Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane-Moçambique (2013) e do IEAF – Instituto de Estudos da África da Universidade Federal de Pernambuco.

E-mail: diopfaluke@gmail.com

Vanessa dos Santos da Conceição

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: vsc494@gmail.com

Weder Breno de Almeida

Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: weder.bruno@hotmail.com

Wilson Rogério Penteado Júnior

Doutor em Antropologia Social. Professor na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

E-mail: penteadowjr@ufrb.edu.br

Uma revolução silenciosa: Ciências Sociais no Recôncavo da Bahia é um registro parcial da produção acadêmica de discentes e docentes do Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Assim como outras universidades brasileiras, a UFRB tem um novo perfil coletivo de estudantes procedentes das camadas populares e, por essa razão, está na vanguarda das mudanças e deslocamento da geopolítica do conhecimento. Essa é uma revolução silenciosa, que recém começa a lançar suas primeiras sementes. Essa também é a razão da existência do curso de Bacharelado em Ciências Sociais na UFRB, assim como o principal objetivo desta coletânea, produzir um conhecimento crítico da realidade, visando sua transformação pelos caminhos democráticos, igualitários e libertários.

ISBN: 978-65-88622-30-8



9 786588 622308 >

