

CADERNOS SBPC

10



SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA

Diretoria 2005/2007

Presidente Ennio Candotti

Vice-Presidentes Dora Fix Ventura e Celso Pinto de Melo

Secretário-Geral Lisbeth Kaiserlian Cordani

Secretários Ingrid Sarti, Maria Célia Pires Costa e Osvaldo B.E. Sant'Anna

1º Tesoureiro Peter Mann de Toledo

2º Tesoureiro Suely Druck

Presidentes de Honra

Aziz Nacib Ab'Saber
Crodowaldo Pavan
Ennio Candotti

José Goldemberg
José Leite Lopes
Oscar Sala

Ricardo Ferreira
Sérgio Henrique Ferreira
Warwick Estevam Kerr

Conselho | Membros efetivos

Aziz Nacib Ab'Saber
Crodowaldo Pavan
Ennio Candotti

Glaci Zancan
José Goldemberg
Oscar Sala

Sérgio Henrique Ferreira
Warwick Estevam Kerr

Área A

Lúcio Flávio de Faria Pinto (PA) (2003/07)
Antônio José Silva Oliveira (MA) (2005/2009)
Luís Carlos de Lima Silveira (PA) (2005/2009)

Área D

Alzira Alves de Abreu (RJ) (2003/2007)
Ildeu de Castro Moreira (RJ) (2003/2007)
Roberto Lent (RJ) (2005/2009)

Área B

Gizélia Vieira dos Santos (BA) (2003/2007)
Lúcio Flávio de Sousa Moreira (RN) (2003/2007)
José Antonio Aleixo da Silva (PE) (2005/2009)
Lindberg Lima Gonçalves (CE) (2005/2009)
Mário de Sousa Araújo Filho (PB) (2005/2009)
Willame Carvalho e Silva (PI) (2005/2009)

Área E

Antônio Flávio Pierucci (SP) (2003/2007)
Maria Clotilde Rossetti-Ferreira (SP) (2003/2007)
Marilena de Souza Chauí (SP) (2003/2007)
Regina Pekelmann Markus (SP) (2005/2009)

Área C

João Cláudio Todorov (DF) (2003/2007)
Maria Stela Grossi Porto (DF) (2003/2007)
Fernanda A. da F. Sobral (DF) (2005/2009)
Lúcio Antonio de Oliveira Campos (MG) (2005/2009)
Paulo Sérgio Lacerda Beirão (MG) (2001/05)

Área F

Dante Augusto Couto Barone (RS) (2003/2007)
Carlos Alexandre Netto (RS) (2005/2009)
Euclides Fontoura da Silva Jr. (PR) (2005/2009)
Zelinda Maria Braga Hirano (SC) (2005/2009)

Secretários Regionais e Seccionais | Mandato 2004/2006

Área A

Rosany Piccolotto Carvalho (AM)
Antonio José Silva Oliveira (MA)
Silene Maria Araújo de Lima (PA)

Área D

José Geraldo Mill (ES)
Maria Lúcia Maciel (RJ)

Área B

Caio Mário Castro de Castilho (BA)
Armênio Aguiar dos Santos (CE)
Telmo Silva de Araújo (PB)
Ivan Vieira de Melo (PE)
Joaquim Campelo Filho (PI)
Nelson Marques (RN)

Área E

Soraya Soubhi Smaili (SP)

Área F

Marcos César Danhoni Neves (PR)
Izaura Hiroko Kuwabara (Seccional de Curitiba)
Rita Maria Sílvia Carnevale (RS)
Mário Steindel (SC)

Área C

Cezar Martins de Sá (DF)
Reginaldo Nassar Ferreira (GO)
Robson Mendes Matos (MG)

REGISTRO DOS DEBATES
DA 57ª REUNIÃO ANUAL

CADERNOS SBPC



Multiculturalismo

2 0 0 5

Multiculturalismo

Cobertura jornalística feita a partir de conferências e mesas-redondas apresentadas na 57ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC)

Coordenação editorial

Alicia Ivanissevich

Reportagem

Cáthia Abreu

Fred Furtado

Patrícia Freitas

Thaís Fernandes

Valéria Martins-Stycer

Revisão

Roberto Barros de Carvalho

Projeto gráfico e diagramação

Ana Luisa Videira

Fotolito e Gráfica

Gráfica Miscal

Considerações sobre a prática científica	7
As configurações da homossexualidade	9
Homossexuais e cidadania	17
Marcas antigas	25
Os credos que mudam o Brasil.....	33
Evangélicos ganham voz	40
Alcântara, terra de contrastes	50
A sociologia rural está viva	58

Considerações sobre a prática científica

Em 2004, a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) se propôs um desafio: documentar em seis cadernos temáticos os principais debates ocorridos durante sua reunião anual, realizada então em Cuiabá (MT). Mesmo que incompleto, esse primeiro registro permitiu traçar um panorama das principais questões científicas de amplo interesse nacional, cujo impacto é sentido por toda a sociedade. Acreditamos que o conjunto das publicações tenha sido útil para discussões de relevância travadas no Congresso, e para responder a perguntas recorrentes tanto na comunidade científica quanto na sociedade .

Este ano não poderia ser diferente e, para continuar contribuindo com esse necessário e importante debate, apresentamos uma nova série de cadernos, com destaque para o tema que inspirou o título da 57ª Reunião Anual: 'Do sertão, olhando o mar: cultura e ciência'. Desta vez, a tarefa foi entregue a cinco repórteres que se desdobraram com anotações e gravadores pelas salas da Universidade Estadual do Ceará (Uece), em Fortaleza, para tentar alcançar um cenário o mais próximo possível do real, registrando inclusive depoimentos da platéia. Mais uma vez, cabe ressaltar que esta é uma versão preliminar — não revista pelos conferencistas e demais participantes — que pretende apenas ser inspiradora para o prosseguimento das discussões. Esperamos assim estar alimentando a reflexão da prática científica pela sociedade.

Coordenação editorial

As configurações da homossexualidade

As diversas conformações que a homossexualidade vem tomando na sociedade contemporânea brasileira foram alvo de debates durante a 57ª Reunião Anual da SBPC, realizada no *campus* da Universidade Estadual do Ceará (Uece), em Fortaleza. As discussões focalizaram o recente fenômeno de multiplicação das identidades homossexuais, sua crescente visibilidade na esfera pública e as conseqüências e os dilemas dessa nova configuração no âmbito do direito institucional, especialmente em relação à questão da parentalidade entre casais de homossexuais.

Em conferência organizada pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), o antropólogo inglês Peter Fry, atual vice-presidente da Associação e professor do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), forneceu parâmetros históricos recentes para melhor compreender essa nova configuração da homossexualidade no Brasil e lembrou que a visibilidade e a diversidade do fenômeno são emblematicamente percebidas nas 'paradas do orgulho GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros)' que, desde o fim da década de 1990, têm mobilizado centenas de milhares de pessoas nos principais centros urbanos do país.

Essas importantes mudanças, de acordo com Fry, devem ser consideradas levando-se em conta que os processos

culturais (idéias, práticas e valores) envolvem elementos cujas temporalidades são bastante variáveis e, portanto, as realidades culturais muitas vezes implicam arranjos nos quais os novos fenômenos convivem com situações que já pareciam ultrapassadas. Nesse sentido, ele destacou dois elementos ainda muito presentes nesse novo contexto: preconceito e erotismo.

“Por um lado, o preconceito e a agressividade em relação aos homossexuais se mantêm”, destacou o antropólogo. “E essa atitude, ao contrário da discriminação racial, ainda não se tornou moralmente condenável e se encontra fortemente con-

“Se não é de bom tom, no Brasil, emitir pronunciamentos racistas, as pessoas não têm papas na língua quanto à questão da homossexualidade; ainda não se tornou politicamente incorreto falar mal das bichas.”

Peter Fry
Vice-presidente da Associação Brasileira de Antropologia

centrada nos círculos de sociabilidade primários dos indivíduos. A discriminação contra o homossexualismo talvez seja uma das mais arduas, das mais profundas e das mais terríveis, pois ela começa dentro da família. Ela não está presente apenas no mercado de trabalho, na escola ou na universidade, mas começa dentro da própria casa, com os irmãos, pais e mães”, acrescentou. “E digo mais: se não é de bom tom, no Brasil, emitir pronunciamentos racistas, as pessoas não têm papas na língua quanto à questão da homossexualidade; ainda não se tornou politicamente incorreto falar mal das bichas.”

Por outro lado, segundo Fry, ainda permanecem um erotismo e um tipo de desejo bastante obcecado pela diferenciação entre ‘atividade’ e ‘passividade’, ou entre a ‘masculinidade’ e a ‘feminilidade’ no interior das relações homossexuais. “Nos terreiros de Belém, onde fiz a minha primeira pesquisa sobre homossexualidade no Brasil, na década de 1970, descobri o que definia a lógica da situação: do ponto de vista do pessoal do candomblé local, bicha era bicha e homem era homem. Bicha com bicha era uma espécie de lesbianismo e era muito mal visto. A relação ideal seria entre uma bicha e um homem chamado de ‘homem mesmo’”, relatou o antropólogo. “Isso é muito interessante porque de onde eu vim, da Inglaterra, esse ‘homem mesmo’ era homossexual por transar com outra pessoa do sexo masculino. Do ponto de vista do pessoal de Belém, ele não era homossexual, era homem.” A permanência de tal dife-

renciação, segundo Fry, aponta para os resquícios do que se denominou na época de ‘Brasil popular’: era tão popular que se concentrava nas zonas mais pobres da cidade, mas por ser tão popular também orientava muito o erotismo das pessoas de todas as classes.

Do armário para as avenidas

“Na década de 1970, a idéia de uma parada de 2 milhões de pessoas era absolutamente inconcebível. A vida gay de São Paulo, de Campinas, onde eu morava, era uma vida dentro do armário”, contou o professor da UFRJ. Para caracterizar um primeiro momento da vida homossexual que predominou nos centros urbanos brasileiros até aquela década, o antropólogo fez alusão a uma dissertação de graduação produzida em São Paulo, nos anos 50, por José Fábio Barbosa da Silva, que classificou os homossexuais daquele período em dois tipos: os ‘dissimulados’ e os ‘ostensivos’. A diferença entre eles residia nas inclinações subjetivas para a vivência de tal identidade, em um momento marcado por um preconceito que comumente considerava a homossexualidade como uma espécie de doença. “Veados eram visíveis, nessa época, em determinados territórios: na ‘pegação’ em São Paulo, na avenida São Luiz, na praça da República, na avenida Ipiranga, mas também no Candomblé, no Carnaval, no mundo *fashion* dos salões de beleza. Eram esses territórios onde essas pessoas ‘ostensivas’ podiam ser vistas, aplaudidas e celebradas.”

Fry disse que a abertura do movimento homossexual, com sua entrada na esfera pública, iniciou no fim da década de 1970, em São Paulo, com o lançamento do jornal *Lampião de Esquina* e a criação do Somos — Grupo de Afirmação Homossexual, movimento de classe média, com uma ideologia igualitária e anti-repressiva, vinculada ao contexto político mais geral de luta contra a ditadura. O objetivo era a libertação da condição homossexual até então condenada ao silêncio e à reprovação social, através de uma campanha para que essa identidade fosse assumida.

A influência exercida pelo movimento feminista da época, que lutava contra a exploração das mulheres pelos homens e a subordinação da feminilidade à masculinidade, gerou um embate no interior da comunidade homossexual contra a divisão de gênero — ‘passividade’ e ‘atividade’ — nas relações homossexuais. Segundo o vice-presidente da ABA, os homossexuais consideravam que tal divisão reproduzia relações convencionais — heterossexuais — de dominação do masculino sobre o feminino. “Os políticos se achavam donos da verdade e apontavam todos os que transavam

com pessoas do mesmo sexo biológico como homossexuais. Então, a campanha era convencer os michês do Centro de São Paulo de que não eram de fato rapazes, mas homossexuais”, relatou Fry. “Foi nesse momento que percebi que não poderia pertencer a esse movimento porque, como bom antropólogo, eu achava que tínhamos que respeitar os diversos pontos de vista das várias pessoas e, se esses meninos achavam que eram rapazes, eles tinham todo o direito de ser.”

Logo em seguida a essa pequena mudança, bastante controversa e restrita às classes médias das metrópoles de São Paulo e Rio de Janeiro, começou a ganhar visibilidade crescente o fenômeno da Aids, que trouxe para o centro da cena pública a condição dos homossexuais, imediatamente identificados como principal ‘grupo de risco’. Na avaliação do antropólogo da UFRJ, se, por um lado, tal situação a princípio forçou uma resposta dos grupos homossexuais contra a discriminação provocada por tal identificação, por outro, a vontade de saber o que essa ameaça engendrava — não apenas o vírus, mas os caminhos que ele percorria no interior do tecido social — provocou uma onda de investimentos maciços na questão da sexualidade que acabou beneficiando, posteriormente, os grupos homossexuais, levando a uma interessante reconfiguração da luta pela libertação da identidade homossexual. “À medida que surgiam recursos do Banco Mundial destinados à sociedade civil, o Estado brasileiro passava a financiar os veículos que combatiam a Aids, que, muitas vezes, eram os grupos homossexuais. Isso criou uma situação muito interessante, em que se tem o Estado finan-

“O que o mercado chama de segmentação, nós chamamos de diversidade. O mercado estimula e produz a segmentação com a produção de bens e serviços específicos, ele produz identidades, publicidade, visibilidade e diversidade.”

Peter Fry
Vice-presidente da Associação Brasileira de Antropologia

ciando a sociedade civil — que, por definição, deveria ser autônoma em relação ao Estado. Mas, nesse caso, tem-se o Estado financiando a sociedade civil e produzindo a possibilidade de os grupos homossexuais se organizarem cada vez mais, com mais recursos e reconhecimento do Estado, e de proliferar e se tornarem numerosos.”

A mudança mais recente destacada por Fry e que, a seu ver, é um dos elementos fundamentais para a compreensão da intensa multiplicação das identidades ho-

mossexuais e do aumento cada vez maior de sua visibilidade diz respeito ao crescente interesse do mercado por esse segmento da população. “O que eles chamam de segmentação, nós chamamos de diversidade. O mercado estimula e produz a segmentação com a produção de bens e serviços específicos, ele produz identidades, publicidade, visibilidade e diversidade.”

Nesse sentido, a história da Parada do Orgulho GLBT, que se iniciou na década de 1990, é bastante emblemática dessa nova configuração de forças no interior do movimento homossexual. Citando o livro *Sopa de letrinhas: movimento homossexual e a produção de identidades coletivas nos anos 90*, de Regina Facchini, no qual a autora analisa o início desse fenômeno, Fry advertiu que a primeira parada na cidade de São Paulo foi possível a partir da articulação entre um segmento do movimento homossexual chamado Corsa (Cidadania, Orgulho, Respeito, Solidariedade, Amor), o mercado e o poder público. “Essa aliança continua, não apenas com o mercado, que oferece os carros de som, por exemplo, mas também com o poder público: o município de São Paulo financia, o governo federal financia através de seu programa de diversidade. Ou seja, o governo democrático contemporâneo está muito interessado na produção de identidades várias e, por isso, investe na homossexualidade. Isso é uma das coisas mais interessantes.”

“O governo democrático contemporâneo está muito interessado na produção de identidades várias e, por isso, investe na homossexualidade. Isso é uma das coisas mais interessantes.”

Peter Fry
Vice-presidente da Associação Brasileira de Antropologia

A multiplicação das identidades

Diferentemente dos movimentos sectários dos anos 70, que procuravam delimitar uma única forma de identidade considerada homossexual, as paradas funcionam como um grande guarda-chuva sob o qual podem se manifestar um incontável número de identidades homossexuais — cuja heterogeneidade é atestada pela diversidade de siglas utilizadas pelos diferentes grupos organizados que as compõem — e heterossexuais — todos unidos em prol de um mesmo ideal de igualdade de direitos e liberdade de expressão. “Produziu-se um movimento aberto, poroso, que procura, em vez de destruir, incorporar. Acho que foi algo não muito planejado e que produziu uma visibilidade — não mais uma visibilidade de

guetos autocontidos, mas uma visibilidade em nome da possibilidade de convivência de uma variedade de identidades. Na Parada Gay, havia crianças, velhos, pessoas de cadeira de rodas, tias, avós etc.”, comentou o vice-presidente da ABA.

Tal variedade de identidades, na opinião de Fry, ironicamente parece conviver e, em certa medida, ser fruto da manutenção de princípios hierárquicos no imaginário

“Essa diversidade de identidades talvez seja fruto da hibridez que se produz quando se casa aquele velho modelo que chamei de ‘popular’ com o ‘igualitarismo moderno’, porque, dentro da parada, se tem desde extrema masculinidade, que são os meninos que passam a maior parte do tempo em ginásios fazendo musculação, até transgêneros.”

Peter Fry
Vice-presidente da Associação
Brasileira de Antropologia

que compõe o erotismo e o desejo homossexuais, ainda divididos entre os paradigmas da ‘atividade’ e ‘passividade’. “Essa diversidade de identidades talvez seja fruto da hibridez que se produz quando se casa aquele velho modelo que chamei de ‘popular’ com o ‘igualitarismo moderno’, porque, dentro da parada, se tem desde extrema masculinidade, que são os meninos que passam a maior parte do tempo em ginásios fazendo musculação, até transgêneros.”

Nesse sentido, são bastante expressivos os dados de uma pesquisa sobre as paradas gays do Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre, realizada a partir de uma parceria entre o Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos, o grupo Arco-íris de Conscientização Homossexual e o Centro de Estudos e Segurança e Cidadania da Universidade Cândido Mendes, ambos do Rio de Janeiro.

Fry concentrou-se nos dados dos participantes da parada do Rio de Janeiro de 2004 e mostrou que, a despeito da heterogeneidade das identidades homossexuais presentes, quando perguntados sobre o que mais importava na escolha de um parceiro para relações afetivas homossexuais, os participantes elegiam ainda como principal característica a ser considerada a diferenciação de gênero (os velhos paradigmas da atividade/passividade). Em segundo lugar,

escolhiam o nível de instrução dos parceiros e, em porcentagem um pouco menor, a faixa etária. As características consideradas menos importantes eram renda e raça.

Política ou festa?

Esse fenômeno no interior do movimento homossexual inaugura uma nova forma de fazer política, na qual a visibilidade parece ser um elemento importante. Para o professor da UFRJ, essa diversidade de identidades convivendo harmoniosamente nas manifestações públicas poderia inspirar outros movimentos de minoria. Entretanto, essa forma alegre e divertida de fazer política, que mistura não apenas identidades, mas também performances alegóricas, pode ser questionada justamente na efetividade de seu princípio último: tanto em relação aos sentidos dados pelos participantes quanto àqueles conquistados no interior da sociedade.

O questionamento veio à tona quando Fry apresentou outro dado da pesquisa acima mencionada: a opinião dos participantes sobre o projeto de lei que regulamenta a parceria civil, uma importante bandeira da parada. Segundo o estudo, 45% concordaram com essa legislação, mas 36% não sabiam da existência da mesma e 15% alegaram não ter informações suficientes para emitir uma opinião. “Achei isso muito interessante porque indica que existe certamente uma divisão sobre a palavra de ordem da parada — é festa ou é política?”, ponderou o antropólogo. “Evidentemente, são as duas coisas: é festa e também é política. Quando é festa, há visibilidade, com um impacto enorme sobre o conjunto da sociedade. Quando se trata de mudança política, a questão é outra.”

Outros dados que parecem indicar uma permanência de elementos no interior da sociedade que se opõem diametralmente ao objetivo da parada são os que dizem respeito à discriminação: 60% dos participantes afirmam ter sofrido algum tipo de discriminação ou agressão devido à sua identidade homossexual. Os lugares de ocorrência desse tipo de agressão são, em primeiro lugar, entre amigos ou vizinhos (33%), em segundo lugar, na escola/faculdade (28%) e, em terceiro lugar, no ambiente familiar (27%). “Quando se faz pesquisa sobre raça no Brasil, cerca de 10% das pessoas alegam algum tipo de discriminação racial. Então, comparando esses dados, as manifestações de homossexualidade parecem produzir mais discriminação, mais preconceito e mais agressão. E acho que é uma enorme ironia que se tenha essa parada imensa de 2 milhões de pessoas em São Paulo, 500 a 600 mil pessoas no Rio de Janeiro, de uma categoria social que ainda é a mais discriminada, que mais sofre preconceito”, avaliou Fry.

Para tentar compreender esse aparente paradoxo, o antropólogo apresentou estudos recentes sobre as relações entre o candomblé e a homossexualidade. Segundo ele, a aparente aceitação que parecia existir no interior dos terreiros de candomblé em

relação à identidade homossexual, como afirmou em sua pesquisa, na década de 1970, se revelou, com o aumento da visibilidade do fenômeno da Aids, enganosa. “O candomblé adora a performance dos *gays* — o menino que dança bem, com a roupa mais bem elaborada, que desempenha bem seu papel de filho de santo etc. —, mas, quando veio a Aids, os terreiros mostraram o mesmo preconceito da sociedade como um todo”, comparou o pesquisador da UFRJ. “Ou seja, o candomblé adora a performance, mas não agüenta o sexo, não agüenta a idéia de uma relação sexual afetiva entre pessoas do mesmo sexo, assim como toda a sociedade.”

Tal identificação com a performance, na opinião de Fry, parece ser um aspecto crucial para a compreensão da enorme adesão às paradas, a despeito da permanência do preconceito. “Penso que aumentou a visibilidade da performance homossexual, mas, quando se trata de relações sexuais, afetivas mesmo, temos ainda alguma distância a superar para nos libertar desse preconceito mais fundamental e mais trágico também.” Segundo o pesquisador da UFRJ, por mais que as coisas tenham mudado, há entraves e muito caminho a percorrer, sobretudo quanto à questão do direito, porque, por alguma razão, a visibilidade lúdica da homossexualidade aumentou, mas a seriedade para mudar as leis nem tanto.

Homossexuais e cidadania

A questão da efetividade política das Paradas do Orgulho GLBT (*Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros*) voltou à tona no simpósio 'Homossexualidade, direitos humanos e cidadania', realizado em seguida à conferência do antropólogo inglês Peter Fry. O antropólogo Fabiano de Souza Gontijo, do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Piauí (UFPI), relatou que seu interesse na formação das identidades homossexuais nessas paradas começou ao estudar o carnaval carioca. Ele considera essas manifestações um importante espaço de construção identitária 'fora de época'.

Ao ser indagado por um estudante universitário da platéia sobre tal efetividade, Gontijo alertou para a necessidade de ampliar os sentidos que atribuímos para a política. "O carnaval, por definição, não é nada politizado e, no entanto, as bandas *gays* do Rio e os ensaios das escolas de samba são altamente reivindicativos", observou. "A própria visibilidade é uma forma de reivindicação de direitos, de construção de um processo que pode levar à formulação e reformulação de elementos que entrariam na composição de uma suposta cidadania homossexual, ou cidadanias homossexuais. A parada hoje talvez seja representativa de uma nova forma de fazer política: não mais a política via redistribuição, mas a política via reconhecimento."

Se a visibilidade e a capacidade de mobilização que as paradas vêm alcançando nos últimos anos ainda não permitem afirmar sua efetividade na luta contra o preconceito cultural e a discriminação institucional, como as pesquisas aludidas por Fry sugerem, não se pode perder de vista, segundo Gontijo, a noção de processo implicada nesse tipo de mudança.

“A própria visibilidade é uma forma de reivindicação de direitos, de construção de um processo que pode levar à formulação e reformulação de elementos que entrariam na composição de uma suposta cidadania homossexual, ou cidadania homossexuais. A parada hoje talvez seja representativa de uma nova forma de fazer política: não mais a política via redistribuição, mas a política via reconhecimento.”

Fabiano de Souza Gontijo
Antropólogo da Universidade
Federal do Piauí

rem, não se pode perder de vista, segundo Gontijo, a noção de processo implicada nesse tipo de mudança.

O que a perspectiva do professor da UFPI parece sugerir é que, no mundo contemporâneo, ‘festa’ e ‘política’, longe de serem opções alternativas que pertencem a esferas separadas, se complementam. Portanto, em vez do questionamento ‘festa ou política?’, deveríamos pensar, na avaliação de Gontijo, nas possibilidades que a política através da festa nos abre na luta pelos direitos sexuais, uma vez que as manifestações puramente políticas também parecem não alcançar a efetividade proclamada.

A partir dessa abordagem, Gontijo lançou uma pergunta para a platéia: “Qual movimento político hoje, qual reivindicação política de qualquer tipo — seja para pedir água para certas regiões do sertão, ou para pedir casas para alguns centros urbanos — consegue colocar mais de 100 mil pessoas nas ruas? Nenhum. E, de repente, vêm essas paradas colocando centenas de milhares de pessoas nas ruas, não só de homossexuais como de todas essas letras.”

Homossexualidade e cidadania

Outra ponto abordado no simpósio e já apontada por Peter Fry como crucial nesse momento de afirmação da identidade homossexual diz respeito à conquista de direitos no interior do estado democrático brasileiro. Nessa direção, o juiz federal Roger Raupp Rios, da 10ª Vara Federal de Porto Alegre, fez uma análise da dinâmica interna dos poderes judiciário e legislativo sobre os direitos relativos aos homossexuais

e a psicóloga e cientista social Anna Paula Uziel, do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), tratou de uma demanda específica de casais homossexuais, a adoção de crianças.

Segundo Raupp Rios, que também é professor de direito constitucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e membro do Núcleo de Pesquisa em Antropologia do Corpo e da Saúde (Nupacs), a homossexualidade passou a ser discutida no interior do Poder Judiciário como resposta a pedidos de grupos e indivíduos, que começaram a aparecer a partir, principalmente, da segunda metade da década de 1990. “Essas demandas, ainda bastante minoritárias, são das mais variadas: por pensão alimentícia, por reconhecimento previdenciário de companheirismo, por adoção (geralmente por pessoas solteiras que querem adotar crianças individualmente), entre outras”, exemplificou o juiz.

As razões articuladas nos tribunais, nos casos de decisões favoráveis aos homossexuais, ainda são, em sua maioria, de caráter particular e, apesar de considerá-las importantes e significativas, Rios as classifica como de “aceitação relativa, inclusão subordinada, uma espécie de mentalidade de regulação pela exceção”. “O fenômeno da homossexualidade existe e, se nós, os tribunais, não o reconhecermos, estaremos sendo retrógrados, ficaremos em descompasso com a realidade”, reconheceu o juiz federal. A seu ver, ao não reconhecer o fenômeno, adota-se uma postura ‘politicamente incorreta’. Por outro lado, ele ponderou que o reconhecimento desses direitos não significa que se possa fazer tudo, que se tenha um aval amplo e irrestrito para a liberdade sexual, nem que se aceite ou se torne digno de proteção nos tribunais qualquer tipo de vivência homossexual.

Rios considera que essa lógica da ‘aceitação relativa’ aparece nos tribunais a partir, principalmente, de dois tipos de argumentação: uma ligada ao direito de família e outra aos direitos do consumidor. A primeira é aquela que reconhece a realidade sobre a formalidade, é a valorização do afeto em detrimento do papel. “Se existe amor, se as pessoas reproduzem um certo modelo de relação afetiva aceitável, com

“O fenômeno da homossexualidade existe e, se nós, os tribunais, não o reconhecermos, estaremos sendo retrógrados, ficaremos em descompasso com a realidade.”

Roger Raupp Rios
Juiz da 10ª Vara Federal
de Porto Alegre

bom comportamento, sem serem promíscuas, apesar de elas apresentarem um certo desvio, ele é tolerado”, esclareceu o juiz. “Nesse modelo argumentativo, estão fechados vários caminhos, e as idéias mais revolucionárias de liberdade sexual e autonomia ficam comprometidas. Indivíduos e grupos, como travestis e profissionais do sexo, são, quando não implicitamente, explicitamente rejeitados, o que, dessa perspectiva, cria um problema sério”, alertou.

A argumentação em torno dos direitos do consumidor, que Rios julga majoritária, procura dar vazão aos direitos de igualdade e liberdade através de um recurso ‘de

“Quando se pensa em combater a discriminação, se pensa na possibilidade de desenvolver um aparato jurídico, e é exatamente essa dificuldade de lidar com o tema dentro do aparato que torna a situação dramática.”

Roger Raupp Rios
Juiz da 10ª Vara Federal
de Porto Alegre

mercado’, em que grupos *gays* defendem que, por serem consumidores e pagarem impostos, têm os mesmos direitos de outros membros da sociedade. Mas o juiz federal lembrou que essas questões não dependem de se ter ou não capacidade para pagar impostos nem do *status* do consumidor, mas dizem respeito à própria cidadania.

No interior do modelo de regulação mais universalista, Rios aponta uma perspectiva, ainda muito minoritária no Judiciário, que classifica como mais democrática e que aposta mais na afirmação de respeito, de dignidade, de levar a sério os direitos de liberdade, igualdade, privacidade e não discriminação para todos. “Isso, inclusive, vai gerar mais espaço para desenvolver aquilo que se chama ‘direitos sexuais’.”

Para o juiz federal, o Poder Judiciário é uma instituição que, apesar de ter uma série de procedimentos comuns, não é monolítica. Nele, é possível, segundo Rios, encontrar uma diversidade de posturas e conotações. Em relação aos profissionais do direito, ele advertiu que, sejam eles policiais, advogados, promotores, juízes ou professores, todos têm, como as pessoas em geral, pouco preparo para lidar com temas relacionados à sexualidade. E apontou para uma contradição nas relações entre sociedade e sistema jurídico: “Quando se pensa em combater a discriminação, se pensa na possibilidade de desenvolver um aparato jurídico, e é exatamente essa dificuldade de lidar com o tema dentro do aparato que torna a situação dramática.”

Nesse processo de construção identitária dentro do estado democrático, é possível identificar os conflitos existentes na própria comunidade *gay* e aqueles presentes entre os especialistas que fazem parte dos processos de decisão. “Quando as demandas de homossexuais chegam às instituições jurídicas, estas vão refletir, em maior ou menor grau, as indefinições e as perplexidades que a sociedade vive como um todo”, argumentou Rios. “A indefinição e a falta de uma resposta mais articulada por parte dos diversos saberes em jogo refletem esse momento de aprendizagem, de definição e transformação que estamos passando.”

Segundo o professor da UFRGS, no Poder Legislativo, a situação é bastante complexa, pois, ao mesmo tempo em que se assiste a uma proliferação legislativa sem precedentes a favor dos direitos dos homossexuais, há centenas e centenas de municípios no Brasil promulgando leis municipais, protegendo, de uma forma ou de outra, contra a discriminação por orientação sexual. “Leis estaduais também estão surgindo, até algumas constituições estaduais já incluíram a orientação sexual na proibição por discriminação de sexo e cor. O governo federal lançou explicitamente um plano de governo chamado ‘Brasil sem homofobia’”, exemplificou.

Por outro lado, segundo Rios, começa a surgir com bastante força também um tipo de legislação contra os direitos dos homossexuais, o que não ocorria há uns cinco anos: desde o famoso projeto de lei proposto no Rio de Janeiro — que não passou — da conversão e da cura de homossexuais até o reforço à família como célula base, como destinatária da política pública.

A aprovação dessas leis municipais contra a discriminação, na opinião do juiz federal, é muito interessante. “Elas são, em grande parte, fruto da iniciativa de grupos de vários locais, o que não significa necessariamente que haja uma base social muito esclarecida e ferrenha na defesa desses direitos. De outro lado, mais e mais, a emergência de partidos e organizações religiosas anti-homossexuais fica clara, sendo o Rio de Janeiro um caso clássico. Então, é uma situação bastante complexa.”

Os dois modelos de regulação

Rios disse existirem de forma implícita dois modelos ou idéias de regulação dos direitos para homossexuais no Judiciário e no Legislativo. Um deles se opõe a esses direitos — são os modelos repressivos curativos, de conversão de homossexuais, de proteção das crianças do convívio de manifestações públicas dessas pessoas, ou de

proteção do sentimento religioso que não poderia, nem em uma sociedade democrática, conviver com a diversidade das manifestações da sexualidade. O outro modelo é mais democrático, procura respeitar os direitos humanos e se bifurca em duas tendências: uma de regulação ‘particularista’ — que particulariza um tipo de cidadão (homossexual) e define as categorias de indivíduos que se referem a ele (bissexuais, lésbicas, *gays* etc.) — e outra mais ‘universalista’ e democrática — que insere esses indivíduos discriminados no rol dos cidadãos comuns.

“Quando a sexualidade invade dessa forma o terreno da família, pronunciamentos sobre o comportamento homossexual se afastam rapidamente da categoria ‘normal’, recuando para o território do ‘perigoso’ ou potencialmente ‘nocivo’, sem falar do ‘perverso’.”

Anna Paula Uziel
Psicóloga da Universidade
do Estado do Rio de Janeiro

A favor do modelo democrático universalista, o juiz federal avalia que a tendência particularista pode trazer novos problemas. “Além de correr o risco de congelar identidades ao obrigar o indivíduo a escolher uma alternativa, ela joga para dentro dos processos decisórios jurídicos do Estado uma discussão terrível: com que critérios e com qual base jurídica vai se definir o cidadão em questão”, argumentou Rios. “Quem será definido como homossexual, qual é a diferença entre ele e um travesti ou um bissexual? Qual será, portanto, o grau de proteção que cada um deverá ter?”

União e adoção

O debate em torno do reconhecimento civil de uniões homossexuais e da adoção por esses casais, ao contrário das discussões da década de 1970, que tentavam ‘descolar’ a reprodução da sexualidade, busca legitimar a conjugação entre elas dentro das relações homossexuais, segundo análise feita por Anna Paula Uziel, que além de ser professora da Uerj é pesquisadora associada do Programa de Estudos e Pesquisas em Gênero, Sexualidade e Saúde do Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos (Clam). “As posições sobre esse tema variam até dentro do movimento homossexual: alguns defendem a ampliação da legislação vigente, sugerindo a aprovação do projeto da ex-deputada federal Marta Suplicy sobre a união civil, enquanto outros pretendem que se aceite a possibilidade de *gays* e lésbicas terem filhos por procriação medicamente assistida (PMA) ou mesmo por adoção”, esclareceu.

A despeito das indefinições, Uziel disse que a conjugalidade é muito menos controversa do que a adoção ou a PMA, porque enquanto a sexualidade é vista como uma prática da liberdade individual, a família ainda figura para o senso comum como uma instituição quase sacrossanta. “Quando a sexualidade invade dessa forma o terreno da família, pronunciamentos sobre o comportamento homossexual se afastam rapidamente da categoria ‘normal’, recuando para o território do ‘perigoso’ ou potencialmente ‘nocivo’, sem falar do ‘perverso’”, ponderou a psicóloga, fazendo alusão a um artigo da antropóloga Claudia Lee Williams Fonseca intitulado ‘Sexualidade, família e legalidade: questionando fronteiras’.

Uziel avalia o debate proporcionado por essas novas reivindicações de cidadania dentro do estado democrático como interessante, pois significa pôr em pauta o estatuto de tutela que o exercício não-convencional da sexualidade desperta. “A despeito de a decisão ser individual, ela tem que passar por outras instâncias, que envolvem, em cada caso específico, várias esferas, vários saberes sobre isso.”

A pesquisadora do Clam chamou a atenção para a profícua discussão em torno do Pacto Civil de Solidariedade (Pacs), promulgado na França em 13 de outubro de 1999, que dota de estatuto civil todos os casais não casados, heterossexuais e homossexuais, e que convocou psicanalistas, sociólogos, assistentes sociais, educadores, entre outros profissionais, ultrapassando os muros da academia e ganhando os jornais e programas de televisão. Ela apontou dois tipos de argumentos contrários à adoção que surgiram durante o debate promovido na França: um diz respeito à possível identificação entre homossexualidade e negação da diferença entre os sexos, o que poderia gerar ódio em relação ao outro sexo e uma

“Com relação ao primeiro argumento, é bom lembrar que a família não é o único reduto em que as crianças circulam. Quanto ao segundo, é importante atentar que as diversas formas de constituição familiar acabam recaindo sempre no modelo tradicional, calcado na diferença entre os sexos, exigindo que o casal parental seja composto por pessoas de sexo distinto e que, além disso, o lugar do pai e da mãe seja ocupado sempre de forma exclusiva.”

Anna Paula Uziel
Psicóloga da Universidade
do Estado do Rio de Janeiro

não disposição de informações sobre o outro sexo para as crianças; outro chama a atenção para a formação da identidade da criança, sem a figura paterna ou materna.

“Com relação ao primeiro argumento, é bom lembrar que a família não é o único reduto em que as crianças circulam. Quanto ao segundo, é importante atentar que as diversas formas de constituição familiar acabam recaindo sempre no modelo tradicional, calcado na diferença entre os sexos, exigindo que o casal parental seja composto por pessoas de sexo distinto e que, além disso, o lugar do pai e da mãe seja ocupado sempre de forma exclusiva”, questionou Uziel.

O que está em jogo nesse tipo de discussão, na opinião da psicóloga, é o papel que os pais devem desempenhar em relação aos filhos. Nesse sentido, ela citou o artigo ‘Famílias alternativas’, da psicanalista Ana Verônica Mautner, que fornece um contraponto interessante a esses argumentos. “Mautner afirma que os novos formatos familiares exigem a elaboração de critérios para definir as responsabilidades de um adulto perante uma criança: cabe a ele cuidar da integridade de seu corpo, de seu desenvolvimento e da transmissão da herança cultural e patrimonial. Assim, as formas alternativas são automaticamente legitimadas, mesmo quando não aceitas pelo imaginário”, relatou.

Um estudante de história da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) indagou a pesquisadora sobre a existência de evidências empíricas a respeito das conseqüências para a criança adotada por casais de homossexuais. De acordo com o estudante, essa é uma questão bastante controversa e ele considera que esse tipo de adoção pode influenciar a opção sexual da criança.

Segundo Uziel, a preocupação com a orientação sexual dos filhos de casais homossexuais implica um julgamento de valor negativo quanto à homossexualidade. “Antes de tudo, devemos pensar que pergunta é essa, onde ela quer chegar e que conseqüências ela tem? É um problema ser homossexual porque a pessoa vai sofrer uma série de discriminações? Mas, se não for por isso, ela pode ser discriminada por outra série de coisas”, questionou. A psicóloga lembrou que nunca ninguém se indagou sobre a heterossexualidade. E citou pesquisas norte-americanas que revelam que as mudanças na educação se vinculam muito mais às diferenças de gênero do que de orientação sexual. “Ou seja, existem muito mais semelhanças entre crianças criadas por mulheres, de um lado, e crianças criadas por homens, de outro, independentemente da orientação sexual desses homens e mulheres”, explicou.

Marcas antigas

Apesar de serem os habitantes originais do país, os índios possuem ainda hoje grandes dificuldades em serem reconhecidos como cidadãos brasileiros. Além de problemas recorrentes, como a demarcação de suas terras, a população indígena de estados como Ceará e Rio Grande de Norte têm que lutar contra políticas oficiais de negação da presença indígena. Esse foi o alvo de discussão do simpósio 'Os povos indígenas no Ceará e no Nordeste: perspectivas plurais, política e cultura', que contou com a participação dos antropólogos Carlos Guilherme Octaviano do Valle, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), e Isabelle Braz Peixoto da Silva, da Universidade Federal do Ceará (UFC), e do pajé Luis Manuel do Nascimento, da tribo Tremembé.

Valle começou citando o levantamento feito no Ceará sobre as tribos Tremembé e Tapeba, ambas de Caucárea, e Jenipapo Canindé, de Aquirás, que marcou o início de sua pesquisa, em 1988. O estudo revelou que, apesar de viverem realidades distintas, os três grupos tinham um ponto em comum: a falta de regularização de suas terras. Segundo o antropólogo, o Ceará, o Rio Grande do Norte e o Piauí eram estados que, na época, não reconheciam os povos indígenas, embora houvesse populações etnicamente diferenciadas, como as citadas anteriormente. Essa situação não é recente, como mostrou o antropólogo através de um retrospecto histórico.

Por volta de 1860, o governo do Ceará começou a afirmar que não havia presença indígena na província, já que os aldeamentos haviam sido fechados e os índios assimilados. Ou seja, não existia diferenciação étnica. O antropólogo ressaltou que esse período coincide com o da promulgação da Lei de Terras (nº 601, de 1850), que modificou completamente a regularização fundiária no Brasil. Ela estimulou significativamente o arrendamento das terras dos antigos aldeamentos, que foram progressivamente ocupadas por proprietários particulares. “No entanto, esse processo não

“A postura da elite intelectual do Ceará não acreditava que os índios ainda existissem. Como se supunha que os verdadeiros índios tinham desaparecido, podia-se, no máximo, aceitar que existiam seus descendentes, os quais estavam integrados à população cearense.”

Carlos Guilherme Octaviano do Valle
Antropólogo da Universidade Federal do Rio Grande do Norte

impediu que os índios se queixassem ao governo provincial”, contou Valle. Segundo ele, há vários documentos históricos enviados pelos indígenas questionando a ocupação das terras por pessoas que não pertenciam ao aldeamento.

O antropólogo falou sobre o silenciamento progressivo a respeito da existência de índios no estado. De caráter oficial e restrito, já que os processos de diferenciação étnica não haviam desaparecido, o fenômeno caracterizava uma postura dominante, tanto política quanto ideologicamente, e levou à criação de um senso comum sobre a inexistência de povos indígenas no Ceará. Embora os índios ainda fossem notados, eram considerados como figuras do passado cearense. Imagens literárias, usadas na construção da imaginação cultural do estado e da própria identidade da sua população, como a personagem Iracema, do romance homônimo de José de Alencar (1829-1877), não se referiam ao tempo presente. “De fato, a postura da elite intelectual do Ceará não acreditava que os índios ainda existissem”, reforçou o antropólogo.

Ao mesmo tempo em que havia essa afirmação pelas autoridades, os pesquisadores e intelectuais demonstravam interesse pelas manifestações culturais indígenas, ou dos chamados descendentes, e de como estas haviam sobrevivido. Um exemplo citado por Valle é o da dança ritual dos Tremembés, que foi alvo de estudos da década de 1940 até a de 1970. Um fenômeno similar ocorria nas prefeituras locais, onde os Tremembés eram convidados a participar de eventos públicos para garantir um exo-

tismo. “Essa ambivalência marca uma percepção depreciadora: como se supunha que os verdadeiros índios tinham desaparecido, podia-se, no máximo, aceitar que existiam seus descendentes, os quais estavam integrados à população cearense”, explicou o antropólogo.

Na opinião de Valle, não é preciso olhar para o passado para encontrar essa visão estigmatizante do povo indígena: ela existe ainda hoje nos processos judiciais envolvendo os índios. Ele revelou que um relatório de 2002 afirmava que o que esses descendentes queriam era ‘se fantasiar de índio’. Valle contou que esse é o discurso de advogados, juízes e políticos e, portanto, carrega grande significância social e política, indo de encontro à mobilização dos povos indígenas.

Para o antropólogo, ainda é difícil dizer com precisão como está a situação atual dos índios. Ele acredita que muita pesquisa deve ser feita, especialmente na área de antropologia, abordando questões como enclaves e nichos étnicos, formas de migração e mobilidade regional, e formas de articulação com grupos e comunidades camponesas. Ele acrescentou que também deve ser levada em consideração a atuação, nos últimos 25 anos, de missionários, pesquisadores e autoridades governamentais, pois suas práticas de intervenção e suas idéias sobre etnicidade têm sido cruciais para sua maior afirmação e reconhecimento.

Retornando ao caso dos tapebas e dos tremembés, Valle explicou que essas duas tribos passaram a ser conhecidas publicamente a partir do fim dos anos 80, com um importante papel da imprensa. Ao longo da década de 1990, outras etnias foram reconhecidas pela Fundação Nacional do Índio (Funai) e outros órgãos. Hoje, há mais de 15 povos indígenas só no Ceará. Essa dinâmica de emergência étnica, de acordo com o antropólogo, também está ocorrendo no Rio Grande do Norte, e, apesar de ser uma questão polêmica, está garantida legalmente. Tanto a Constituição de 1988 quanto a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) garantem a autoafirmação como questão fundamental para casos de reconhecimento étnico e identitário. Desde de 2003, a Funai vem aceitando esse princípio jurídico e não há mais necessidade de qualquer laudo antropológico. “Com isso, o Estado brasileiro descartou por fim as ideologias assimilacionistas que caracterizaram o indianismo até a década de 1980”, afirmou o antropólogo.

Contudo, Valle ressaltou, há um paradoxo, uma espécie de incongruência entre os princípios garantidos por lei e as práticas históricas das autoridades governamentais. O problema da demarcação das terras Tapeba e Tremembé, que remonta ao final

“Há um paradoxo, uma espécie de incongruência entre os princípios garantidos por lei e as práticas históricas das autoridades governamentais. O problema da demarcação das terras Tapeba e Tremembé, que remonta ao final da década de 1980, exemplifica a situação crucial vivida pelos índios do Ceará. A situação da terra só tem piorado desde então, sendo as invasões, os projetos desenvolvimentistas turísticos e a carcinicultura dificuldades recorrentes.”

Carlos Guilherme Octaviano do Valle
Antropólogo da Universidade Federal do Rio Grande do Norte

da década de 1980, exemplifica a situação crucial vivida pelos índios do Ceará. A situação da terra só tem piorado desde então, na opinião do antropólogo, sendo as invasões, os projetos desenvolvimentistas turísticos e a carcinicultura dificuldades recorrentes.

Para fazer um contraste com os pontos anteriores, que poderiam passar uma imagem demasiadamente negativa, Valle listou alguns aspectos positivos. Um deles foi a regularização definitiva das terras dos Tremembé, em 2002, que se tornou um precedente importante para outros povos que reivindicam os mesmos direitos. Outro foi o estabelecimento da representação oficial da Funai no estado. O antropólogo citou também os projetos de educação diferenciada e formação de professores indígenas, bem como a atuação da Fundação Nacional da Saúde (Funasa). Finalmente, listou ainda a mobilização social e política, que tem crescido significativamente. Como exemplo disso, o antropólogo mencionou a criação da Coordenação das Organizações dos Povos Indígenas do Ceará (Copice), em 2003.

Finalizando sua participação no simpósio, Valle explicou que o fenômeno de emergência étnica tem que ser visto de uma maneira relativa, já que muitos desses povos se afirmaram etnicamente depois de um processo de silenciamento. “Ou seja, é na verdade uma reemergência”, concluiu.

Tradição e transformação

Isabelle Braz levantou uma questão similar à abordada por Valle: como explicar a presença indígena no Ceará, quando há um discurso reiterado por dois séculos de que esses povos teriam desaparecido?

Segundo esse raciocínio, os indivíduos que atualmente se dizem índios seriam farsantes.

A antropóloga então listou algumas das cobranças feitas por essa linha de pensamento. A primeira se refere à distinção. Braz disse ser comum ouvir comentários do tipo: “Como podem ser índios, se não falam a língua, se vestem como nós e moram logo ali?”. Ela chamou a atenção, nesse caso, para a confusão de noções como cultura, mudança cultural e identidade étnica. Segundo Braz, o discurso antropológico contribuiu para esse embaralhamento conceitual, já que a própria história dessa ciência tem um forte apego à diferença, que é vista como algo tradicional (elementos culturais que perduram aparentemente inalterados) e exótico (estranhas, esdrúxulas ou excêntricas ao nosso ponto de vista). “Ou seja, a antropologia é parcialmente responsável por essa noção que temos de cultura e pela nossa dificuldade em entender processos de transformação cultural”, relatou a antropóloga. Ela acrescentou que, ainda hoje, embora em menor grau, há uma dificuldade em compreender a permanência de identidades étnicas, embora esses povos tenham passado por grandes mudanças.

Braz afirmou que é preciso refletir sobre a tradição como um componente da cultura, mas, apesar de a primeira fazer parte da segunda, a tradição não define a cultura unicamente. “Se tradição é um dos elementos culturais, a transformação também é. A supervalorização do componente tradicional levou à noção de imutabilidade e cristalização cultural”, reforçou. Por isso, um grupo que manteve uma língua, ou vive isolado, tem a aparência de algo que permaneceu imutável ao longo dos anos. A antropóloga explicou que havia usado o termo ‘aparência’ porque essa idéia de permanência é subjetiva. De acordo com Braz, documentos históricos mostram que, já no século 16, o contato com os europeus havia mudado culturalmente os índios. Portanto, comportamentos que hoje são considerados tradicionais não

“A antropologia é parcialmente responsável por essa noção que temos de cultura e pela nossa dificuldade em entender processos de transformação cultural. Ainda hoje, embora em menor grau, há uma dificuldade em compreender a permanência de identidades étnicas, embora os povos indígenas tenham passado por grandes mudanças.”

Isabelle Braz Peixoto da Silva

Antropóloga da Universidade Federal do Ceará

necessariamente são originais e inalterados. Isso ocorreria mesmo antes do contato com os ocidentais. “A transformação faz parte da história da humanidade”, observou a antropóloga.

A mudança nesse quadro correu nas últimas duas décadas, quando o movimento social impôs a teoria social sobre a antropologia, levando a novas investigações, que se descolam da compreensão de cultura apenas como tradição, sobre processos situacionais e conjunturais. Na opinião de Braz, essas novas leituras da temática indígena redefinem tanto o conceito de cultura quanto o de grupo étnico, além da noção de ação política dos povos indígenas e de suas relações com a sociedade nacional. Para a antropóloga, a compreensão dos índios como sujeitos políticos de suas próprias histórias é um enorme avanço. “Em vez de vítima do processo de dominação colonial, ou de povo ingênuo, sem história ou reflexão política, percebemos que a população indígena sempre teve estratégias de ação”, explicou.

Braz comparou a situação dos índios em relação aos seus dominadores com a do mundo atual, onde, apesar de haver uma hegemonia dos países desenvolvidos, ainda possuímos um exercício político. Com isso, deixa-se de pensar em blocos — de um lado os povos indígenas, do outro, a sociedade nacional. Passa-se a perceber a variedade e a riqueza não só dos agentes sociais que compõem esse processo de relação, como também da forma deste. Da mesma forma que determinados grupos se negaram a experimentar o mundo ocidental, outros negociaram. Segundo a antropóloga, houve respostas diferenciadas aos índios e processos distintos de ocupação do território. Ela lembrou que o Brasil só se constituiu como unidade muito recentemente e, ainda hoje, há diferenças regionais significativas.

Para Braz, precisamos pensar em grupos indígenas como contemporâneos, políticos, dispostos ao diálogo e que não se orientam apenas por saberes pré-coloniais, mas se apropriam de conhecimentos do mundo ocidental para perpetuar sua existência. Nesse sentido, os índios do Ceará percorrem os mesmos caminhos. Ela citou o Diretório Pombalino, projeto para pacificar os índios e inseri-los no sistema mercantil, e mostrou como foi subvertido pela prática social. Isso aconteceu, a seu ver, porque as populações indígenas definiram estratégias de negociação, incorporando algumas instituições e recursos que o sistema trazia, e negando aquilo que não satisfazia seus interesses.

Na opinião da antropóloga, dois elementos foram fundamentais para desestabilizar o sistema: a recusa em pagar impostos e em obedecer aos diretores das vilas. “Esse era um contexto similar ao contemporâneo, com conflitos entre os poderes

Executivo e Legislativo, a consciência dos índios de serem vassallos do rei e não escravos, e a revolta contra a tirania dos diretores”, afirmou. As principais queixas da população indígena da época diziam respeito à exacerbação de autoridade dos diretores, distribuição das terras e liberdade. Braz correlacionou esses tópicos com os problemas atuais da demarcação, administração e gestão das terras indígenas, dos lucros e dividendos das riquezas existentes nelas, e da discussão sobre o estatuto dos índios. “Embora haja marcas antigas negativas, como a incapacidade do Estado de definir o lugar das populações indígenas na sociedade nacional, também há positivas, como a capacidade desses grupos de atuar politicamente e garantir seus direitos”, concluiu.

Visão indígena

Luis Manuel do Nascimento iniciou sua participação contando que os tremembés são um povo nativo do litoral do Ceará, que abrangiam desde a região do rio Gurupi, no Maranhão, até o Rio Grande do Norte. Segundo ele, o nome Tremembé não é o original e teria sido dado a eles devido ao fato de que se refugiavam das investidas européias nos tremedais, regiões de areia movediça.

Também conhecido como Luís Caboclo, o pajé afirmou que os povos indígenas nunca aceitaram a escravidão e acabaram sendo destruídos em grande parte pela Igreja, embora esta esteja mudando seu posicionamento. O mecanismo usado para dominar os índios foi o casamento, através do qual os europeus conseguiam se apropriar de pedaços das terras indígenas. A Igreja teria também demonizado os pajés e institucionalizado a figura do cacique, que centralizava o poder e facilitava o controle da aldeia.

Nascimento citou um decreto-lei de 1940 que teria estabelecido que não havia mais índios no Ceará. Ele afirmou que aqueles que ainda se afirmavam índios depois da promulgação da lei foram mortos ou não reconhecidos, sendo chamados de tapuios, ou selvagens. Em sua opinião, a chacina realizada poderia dar origem a um processo

“Embora haja marcas antigas negativas, como a incapacidade do Estado de definir o lugar das populações indígenas na sociedade nacional, também há positivas, como a capacidade desses grupos de atuar politicamente e garantir seus direitos.”

Isabelle Braz Peixoto da Silva
Antropóloga da Universidade Federal do Ceará

“Os povos indígenas nunca aceitaram a escravidão e acabaram sendo destruídos em grande parte pela Igreja, embora esta esteja mudando seu posicionamento. O mecanismo usado para dominar os índios foi o casamento, através do qual os europeus conseguiam se apropriar de pedaços das terras indígenas. A Igreja teria também demonizado os pajés e institucionalizado a figura do cacique, que centralizava o poder e facilitava o controle da aldeia.”

Luis Manuel
do Nascimento
Pajé da tribo Tremembé

de indenização contra o estado. Para o pajé, a população indígena atual é maior que a existente no passado, mas não se revela por cautela. “Existe índio tremembé até no Rio Grande do Norte, onde, se diz, não tem mais índios”, contou Luís Caboclo.

O pajé falou também de como a nova nomenclatura das doenças, antes facilmente reconhecidas pela cultura indígena, dificultou seu tratamento. Para exemplificar, ele citou o caso da epilepsia, que era conhecida pelos índios como ‘cai e morre’ e para a qual se dispunha de remédios naturais. O mesmo acontecia com a trombose e a tuberculose.

Nascimento reclamou que a sociedade não reconhece os índios como brasileiros e que seu povo parece estar ausente de iniciativas contra o racismo. Além disso, a carcinicultura invade as terras indígenas, que possuem os melhores recursos, e as destroem, poluindo o lençol freático. “A sociedade impede crimes ambientais, mas não consegue prevenir crimes contra a vida humana”, concluiu o pajé, referindo-se às agressões sofridas pelos índios que reclamam da destruição de seu território.

Os credos que mudam o Brasil

Ao se estudar o impacto de um determinado campo religioso, deve-se ter em mente se ele também é representativo do ponto de vista demográfico. A ressalva foi levantada pelo sociólogo Antônio Flávio Pierucci, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), em sua conferência 'Diversidade religiosa à brasileira', quando analisou as mudanças ocorridas nessa área nas últimas duas décadas do século 20.

Pierucci apontou a necessidade de se mensurar a diversidade religiosa de maneira mais precisa para evitar que se caia no que, na linguagem sociológica, se chama de 'efeito demonstração': o encobrimento das reais dimensões de um dado fenômeno por causa de sua grande visibilidade. "Alguns fenômenos que, à primeira vista, são muito importantes culturalmente não são necessariamente significativos para a perspectiva demográfica, que mede o número de pessoas envolvidas de fato", ponderou. Segundo ele, tal precaução é ainda mais oportuna quando se trata do campo religioso, porque muitas das notícias divulgadas pela imprensa atualmente baseiam-se em entrevistas com lideranças religiosas que costumam superestimar o número de seus seguidores. "Essa tem sido uma prática sistemática", advertiu.

De acordo com o sociólogo, os exemplos de tal superdimensionamento são vários e costumam ter mais impacto

durante os períodos eleitorais, nos quais se tornaram comuns alianças entre lideranças religiosas e partidos políticos. Nesse sentido, ele chamou a atenção para a distorção ocorrida durante o segundo turno das eleições para a prefeitura de São Paulo, em 2000, quando a Igreja Renascer anunciou que o apoio à candidatura da sexóloga Marta Suplicy representaria um aporte de 5 milhões de votos. “Entretanto, de acordo com os dados do censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizado em 2000, tal igreja têm, no Brasil inteiro, cerca de 55 mil seguidores; dá para encher algumas igrejas, alguns estádios, tem grande repercussão na televisão e é até um número razoável, mas a tendência é exagerar”, pontuou Pierucci. “Não sei por que os políticos acreditam também nas lideranças religiosas, talvez porque tenham mais ou menos a mesma cabeça, gostam da mentira, todos lidam com realidades mentirosas e promessas”, provocou.

O professor da USP reiterou que, para um sociólogo da religião, é importante saber que, quando ele sai a campo para fazer uma pesquisa, vai entrevistar um pai de santo, um pastor, um bispo, um padre ou outras pessoas que vão dizer coisas que elas gostariam que existissem, mas que, na realidade, não existem e normalmente têm a ver com o tamanho de seu ‘séquito’ ou de sua ‘freguesia’ ou ‘rebanho’. Nesse sentido, ele mostrou que os números da demografia são um choque de realidade, sobretudo para aqueles que adentram o campo da pesquisa da religião.

“A diversidade religiosa, geralmente, está associada às religiões politeístas ou que apresentam expressões interessantes, que atraem a nossa curiosidade devido a um certo erotismo, uma alteridade cultural; são expressões que costumam, inclusive, ter sempre espaço na televisão e nas revistas. Mas, quando voltamos nosso olhar para os dados do censo demográfico do IBGE, essa tão proclamada diversidade não se sustenta.”

Antônio Flávio Pierucci
Sociólogo da Universidade
de São Paulo

A diversidade no censo demográfico

Quanto à questão da diversidade religiosa propriamente dita, Pierucci considera que nesse campo existe também o tal efeito demonstração. Segundo ele, costuma-se dizer que o Brasil

é um país multicolorido, multicultural, de grande diversidade religiosa. “Esta última, geralmente, está associada às religiões politeístas ou que apresentam expressões interessantes, que atraem a nossa curiosidade devido a um certo erotismo, uma alteridade cultural; são expressões que costumam, inclusive, ter sempre espaço na televisão e nas revistas. Mas, quando voltamos nosso olhar para os dados do censo demográfico do IBGE, essa tão proclamada diversidade não se sustenta”, destacou. O sociólogo esclareceu ainda que o censo demográfico não é uma pesquisa amostral, mas baseada em dados contados cabeça por cabeça e é por isso que as perguntas têm que ser curtas e rápidas. Por isso, explicou, não é possível obter um quadro mais detalhado sobre a forma de engajamento religioso das pessoas, mas pode-se, a partir de uma pergunta simples, obterem-se dados sobre a religião declarada dos indivíduos e suas famílias. “O censo pergunta: ‘Qual é a sua religião?’ E ‘qual é a religião dos membros da família?’”

Para o ano de 2000, data do último censo divulgado pelo IBGE, Pierucci disse que cerca de 74% dos brasileiros se declaram católicos e 16%, evangélicos ou protestantes (somando-se os de igrejas tradicionais e os das pentecostais e neopentecostais). “Considerando que católicos e evangélicos ou protestantes são cristãos, temos 90% de cristãos neste país, 90% de brasileiros que acreditam em apenas um Deus. Se a esse número somarmos os ‘sem religião’ (7%), que também não contribuem para a tal ‘diversidade’ religiosa, temos um total de 97% da população brasileira”, observou.

Segundo o sociólogo, as outras religiões que comporiam a beleza da nossa multiculturalidade religiosa estariam espremidas em uma faixa de cerca de 3% da população brasileira

“Dessa forma, percebe-se um processo de mudança no campo religioso brasileiro, no qual as religiões herdadas, a que nós pertencemos por nascimento, são as que estão perdendo fiéis. Já as religiões de conversão, aquelas que se sentem missionárias, com base em pessoas que, de alguma forma, se descobrem chamadas por Deus para pregar uma nova interpretação da revelação, são as que estão ganhando adeptos.”

Antônio Flávio Pierucci
Sociólogo da Universidade
de São Paulo

hoje — faixa que tem sido espremida desde os anos 40. “Ou seja, não há espaço para a diversidade religiosa no Brasil como a gente pensa, imagina, acredita e sonha. Se ainda considerarmos que, desses 3%, um terço é representado pelos espíritas kardecistas, então as religiões politeístas afro-brasileiras, como o candomblé e a umbanda, ou as asiáticas, como o hinduísmo, e mesmo certos monoteísmos não-cristãos, como o judaísmo e o islamismo, todas elas têm pouquíssimos seguidores no Brasil”, ponderou.

Em relação aos dois grupos mais significativos (os católicos e os protestantes), Pierucci destacou algumas informações interessantes a respeito de sua distribuição pelos estados brasileiros: os católicos apresentam as maiores concentrações na região Nordeste, sendo que, nos primeiros lugares, encontram-se Piauí (91,3%), Ceará (84,9%), Paraíba (94,2%) e Maranhão (83%). Já os evangélicos concentram-se mais nas regiões Sudeste, Norte e Centro-oeste, ocupando os primeiros lugares Rondônia (27,7%), Espírito Santo (27,5%), Roraima (23,6%), Rio de Janeiro (21%) e Goiás (20,8%).

Com relação à distribuição geográfica, o professor da USP chamou a atenção para a posição *sui generis* dos estados do Rio de Janeiro e de Rondônia, que apresentam, ao mesmo tempo, altos índices de evangélicos e de pessoas que se declaram ‘sem religião’. “Enquanto no Rio de Janeiro nota-se uma tendência de aumento dos ‘sem religião’ (em 1991, eram 13,74% e, em 2000, 15,5%), permanecendo na primeira posição em relação aos outros estados da federação, Rondônia, que em 1991 se encontrava na 2ª posição, com 6,92%, acabou sendo ultrapassado, no censo de 2000, por Pernambuco (10,9%), Bahia (10,2%), Espírito Santo (9,7%), Mato Grosso do Sul (8,5%) e Goiás (7,9%)”, comparou.

Mudanças no campo religioso

Outro aspecto ressaltado por Pierucci diz respeito às mudanças percebidas no campo religioso brasileiro nas últimas décadas do século 20, a partir dos dados dos censos demográficos. Retomando dados desde 1940, ele mostrou que os católicos representavam 95,2% da população brasileira e continuaram acima de 90% até 1970. A partir daquele período, começou uma tendência decrescente no número de católicos. Na década de 1980, eram 89%; em 1991, caíram para 83% e, em 2000, para 74%. Já os evangélicos (tradicionalistas, pentecostais e neopentecostais) apresentaram um processo inverso. A avaliação do sociólogo revelou que eles representavam 2,6% da população

em 1940, porcentagem que foi subindo nos censos subseqüentes. Na década de 1980, já constituíam 6,6% da população e, a partir de então, tiveram um crescimento acelerado, chegando a 9% em 1991 e 15% em 2000. “Em números absolutos, o crescimento é significativo e surpreendente, porque eles dobraram: em 1991, havia 13 milhões de evangélicos, enquanto em 2000 já eram 26 milhões.”

O sociólogo salientou que, ao desagregar os dados dos evangélicos ou protestantes, percebe-se que esse crescimento se deve, especialmente, às igrejas pentecostais e neopentecostais, pois as tradicionais, com exceção da igreja batista, tendem a ter uma estagnação do seu crescimento, crescendo apenas vegetativamente junto com a população, ou apresentam efetivamente uma regressão, como é o caso das luteranas. Ele frisou ainda que não apenas a proporção de católicos está diminuindo, mas também a dos luteranos, religião trazida pelos holandeses.

“Dessa forma, percebe-se um processo de mudança no campo religioso brasileiro, no qual as religiões herdadas, a que nós pertencemos por nascimento, são as que estão perdendo fiéis”, constatou Pierucci. “Já as religiões de conversão, aquelas que se sentem missionárias, com base em pessoas que, de alguma forma, se descobrem chamadas por Deus para pregar uma nova interpretação da revelação, são as que estão ganhando adeptos”, disse, acrescentando que as religiões do passado, já estabelecidas e que constituíram essas culturas nacionais, se transformam em verdadeiros doadores universais para as diferentes religiões que eventualmente vierem a abordar alguns de seus seguidores.

De acordo com o professor da USP, esse fenômeno implica modificações significativas no cotidiano das famílias brasileiras, pois

“Estamos passando por um processo de mudança religiosa, onde aquelas religiões que cultivavam a tradição, seja ela qual for — a mais ampla, como no caso do catolicismo, ou a mais restrita, étnica, de um grupo, como no caso do luteranismo —, estão perdendo adeptos para aquelas religiões que não seguem as tradições e querem, justamente, instaurar comunidades novas, que se reconhecem como irmãos daqui para frente e não daqui para trás.”

Antônio Flávio Pierucci
Sociólogo da Universidade
de São Paulo

a mudança de religião baseada em decisões individuais levaria a uma perda da lealdade a uma imagem familiar que vinha sendo transmitida de geração em geração e que, com esse novo processo, começaria a se fragmentar. “A ruptura com a tradição religiosa familiar significa, também, dissolução de laços”, concluiu.

Em termos sociológicos, Pierucci considera que estamos diante de um fenômeno, classicamente tematizado por essa disciplina de ‘individualização’, no qual os laços tradicionais, que conformavam um tipo específico de coesão social, se rompem a partir de decisões individuais que passam a constituir novas sociabilidades bastante diferentes das anteriores. “Estamos passando por um processo de mudança religiosa, onde aquelas religiões que cultivavam a tradição, seja ela qual for — a mais ampla, como no caso do catolicismo, ou a mais restrita, étnica, de um grupo, como no caso do luteranismo —, estão perdendo adeptos para aquelas religiões que não seguem as tradições e querem, justamente, instaurar comunidades novas, que se reconhecem como irmãos daqui para frente e não daqui para trás”, observou.

Nesse sentido, o sociólogo avalia que essas novas comunidades de irmãos têm o interesse religioso como único fator de coesão, o que significa uma autonomização da esfera religiosa em relação às outras esferas da vida, principalmente os códigos de sociabilidade e as formas de organização. “Sociologicamente, quando uma religião de conversão forma uma comunidade de indivíduos desenraizados de suas famílias, ela está criando laços puramente religiosos, que não são mais laços familiares. Uma pessoa que se converte individualmente a uma religião passa a ter com aquele credo laços puramente religiosos. Isso é bem diferente de quando os laços religiosos se misturam aos familiares”, comparou.

A pluralidade evangélica

Algumas pessoas da platéia fizeram indagações sobre a diversidade do campo evangélico, não abordada na conferência, assim como sobre a mercantilização da fé, os chamados ‘*shoppings da fé*’, que parecem incutir outra lógica ao campo religioso no mundo contemporâneo.

Segundo Pierucci, o campo evangélico é de fato muito plural, apresentando o que sociologicamente se denomina de ‘pluralidade denominacional’. Apesar da possibilidade de organização de manifestações interdenominacionais e da existência de um trânsito muito maior dos indivíduos entre essas denominações do que a passagem de uma igreja evangélica para uma católica, o sociólogo disse que existem

diferenças marcantes entre algumas delas. “A Congregação Cristã, a segunda maior igreja evangélica do Brasil e uma das mais antigas, criada em 1910, não permite o ingresso de seus pastores na política, é contra a militância de suas lideranças até em instâncias menores, como sindicatos, e proíbe o proselitismo de mídia. Ao contrário, outras igrejas, como a Igreja Universal do Reino de Deus, bem mais recente, surgida na década de 1970, não apenas faz proselitismo de mídia, como procura conquistar cada vez mais espaço no cenário político brasileiro”, exemplificou.

Para responder à questão dos *'shoppings da fé'*, o professor da USP lembrou que a grande moeda de troca das religiões, de maneira geral, são as promessas. “As religiões são promessas. Quando elas nos prometem pouco, nos prometem o céu. Esse novo fenômeno de mercantilização da fé tem a ver com a mudança que está ocorrendo no estilo de recrutamento e com o proselitismo. É a idéia de que o poder de Deus é eficiente aqui nessa vida e não na outra”, afirmou, acrescentando que a procura por uma religião parece se vincular, cada vez mais, à vontade de satisfação de expectativas muito concretas e que os neopentecostais oferecem justamente essas promessas materialistas.

Salta aos olhos, de acordo com o sociólogo, a promessa da cura. “Talvez essa certeza da cura divina seja a grande moeda de troca que permita explicar o crescimento dos pentecostais no Brasil”, sugeriu. “O sucesso das igrejas neopentecostais provocou uma reformulação bastante interessante tanto nas igrejas pentecostais quanto no próprio catolicismo, pois os pentecostais também começam a prometer curas fortemente, assim como atualmente fazem os católicos carismáticos e os espíritas. O campo religioso brasileiro está muito tomado por essa idéia da cura física, não mais a cura da alma, mas a do corpo”, finalizou.

S O C I O L O G I A

Grupos religiosos mostram penetração cada vez maior na política partidária e social

Evangélicos ganham voz

É fato que o campo religioso está adquirindo novas configurações no Brasil. Verifica-se, sobretudo, uma inserção de grupos religiosos na área política. Para discutir as relações que permeiam esses grupos com o Estado e as organizações da sociedade civil, a Sociedade Brasileira de Sociologia promoveu na 57ª Reunião Anual da SBPC o simpósio 'Religião e política: os grupos religiosos e a política no Brasil', coordenado pela socióloga Julia Maria Pereira de Miranda Henriques, do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Ceará. Na oportunidade, foi especialmente destacada a inclusão dos evangélicos na política brasileira.

A partir de uma abordagem histórica da forma como os diversos grupos evangélicos foram estabelecendo suas relações com o campo político, o teólogo Leonildo Silveira Campos, da Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, procurou trazer à tona alguns elementos para dimensionar o fenômeno recente de inserção desses grupos na política partidária brasileira. Segundo Campos, entre os diversos grupos que cabem dentro da denominação 'evangélicos', chama a atenção a inserção política contemporânea dos pentecostais e neopentecostais: de uma bancada evangélica atual de 62 deputados federais, 44 são pentecostais, ou seja, 72% da bancada evangélica.

O professor da Universidade Metodista explicou que os pentecostais nasceram de uma vertente do protestantismo norte-americano, liderada pelo pastor William J. Seymour, em Los Angeles, no início do século 20, quando o campo religioso norte-americano experimentava uma grande convulsão interna, com tensões resultantes de todo um movimento de reavivamento espiritual dos protestantes. “Os líderes pentecostais chegaram ao Brasil alguns anos após a expansão pentecostal nos Estados Unidos, por volta de 1910, e, a partir de uma cisão na Igreja Batista, fundaram, em Belém, a Assembléia de Deus. No mesmo ano, no Paraná e em São Paulo, foi fundada a Congregação Cristã do Brasil”, contou o teólogo. “Desses grupos pentecostais tradicionais, só se pode contar com uma análise da inserção política apenas para a Assembléia de Deus, visto que a Congregação Cristã do Brasil até hoje — mais de 100 anos — não tolera qualquer participação desse tipo.”

Campos observou que, até muito recentemente, a inserção individual dos pentecostais que se envolveram na política partidária não se vinculava a nenhuma estratégia conscientemente elaborada de suas respectivas igrejas. “O político visitava as igrejas evangélicas pegando votos daqui ou dali, mas sempre tentando vender uma imagem de fidelidade ética aos princípios do protestantismo brasileiro”, argumentou.

Os neopentecostais, em especial os da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), inauguraram, na avaliação do teólogo, uma nova forma de fazer política que influenciou os pentecostais. “As diretrizes políticas passaram a ser discutidas em nível de cúpula da igreja, e, às vezes, a própria igreja faz prévias para expor seus candidatos, aumentando sua presença e promovendo

“Os neopentecostais, em especial os da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), inauguraram uma nova forma de fazer política que influenciou os pentecostais. As diretrizes políticas passaram a ser discutidas em nível de cúpula da igreja, e, às vezes, a própria igreja faz prévias para expor seus candidatos, aumentando sua presença e promovendo maior conciliação entre eles, o que vai resultar na enorme bancada evangélica que temos no momento.”

Leonildo Silveira Campos
Teólogo da Universidade
Metodista de São Paulo

maior conciliação entre eles, o que vai resultar na enorme bancada evangélica que temos no momento”, acrescentou Campos.

Em sua opinião, essa nova forma de atuação política, enquanto parte de uma estratégia de inserção por parte das igrejas e não mais de indivíduos da igreja, não obedece a princípios éticos colocados *a priori* pelos candidatos. “Como ficam os evangélicos, principalmente os pentecostais que sempre primaram pela ética, quando caem em um contexto em que a ética política se sobrepõe à teológica? Como se dá esse curto-circuito entre duas formas de ver a realidade, de operacionalizar e se situar dentro da realidade política?”, questionou o professor da Metodista.

A despeito das semelhanças entre os pentecostais e neopentecostais com relação a essa nova forma de fazer política, Campos adverte que é necessário levar em conta as especificidades da IURD nesse contexto, pois suas motivações para a inserção na política talvez não sejam as mesmas que as das outras igrejas, como a Assembléia de Deus (AD), embora ela tenha 22 deputados — cinco ou seis a mais que a IURD. “Na verdade, a Assembléia, devido à sua fragmentação em ministérios, não tem no Brasil um empreendimento comercial e empresarial tão sólido e rigidamente controlado quanto a IURD”, comparou.

Esse empreendimento religioso, burocrático, empresarial e comercial que mobiliza 90 estações de Teve, um jornal semanal com cerca de 1,8 milhão de exemplares e uma rede de 4 mil templos no país pode ser, em grande parte, entendido, de acordo com o teólogo, graças a um esquema de captação de recursos centralizado e racionalizado. “A IURD tem um caixa único; então, é preciso pegar malas e malas de dinheiro ou fazer transferências através dos bancos para centralizar esse dinheiro em São Paulo, na mão do bispo Edir Macedo, para ele poder jogar com esse recurso em momentos como o de um leilão de uma estação de televisão”, exemplificou o professor.

Para Campos, ao contrário das outras igrejas protestantes, como a Assembléia de Deus, a metodista e a luterana, e da própria igreja católica, a IURD resolveu seus problemas de dinheiro, e sua preocupação passou a ser a de como movimentá-lo, o que significa que ela tem muito mais interesses em jogo no campo político do que qualquer outro grupo religioso no Brasil. “A Igreja Universal tem que estar o tempo todo conectada com o mundo político para que seus interesses não sejam prejudicados. Os valores que a movem nesse sentido são os de defesa de interesses empresariais que, ao contrário dos valores éticos, são necessariamente mutáveis”, considerou o teólogo. “A IURD tem interesses, como o Banco do Brasil, a Petrobras etc., e ela pode

mudar, se as estratégias mudarem”, argumentou. “Isso explica a IURD ser radicalmente contra o Lula até o início de 2000 e se tornar ‘lulista’ pelo PFL na iminência de sua vitória. E ela vai cobrar depois o apoio que dá ao presidente via fatura”, exemplificou.

O professor da Metodista concluiu alertando para a enorme imbricação que passou a existir — no caso da Igreja Universal, de forma paradigmática — entre a mídia e o mercado. “A grande invenção da IURD parece ser a de fazer da sua inserção na esfera política uma estratégia semelhante à sua inserção na mídia. Eu diria que, nesse caso, o espaço público da política e o espaço público da mídia caminham lado a lado, dentro de uma mesma perspectiva”, argumentou.

Essas zonas de indiferenciação entre a política partidária e as igrejas por um lado e entre o mercado, a política e a religião, por outro, implicam um questionamento em relação à esfera pública que, na avaliação de Campos, precisa ser respondido: “Agora, temos representantes de igrejas cujas fronteiras entre o mercado e o templo, entre o partido político e a estrutura religiosa são diluídas. E o que fica no lugar em termos de subordinação política?”, questionou.

O imaginário dos fiéis

Julia Maria Pereira de Miranda Henriques, coordenadora do Núcleo de Estudos de Religião, Cultura e Política da UFC, procurou abarcar outra dimensão das relações entre política e religião: a composição dos imaginários dos fiéis em torno desses âmbitos da experiência social durante os processos eleitorais.

As observações de Miranda são fruto de uma pesquisa empírica, de viés antropológico, baseada em trabalho de campo, realizada durante os processos eleitorais municipais e nacionais no estado do Ceará desde 1996, em torno das candidaturas construídas com base em uma pertença religiosa. O objetivo foi perscrutar as transformações no imaginário social, ligadas à política e à religião, decorrentes dessa presença maciça de candidatos com os selos de suas respectivas igrejas. A pesquisadora acompanhou, especialmente, as candidaturas de membros

“A grande invenção da IURD parece ser a de fazer da sua inserção na esfera política uma estratégia semelhante à sua inserção na mídia. Eu diria que, nesse caso, o espaço público da política e o espaço público da mídia caminham lado a lado, dentro de uma mesma perspectiva.”

Leonildo Silveira Campos
Teólogo da Universidade
Metodista de São Paulo

das igrejas pentecostais Assembléia de Deus e Igreja Universal e as candidaturas católicas da Renovação Carismática.

A professora da UFC disse que os pressupostos da pesquisa eram os de que, a partir do início do século 21, a religião dos brasileiros vinha funcionando como um relevante elemento de significação da política. Nesse sentido, ela advertiu que, apesar de considerar muito válidas as observações de Leonildo Campos sobre o eclipse dos princípios e valores teológicos promovido pelas lideranças religiosas em nome de uma lógica política, midiática e empresarial, sua pesquisa procurou dar conta do outro pólo dessa construção de candidaturas — o pólo dos eleitores, dos fiéis das igrejas e do voto desses fiéis. “Nessa perspectiva, parti do princípio de que estamos tratando de política, sim, e de religião, sim”, afirmou.

“A ‘salvação’, que, entre nós, tem mostrado sua face messiânica tanto na religião quanto na política, permanece como uma imagem central com o seu correlato, ‘o salvador’. Esse ideário em torno da salvação foi concebido secularmente, especialmente durante a década de 1970, como ‘desenvolvimento’, ‘progresso’ etc.”

Julia Maria Pereira de Miranda Henriques
Socióloga da Universidade Federal do Ceará

Segundo Miranda, os imaginários são tomados como aquela dimensão da existência dos indivíduos e da sociedade em que se constroem as idéias e imagens instituintes do social. A escolha do momento eleitoral para o desvendamento desses processos se apóia, a seu ver, na perspectiva bergsoniana de que “as funções preenchidas pelos imaginários sociais sofrem recomposições e se explicitam de maneira muito mais clara nos momentos de convulsão social, ou seja, de situações conflitantes, e esse momento eleitoral parece ser um momento de conflito importante do âmbito político no interior de democracias representativas”. Para a pesquisadora, o que está em jogo nesses processos são, em grande parte, as representações que se fazem dos iguais e dos adversários.

Na opinião da socióloga, o estudo desses imaginários através das crenças e condutas dos grupos religiosos em relação à política durante o período eleitoral pode trazer importantes elementos para pensar como, contemporaneamente, a religião reelabora figuras sempre presentes no imaginário

político. “A ‘salvação’, que, entre nós, tem mostrado sua face messiânica tanto na religião quanto na política, permanece como uma imagem central com o seu correlato, ‘o salvador’”, argumentou. “Esse ideário em torno da salvação foi concebido secularmente, especialmente durante a década de 1970, como ‘desenvolvimento’, ‘progresso’ etc.”

“Já no âmbito das denominadas ‘comunidades de fé’ (os pentecostais e católicos carismáticos), a salvação remete à prática da oração, seu principal requisito, e se dá no encontro com Jesus através da graça do Espírito Santo”, explicou Miranda, acrescentando que a ‘salvação’ e aquele que a possibilita, ‘o salvador’, implicam uma luta permanente contra o mal, cuja representação apresenta diferenças entre os diversos grupos, embora a gente saiba que ele é, particularmente, representado pelo demônio, que nunca esteve tão presente entre nós.

A pesquisadora mostrou que, no interior do processo eleitoral, no caso das candidaturas pentecostais, o candidato é identificado como um representante direto de Jesus. Ela apontou ainda interessantes semelhanças entre os discursos dos fiéis e dos pastores das igrejas pentecostais quanto aos sentidos percebidos em relação à ação política desses ‘candidatos da Igreja’. Para ilustrar a perspectiva de um pastor de uma igreja pentecostal, Miranda citou o seguinte depoimento, colhido durante seu trabalho de campo: “Para chegar a pastor, o fiel deve dar testemunho de valores morais na condução da vida privada, ler sistematicamente a *Bíblia* e adotá-la como orientação de conduta. Demonstrar a capacidade de bem interpretá-la para a glória do Senhor e demonstrar amor e temor a Deus.” Com menor ênfase, destaca-se o exercício de atividades de assistência social às comunidades. “Se essa é a formação exigida para um pastor, esse é o perfil dos nossos deputados estaduais e federais”, observou a socióloga.

Em relação aos eleitores dos pastores pentecostais, a professora da UFC destacou que a honestidade está ligada ao fato de o candidato ser de Deus. “Eles dizem ‘eu voto nele porque ele é um homem de Deus’, ‘eu voto nele porque ele é da Igreja’, ‘eu voto nele porque ele foi escolhido por Deus para fazer coisas boas’, ‘eu voto nele porque olha a honestidade, ele é de Deus’”, exemplificou. A partir dos depoimentos, Miranda detectou uma identificação entre ‘ser da Igreja’, ‘ser de Deus’ e ‘ser um escolhido’, que geraria uma convicção de que a proteção do pastor tem caráter distinto daquela do político que ‘dá coisas’.

“O fato de essas ‘qualidades inquestionáveis’ dos pastores nada terem a ver com a política construída na modernidade pouco importa para esses fiéis, de origem

esmagadoramente pobre e fracamente escolarizada. Para eles, não há incompatibilidade entre religião e política e entre fé e o voto por ela legitimado”, explicou a socióloga. “Aliás, para a enorme maioria dos segmentos da população que freqüentam as igrejas pentecostais, política é coisa de uns poucos e é vista como não fazendo parte de seu cotidiano”, acrescentou, considerando que a política é tida pelos fiéis como algo sujo que deve ser purificado pela ação do senhor Jesus através dos bispos e pastores parlamentares.

“No interior das comunidades católicas, há uma dissociação entre a instituição religiosa e o voto em época de eleições. E mesmo entre os membros da Renovação Carismática, atualmente, há significativa resistência em aproximar religião e política.”

Julia Maria Pereira
de Miranda Henriques
Socióloga da Universidade
Federal do Ceará

Miranda destacou esse deslocamento que ocorre em torno da idéia do ‘salvador’ e da ‘salvação’ para a área política: “Ao contrário da forma como tais figuras aparecem, por exemplo, no interior do populismo político, em uma relação indireta com poderes sobrenaturais, contemporaneamente e a partir das igrejas pentecostais, esse ‘salvador’ da esfera política é identificado diretamente com Jesus Cristo, é o mesmo da teologia”, apontou a socióloga. “Em uma situação na qual ‘só com Jesus e seu povo as coisas terão jeito’, estamos face a uma legitimação religiosa da política absolutamente funcional para os projetos dos pastores e dos bispos. Assim, explica-se, em parte, o sucesso eleitoral que vêm registrando os candidatos da IURD.”

É interessante notar que, entre os católicos, a relação com a prática do voto é bastante diferente. De acordo com Miranda, estudos feitos durante a década de 1960 apontavam que, a despeito do comportamento crítico e engajado das populações rurais em matéria de fé, na política eleitoral o voto era determinado pelos coronéis. Nos anos 70 e 80, também

era comum encontrar eleitores católicos que diziam ouvir e seguir as orientações dos padres, mas que não consideravam que o voto fosse da conta de seus orientadores espirituais. “Ou seja, no interior das comunidades católicas, há uma dissociação entre a instituição religiosa e o voto em época de eleições. E mesmo entre os membros da Renovação Carismática, atualmente, há significativa resistência em aproximar religião e política”, observou a pesquisadora.

A professora da UFC chamou a atenção para a candidatura, no Ceará, da vereadora Fátima Leite, da Renovação Carismática Católica. Sua campanha foi feita com uma quantidade exígua de recursos e sem apoio institucional, mas teve um apelo completamente diferente do de outros membros da IURD. “A vereadora foi eleita com quase 6 mil votos, fazendo um programa de rádio, sem fazer um comício sequer no esquema tradicional, sem gastar um tostão, a não ser com café e bolacha. Ela se eleger rezando o terço da misericórdia”, contou a socióloga.

Segundo ela, o pertencimento de Fátima Leite a uma comunidade carismática não lhe conferia uma identidade distinta da de seus eleitores, pois sua pregação radiofônica tinha o objetivo de se irmanar com todos os brasileiros e não de se destacar como uma figura especial. Nesse caso, esclareceu Miranda, a atuação política foi orientada a partir de um princípio que está fora dela — a fé religiosa. “A vereadora eleita vê o político como servo do povo, e ela, por ser uma mulher de fé, inspira confiança. Fica patente sua convicção de que foi eleita pelo voto da fé e de que a instância que deverá guiar sua prática política, garantindo acerto às suas decisões, é a religiosa.”

Os grupos religiosos e as políticas sociais

O cientista político Joanildo Albuquerque Burity, coordenador substituto da Coordenação Geral de Estudos Sociais e Culturais da Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj), falou sobre a participação política de grupos religiosos nas políticas públicas e, particularmente, nas políticas sociais. Ele lembrou que as mudanças percebidas na demografia das religiões, a partir dos anos 90, começaram a se expressar nesses outros espaços. “Surgiu uma interlocução entre governantes ou técnicos ligados ao aparelho de Estado e lideranças e grupos dessas comunidades religiosas (além da Igreja Católica, que nunca deixou de ser interlocutor de primeira hora nesses debates) no processo de construção de programas e projetos na área social”, afirmou Burity.

Apesar de não existirem pesquisas, até o momento, que quantifiquem o volume dessas parcerias entre grupos religiosos minoritários e o governo, o cientista político observou em sua pesquisa de caráter qualitativo que, em alguns estados brasileiros selecionados em função de sua representatividade regional, encontram-se interlocuções na área da educação, da assistência social, de políticas de profissionalização e geração de emprego e renda. Também chamou a atenção para as interlocuções que as organizações não-governamentais (ONGs) que atuam em áreas ligadas à criança e ao adolescente, a gênero, identidade racial e geração de emprego e renda passaram a estabelecer com esses grupos religiosos.

“Esse processo de inserção desses grupos religiosos no Estado enquanto interlocutores na elaboração de políticas sociais se pauta na construção da imagem dessas minorias como socialmente representativas e politicamente demandantes das institui-

ções políticas, mas também ocorre porque elas fazem parte da vida cultural do país, especialmente através dos programas de televisão e do mercado de música gospel”, afirmou Burity. “Isso ocorre de tal modo que a visibilidade pública desses grupos não está sendo construída simplesmente em termos de uma estratégia focada na participação política ela também vem se dando através de um diálogo, uma interlocução cultural entre eles e a sociedade brasileira. Aquela minoria auto-excluída dos anos 50 e 60 cada vez mais exige o reconhecimento da sua presença como parte da sociedade.”

O cientista político destacou que, do lado dos setores políticos dinâmicos do país que se consolidaram na Nova Republica, existe uma percepção crescente, principalmente a partir do fim dos anos 80, por causa do enorme cataclisma ideológico que acometeu os grupos progressistas com a crise do bloco socialista, de que a lógica laica de lidar com a vida coletiva e a vida política talvez não fosse suficiente para enfrentar os problemas sociais, econômicos e políticos de uma sociedade como a brasileira. Segundo o pesquisador, a idéia de uma representação política construída através de uma relação racional entre o eleitor e um representante passa a ser suplementada pela idéia de que pessoas que têm vínculos com determinadas comunidades agregam ao debate político e à construção das ações governamentais um elemento de representatividade social.

“Assim, se a pessoa puder incorporar, na construção dos programas e de políticas, representantes

Joanildo Albuquerque Burity
Cientista político da Fundação
Joaquim Nabuco

dessas comunidades, ela terá condições de tornar esses programas mais eficazes e mais eficientes para aquelas populações”, acrescentou. Burity frisou ainda que o fato de esses grupos chegarem aos lugares mais isolados do país, onde o Estado não chega, lhes outorga mais legitimidade, transformando-os em importante elo de comunicação entre tais comunidades e o Estado.

Um aspecto bastante interessante dessa interlocução ressaltado pelo pesquisador da Fundaj são as ligações percebidas entre o tipo de programa social e o tipo de organização religiosa envolvida. “Há um certo ‘gradiente teológico-ideológico’ no campo religioso que corresponde ao desenho das políticas e dos programas sociais nos quais as comunidades religiosas se envolvem”, considerou. “Quanto mais sofisticados, críticos e articulados com o debate sobre o papel da sociedade civil forem os projetos, maior a probabilidade de que se encontrem ali parceiros católicos romanos e protestantes ecumênicos. Por outro lado, quanto mais assistenciais, focalizados, pouco articulados com práticas de mobilização e organização da comunidade local forem os programas, mais próximos estaremos de interlocutores do tipo evangélicos conservadores tradicionais, evangélicos pentecostais, espíritas, representantes do candomblé etc.”

Burity concluiu lembrando que essa linha investigativa transversal de considerar as relações dos grupos religiosos com a política pode nos trazer dicas importantes para pensar na questão que aflige boa parte dos pesquisadores preocupados em descobrir o que se pode esperar dessa crescente presença religiosa na vida pública do país.

“Quanto mais sofisticados, críticos e articulados com o debate sobre o papel da sociedade civil forem os projetos, maior a probabilidade de que se encontrem ali parceiros católicos romanos e protestantes ecumênicos. Por outro lado, quanto mais assistenciais, focalizados, pouco articulados com práticas de mobilização e organização da comunidade local forem os programas, mais próximos estaremos de interlocutores do tipo evangélicos conservadores tradicionais, evangélicos pentecostais, espíritas, representantes do candomblé etc.”

Joãoildo Albuquerque Burity
Cientista político da Fundação
Joaquim Nabuco

ANTROPOLOGIA

Alta tecnologia, fome e pobreza geram tensões em comunidades quilombolas

Alcântara, terra de contrastes

Com a implantação do Centro de Lançamento de Alcântara, no Maranhão, destinado ao desenvolvimento da tecnologia espacial, as comunidades quilombolas daquele município foram remanejadas compulsoriamente para agrovilas, tendo que reformular todo o seu sistema alimentar, no qual se baseava uma sociabilidade específica e uma sustentabilidade ambiental. As tensões assim geradas entre a racionalidade dos órgãos oficiais e a de grupos étnicos em torno da compreensão de categorias como 'fome' e 'pobreza' nessas comunidades foram abordadas no simpósio 'Expropriação de grupos étnicos e segurança alimentar', promovido pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) durante a 57ª Reunião Anual da SBPC.

Foi emblemática a presença da delegada sindical Leandra Silveira Diniz, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alcântara e integrante do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Alcântara (Momtra) e do Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara (Mabe). Ela é considerada uma 'informante' dos antropólogos por fazer parte da realidade estudada. Segundo a coordenadora do simpósio, a antropóloga Maristela de Paula Andrade, do Departamento de Antropologia e Sociologia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Diniz foi convidada para apresentar seu ponto de vista: o daqueles que sofrem as conseqüências da ação

oficial, como as políticas de combate à fome e à pobreza, entre outras.

Andrade explicou que a pesquisa 'Produção de alimentos e cultura alimentar', realizada com as comunidades quilombolas que já foram deslocadas para as agrovilas e com aqueles que estão prestes a ser realocados mas que ainda permanecem em seus territórios, pretende perscrutar como esses moradores entendem a fome, a pobreza e a riqueza, assim como as mudanças na forma de produção e consumo dos alimentos antes e depois das realocações compulsórias.

Um exemplo bastante interessante do peso simbólico e cultural da dieta alimentar desses grupos étnicos, que foge à compreensão dos órgãos oficiais que implementam políticas homogêneas de combate à fome e à pobreza baseadas apenas em cálculos de custo e benefício, é o que a antropóloga denomina 'fome de farinha'. "Os quilombolas falam da fome de farinha d'água como a mais doída que pode existir. Eles podem ter outros alimentos, mas se não tiverem a farinha d'água, item fundamental de sua dieta, se sentem pobres. Essa fome é doída em todos os sentidos, porque a farinha acompanha todos os alimentos, frutas, carnes, peixes. Então, a falta dela é a falta de um item principal, mas indica, especialmente, que aquele pai não tem condições de sustentar a família, o que é algo muito desonroso", esclareceu.

As áreas expropriadas, mas não inteiramente desocupadas, se caracterizam por possuir terras muito férteis e apresentar uma enorme diversidade de ecossistemas, localizando-se perto de águas doces e salgadas. De acordo com Andrade, a presença dos igarapés é o que garante a riqueza de alimentos, uma vez que a área é toda irrigada por eles. "Em uma das oficinas que realizamos, um garoto de 16 anos citou 29 igarapés

"Os quilombolas falam da fome de farinha d'água como a mais doída que pode existir. Eles podem ter outros alimentos, mas se não tiverem a farinha d'água, item fundamental de sua dieta, se sentem pobres. Essa fome é doída em todos os sentidos, porque a farinha acompanha todos os alimentos, frutas, carnes, peixes. Então, a falta dela é a falta de um item principal, mas indica, especialmente, que aquele pai não tem condições de sustentar a família, o que é algo muito desonroso."

Maristela de Paula Andrade
Antropóloga da Universidade
Federal do Maranhão

por onde ele circula. E um senhor do mesmo povoado citou o nome de 70 igarapés nos quais pesca.”

A antropóloga disse que esses territórios contam com grande diversidade de espécies de peixes. Ao fazer um inventário, ela listou seis tipos distintos de cação e diversos crustáceos e moluscos. “As duas grandes categorias segundo as quais os quilombolas dividem e classificam os recursos da natureza e os alimentos são a água doce e a salgada”, contou Andrade.

“Estamos diante de grupos que construíram, durante gerações, um complexo sistema de conhecimento da natureza e que praticam o que poderíamos chamar de ‘manejo sustentável’, ou seja, a ocupação camponesa de 200 anos não deteriorou os recursos naturais como se poderia imaginar, conforme relatórios da própria Aeronáutica.”

Maristela de Paula Andrade
Antropóloga da Universidade Federal do Maranhão

“Eles falam em ‘peixes de água salgada’ e ‘peixes de água doce’, ‘frutas da água salgada’ e ‘frutas da água doce’”, exemplifica, acrescentando que esse critério de classificação se estende para descrever os povoados, que se dividem entre os que têm acesso direto à água salgada — os povoados de beira de costa — e os que têm acesso ao mar indiretamente, por meio dos igarapés — os povoados de centro.

Outro aspecto bastante interessante ressaltado pela antropóloga sobre a forma de organização dessas comunidades diz respeito ao sistema de trocas por elas criado. “Há distintos povoados localizados em ecossistemas específicos e os alimentos circulam entre eles. Esse sistema pode ser percebido sobretudo nos momentos de festa, de rituais, mas ele atravessa o cotidiano desses grupos. Os alimentos circulam não só entre os povoados, mas também atingem bairros em São Luiz, como Canoa, Liberdade, onde se concentra parte das famílias de Alcântara”, revelou a professora da UFMA. Ela considerou ainda que a relação histórica entre esses territórios étnicos de Alcântara e da periferia de São Luiz sugere uma necessidade de relativização das categorias dicotômicas ‘rural e urbano’, ‘camponês e proletário’ etc.

De acordo com Andrade, o manejo dos recursos naturais ocorre através de mecanismos próprios dessas comunidades, que envolvem relações entre os homens, entre os homens e a natureza e entre os homens e as divindades sobrenaturais, consideradas

os guardiões desses recursos. “Estamos diante de grupos que construíram, durante gerações, um complexo sistema de conhecimento da natureza e que praticam o que poderíamos chamar de ‘manejo sustentável’, ou seja, a ocupação camponesa de 200 anos não deteriorou os recursos naturais como se poderia imaginar, conforme relatórios da própria Aeronáutica”, apontou a antropóloga.

As principais conseqüências da transferência compulsória de parte desses povoados para as agrovilas e da transformação dos camponeses de uso comum da terra em proprietários de lotes diminutos foram, na opinião de Andrade, a interrupção da transmissão de um saber acumulado durante gerações, porque foram deslocados para áreas que não só eram bastante diferentes das anteriormente ocupadas, mas também bastante pobres em recursos naturais. “É incrível ver nas agrovilas filhos de pescadores que não sabem nadar; de uma geração para outra, eles perderam o domínio dos recursos naturais de forma brutal”, denunciou a professora da UFMA, acrescentando que essas novas gerações, além de privadas desses conhecimentos, não obtiveram nas escolas que passaram a freqüentar nenhum saber que permita exercer alguma ocupação para manter sua sobrevivência.

Por outro lado, segundo a antropóloga, tal deslocamento provocou um enorme desequilíbrio ambiental, pois os poucos recursos encontrados têm que ser extraídos completamente. “Implementam-se programas de combate à fome e à pobreza no meio rural, sendo que essa pobreza e insegurança foram provocadas por essa mesma oficialidade que distribui cesta básica”, advertiu a pesquisadora. “E as outras comunidades que ainda não foram realocadas também

“As comunidades quilombolas pensam relacionalmente e não de modo absoluto. A pobreza e a riqueza não são absolutizadas; as pessoas dos ‘povoados de centro’ dizem ‘somos ricos de água e pobres de peixes’. Já os programas oficiais de combate à pobreza são únicos de ponta a ponta do país e sempre com o pressuposto da carência, da falta, sem considerar que em torno de um mesmo termo, como ‘pobreza’, pode surgir uma miríade de significados dependendo de quem fala, de como fala e a que se refere.”

Maristela de Paula Andrade
Antropóloga da Universidade
Federal do Maranhão

acabam arcando com o ônus das que estão nas agrovilas, devido a esse sistema de trocas e reciprocidades entre as comunidades, constituído historicamente”, complementou. Em sua opinião, o perigo é que, se os povoados que ainda têm contato com o mar forem deslocados, a fome vai atingir não só os que estão sendo deslocados, mas também aqueles que moram nas agrovilas e até em São Luiz, porque, além de trocar alimentos, eles comercializam parte do que produzem.

A racionalidade envolvida nesse sistema de trocas e relações entre as comunidades quilombolas e que permitia a realização desse manejo sustentável dos recursos naturais é, de acordo com Andrade, relacional. “Essas comunidades pensam relacionalmente e não de modo absoluto. A pobreza e a riqueza não são absolutizadas; as pessoas dos ‘povoados de centro’ dizem ‘somos ricos de água e pobres de peixes’”, exemplificou. “Já os programas oficiais de combate à pobreza são únicos de ponta a ponta do país e sempre com o pressuposto da carência, da falta, sem considerar que em torno de um mesmo termo, como ‘pobreza’, pode surgir uma miríade de significados dependendo de quem fala, de como fala e a que se refere”, explicitou.

O saber local

“A dona Leandra [Silveira Diniz] tem a oportunidade de expressar em um encontro da SBPC, que, tradicionalmente, acolhe os cientistas, o seu pensamento como uma pesquisadora nativa que tem muito a dizer. Isso nos permite questionar os próprios rumos do pensamento científico, pois temos muito que aprender com essas pessoas que produzem teorias calcadas em formas específicas do saber, o qual designamos como ‘saber local’”, considerou o antropólogo Benedito Souza Filho, do Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMA.

Durante o depoimento triste e muito emocionado de Leandra Silveira Diniz — uma quilombola de cultura bastante rica e complexa, mas bem pouco acostumada às artimanhas discursivas dos representantes da oficialidade — reinou um silêncio absoluto, desconcertante. “Estou aqui representando a minha comunidade e também para contar um pouco da nossa história. Uma história triste, desagradável, pela qual estamos passando há 20 anos. Porque a Aeronáutica chegou para nós e conversou uma conversa muito bonita, muito linda, que hoje se transformou em sofrimento. A Aeronáutica nos enganou. Naquele tempo, não sabíamos nem como fazer, porque nem esperávamos a Aeronáutica chegar ao nosso local e fazer o que fez conosco. Mas,

como acreditamos nela, na proposta que ela lançou para nós, nos entregamos de corpo e alma”, relatou.

Segundo Diniz, a expropriação se deu em torno de promessas de inserção dessa comunidade que, diante de todas as oportunidades do mundo moderno, era pobre, era vista como pobre. Ela contou que a Aeronáutica prometeu estudo e trabalho para os filhos das famílias do povoado, casas melhores, energia elétrica e fartura de alimentos. Seu balanço, após 20 anos de experiência morando em agrovilas à espera de melhorias, é negativo: “Em verdade, éramos pobres, mas mais pobres ficamos agora, depois da nossa mudança. Se vocês forem às agrovilas, vão ver casas de alvenaria (não são boas, mas são de alvenaria), colégio, energia, cada família tem uma geladeira, mas não vão entender o sacrifício que fizemos para ter aquilo. Nossa pobreza é maior.”

O relato continuou: “Eles nos tiraram daquela área boa, perto de Igarapé, de rio de água doce, onde tinha muito peixe, muita jussara, muitas coisas em fartura, manga, frutas, banana no meu quintal. Lá, a gente tinha tudo em fartura, o dinheiro que a gente ganhava vendendo as coisas, com criação de porco etc., não gastava em nada, não era pra comprar alimentação. Hoje não, eu vivo contando moedinha para comprar um quilinho de carne para poder comer. É a necessidade todo o tempo.”

Apesar de terem se mudado em 1986, a revolta dos moradores só se transformou em ação organizada a partir de 1999, quando constituíram o Movimento dos Atingidos pela Base (Mabe), que, apesar de não ter esperanças de reconquistar as terras expropriadas, luta para que os povoados que ainda não foram realocados se mantenham. Diniz justifica a ação lembrando que são as terras desses povoados que possibilitam um mínimo de sustentação para os que vivem nas agrovilas. “De lá vem o peixe, o sururu, e a gente compra porque é longe pra gente ir pegar. Se eles [esses povos] forem realocados, nós vamos ficar num mato sem cachorro, não vamos

“Em verdade, éramos pobres, mas mais pobres ficamos agora, depois da nossa mudança. Se vocês forem às agrovilas, vão ver casas de alvenaria (não são boas, mas são de alvenaria), colégio, energia, cada família tem uma geladeira, mas não vão entender o sacrifício que fizemos para ter aquilo. Nossa pobreza é maior.”

Leandra Silveira Diniz
Delegada do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alcântara e moradora de agrovila

ter onde caçar, porque depois deles ficarem com essa área toda à beira da praia, ninguém vai ter mais acesso para entrar lá.”

“É preciso que o governo olhe não só para a Aeronáutica, para lançar foguete; é preciso que olhe para a situação da população também. Hoje o que nós estamos querendo não é cesta básica, é desenvolvimento no país. Cesta básica não resolve nosso problema. Nós queremos desenvolvimento, mas em vez de o governo trabalhar para isso acontecer, ele está buscando a desapropriação, a matança da população.”

Leandra Silveira Diniz
Delegada do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alcântara e moradora de agrovila

Apesar de ponderar que, em um primeiro momento, o acesso às áreas desocupadas fosse liberado aos antigos moradores, a delegada sindical contou que, com o tempo, começaram a criar uma série de empecilhos para sua entrada (cerca, portão, vigia, crachá) e talvez o mais grave, em sua perspectiva, tenha sido uma espécie de coerção moral comum nesses procedimentos de segurança. “Uma vez fizeram uma barbaridade com uma senhora que estava juntando coco; levaram ela para o centro de lançamento. Vocês sabem que toda mulher que vai para o cocal não vai bem vestida, não vai de sapato nem de roupa nova, ela vai num traje de trabalho de juntar e de romper mato. Pois eles tiveram a coragem de levar ela lá para o Centro de Lançamento para receber a ordem para poder juntar o coco. Foi o maior vexame que essa senhora enfrentou e nós também nos sentimos muito envergonhados e nunca mais fomos juntar coco”, lamentou Diniz.

Quanto às promessas de um futuro melhor para os filhos, elas também não foram cumpridas, pois, embora eles tenham a possibilidade de freqüentar escola, não têm como se ocupar ou trabalhar dignamente. “Eles fazem o segundo grau e vão para onde? Não têm para onde ir; lá onde eu moro tem quatro jovens que terminaram o segundo grau e estão com o machado no ombro, a foice, o facão e a enxada porque não têm no que trabalhar, não têm um emprego, não têm uma profissão, não têm nada”, argumentou a moradora da agrovila.

Ao fim de um relato detalhado da situação dos moradores e das iniciativas das organizações populares envolvidas, Diniz fez um apelo:

“É preciso que o governo olhe não só para a Aeronáutica, para lançar foguete; é preciso que olhe para a situação da população também. Hoje o que nós estamos querendo não é cesta básica, é desenvolvimento no país. Cesta básica não resolve nosso problema. Nós queremos desenvolvimento, mas em vez de o governo trabalhar para isso acontecer, ele está buscando a desapropriação, a matança da população.”

S O C I O L O G I A

Pesquisadora dedicada ao estudo do trabalhador migrante ganha prêmio Érico Vannucci

A sociologia rural está viva

A vida do trabalhador rural assalariado, que se desloca principalmente do Nordeste para o Sudeste para atuar na lavoura de cana-de-açúcar, tem sido o foco de estudo em toda a carreira da socióloga Maria Aparecida de Moraes Silva, recém-agraciada com o Prêmio Érico Vannucci Mendes de Preservação da Memória Nacional, na 57ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). Parceria da SBPC com o CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), o prêmio foi criado em 1988 para estimular o estudo da cultura brasileira e é destinado àqueles que se destacaram por contribuir com a preservação da memória cultural, sobretudo das tradições populares e dos traços culturais das minorias étnicas e sociais. Maria Aparecida de Moraes Silva foi escolhida entre 30 inscritos pela relevância e oportunidade de sua produção intelectual referente ao trabalho no campo, em particular à condição do migrante e da mulher, e pelo seu engajamento na luta de resistência cultural dos camponeses brasileiros. O biólogo Eraldo Medeiros Costa Neto, do Departamento de Ciências Biológicas da Universidade Estadual de Feira de Santana (BA), recebeu menção honrosa pela originalidade de sua contribuição ao estudo dos conhecimentos tradicionais sobre zoologia e medicina no sertão baiano.

Em sua conferência de celebração do prêmio, intitulada ‘As venturas e aventuras do ofício da sociologia rural no Brasil contemporâneo — narrativa de um caso’, Moraes Silva agradeceu a homenagem, listou os pensadores que influenciaram sua carreira, comentou a situação da sociologia rural no Brasil hoje e projetou *slides* para ilustrar a pesquisa de campo no interior de São Paulo. Doutora em sociologia pela Universidade de Paris, professora livre-docente do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Estadual Paulista (Unesp) em Presidente Prudente e professora visitante da Universidade de São Paulo, Moraes Silva começou sua palestra citando o sociólogo norte-americano Wright Mills, que na década de 1950 se reportava à ciência social como um ofício, como algo que faz parte da vida, e não simplesmente como uma tarefa a ser cumprida por exigência das instituições e agências financiadoras de pesquisa. “Mills se referia ao cientista social como um artesão intelectual. Nesse sentido, pode-se falar em uma verdadeira fusão entre vida pessoal e intelectual quando se trata do ofício do artesanato científico. O produto científico compõe-se, antes de tudo, de muitos estudos, reflexões, diálogos”, disse a pesquisadora.

Outro elemento que faz parte desse conjunto reflexivo é a imaginação sociológica. Segundo Mills, consiste na capacidade de passar de uma perspectiva a outra e, nesse processo, estabelecer uma visão total e adequada de seus componentes. “Para ele, é essa imaginação que distingue o cientista social do simples técnico. A imaginação sociológica não pode passar por treinamento. Sua essência é a combinação de idéias que não supúnhamos combináveis até então. Pressupõe o novo, a descoberta, a aventura, a originalidade.”

A formação da socióloga também foi marcada pela leitura dos clássicos, sobretudo pelos filósofos alemães Karl Marx e Friedrich Engels, assim como pelas obras do sociólogo francês Pierre Bourdieu, do filósofo alemão Walter Benjamin e do historiador inglês Edward Paul Thompson, morto recentemente. “As idéias desses pensadores

“As idéias de pensadores como Marx, Engels, Bourdieu, Benjamin e Thompson foram essenciais para o entendimento da história enquanto processo e das diferentes temporalidades enquanto matéria-prima da experiência humana.”

Maria Aparecida de Moraes Silva
Socióloga, vencedora do Prêmio Érico Vannucci Mendes

foram essenciais para o entendimento da história enquanto processo e das diferentes temporalidades enquanto matéria-prima da experiência humana.”

De Mills e de Bourdieu, Moraes Silva aprendeu o significado da sociologia crítica, o afastamento da sociologia a serviço de outros interesses existentes na sociedade. “Em outros termos, sempre me coloquei esta pergunta: para que serve e a quem serve a sociologia?”

Em uma segunda etapa de sua explanação, a socióloga comentou o desafio de praticar uma sociologia rural em um momento em que essa esfera é cada vez mais dominada pelo urbano, o que tem levado alguns intérpretes da academia a afirmarem

“Se antigamente a questão dos bóias-frias sensibilizava a opinião pública, com a chegada das grandes máquinas e o crescimento do agronegócio, essa população deixou de ser estudada e foi esquecida.”

Maria Aparecida de Moraes Silva
Socióloga, vencedora do Prêmio Érico Vannucci Mendes

que o rural acabou e que, portanto, seria inócua a sociologia rural. “A conquista desta premiação se situa na contracorrente dessas idéias, o que me leva a considerar que ela simboliza a valorização dos estudos rurais da realidade brasileira contemporânea pela comunidade científica”, afirmou Moraes Silva.

Segundo a pesquisadora, muito embora o nascimento da sociologia se reporte à cidade e aos problemas urbanos, os problemas rurais nunca deixaram de existir. Em certos momentos, foram minimizados ou ofuscados pela hegemonia da cidade sobre o campo. Em outros, foram apreendidos a partir de uma dicotomia cidade-campo que reflete um tipo de preconceito, uma vez que o rural era identificado com o atraso, o tradicional e, portanto, o contrário do progresso e da industrialização. No que tange à realidade brasileira, sobretudo a partir da década de 1950, quando se observou o início da grande migração do campo para as cidades, algumas análises priorizaram essa dicotomia, enquanto outras a criticaram.

Admitindo a existência da sociologia rural, é importante frisar que a própria noção de rural é elaborada a partir de determinadas condições sociais. “O rural é parte de uma maneira de construção social da realidade”, disse a socióloga. Como parte da sociologia rural, ela abraçou um tema que considera esquecido: o caso dos trabalhadores rurais. “Se antigamente a questão dos bóias-frias sensibilizava a opinião

pública, com a chegada das grandes máquinas e o crescimento do agronegócio, essa população deixou de ser estudada e foi esquecida.”

Com base na observação participante e a partir de histórias reais, de relatos de vida e de imagens colhidas ao longo de anos de estudo de campo, Moraes Silva construiu uma narrativa sobre o mundo do trabalho desses homens, mulheres e crianças: como vivem, os reflexos de sua condição de migrantes, suas memórias, a perda de seu universo cultural. “Nessa pesquisa, me reportei à história, ao passado, não como algo morto, acabado, porém como algo que pode ser revivificado, recontado, reescrito”, explicou.

A terceira etapa da conferência foi dedicada à exibição e ao comentário de uma série de *slides* sobre este assunto. Primeiro, imagens de homens, mulheres e crianças moradores do Vale do Jequitinhonha (MG), colhendo barro para fabricar cerâmicas artesanais e vendendo o produto de seu trabalho. Moraes Silva estudou a vida dessas pessoas antes e depois de migrarem para São Paulo. “Com essas fotos, quis transmitir a idéia de que, para essa gente, existe outra temporalidade, ou seja, o tempo passa e é medido de maneira diferente”, apontou.

Depois, apresentou fotografias do alojamento de trabalhadores migrantes no meio dos canaviais paulistas. A socióloga explicou que é proibida a entrada de mulheres nesses locais. Os homens, vindos principalmente do Maranhão e do Piauí — os donos das grandes fazendas preferem empregar migrantes porque são mais dóceis e fazem menos greves —, ficam hospedados lá a safra inteira, de março a dezembro. Com isso, abandonam suas famílias e as crianças crescem sem pais.

As mulheres, por sua vez, deixaram de ser aceitas nos canaviais a partir da década de 1990. Assim como elas, os homens com mais de 30 anos também foram

“A entrada das máquinas no campo gerou a exclusão de mulheres e homens maiores de 30 anos. Um dos reflexos disso é o aumento do índice de alcoolismo entre os homens. Já as mulheres ex-trabalhadoras apresentam problemas na coluna e nos pés — por causa dos pesados sapatos. Para piorar, a maioria dessa gente não tem aposentadoria ou direitos sociais.”

Maria Aparecida de Moraes Silva
Socióloga, vencedora do Prêmio Érico Vannucci Mendes

afastados. “A entrada das máquinas no campo gerou essa exclusão. Um dos reflexos disso é o aumento do índice de alcoolismo entre os homens. Já as mulheres ex-trabalhadoras apresentam problemas na coluna e nos pés — por causa dos pesados sapatos. Para piorar, a maioria dessa gente não tem aposentadoria ou direitos sociais”, criticou a socióloga.

“A ciência social tem que ser crítica, não pode estar a serviço do governo. Isso é mais difícil em um país onde o ministro da agricultura é usineiro e o agronegócio sustenta a economia. Tive que suar para conseguir financiamento para minha pesquisa.”

Maria Aparecida de Moraes Silva
Socióloga, vencedora do Prêmio Érico Vannucci Mendes

Para sobreviver, as mulheres vão trabalhar na lavoura de laranja, que é um serviço perigoso. Segundo Moraes Silva, são muitos os casos de olhos perfurados pelos espinhos das laranjeiras, quedas de escadas e, além disso, a remuneração é menor.

Já os trabalhadores em atividade, para garantir a vaga nos canaviais, são obrigados a cortar 20 toneladas de cana por dia. Esses homens, na maioria dos casos, não têm carteira assinada ou qualquer direito trabalhista. “Eles têm cãibras no fim do dia, alguns morrem tendo convulsões. Os médicos geralmente são conveniados com as fazendas e atestam morte por infarto”, denunciou Moraes Silva.

Por tudo isso, os jovens dessas regiões não querem ser trabalhadores rurais, preferindo migrar para as grandes cidades. Mesmo assim, o trabalho braçal não corre o risco de desaparecer. “Ao longo de 15 anos de entrada de máquinas no campo, estas convivem com os trabalhadores rurais”, atestou a socióloga.

Inquirida por um estudante da platéia sobre uma saída para esse quadro terrível, a pesquisadora disse que o exercício de uma sociologia crítica é a sua “arma”. “A ciência social tem que ser crítica, não pode

estar a serviço do governo. Isso é mais difícil em um país onde o ministro da agricultura é usineiro e o agronegócio sustenta a economia. Tive que suar para conseguir financiamento para minha pesquisa”, desabafou.

Como professora, ela procura ensinar aos alunos uma sociologia engajada, indicando a leitura dos autores clássicos. Também presta consultoria à Pastoral do

Imigrante e dá palestras, divulga, chama a atenção do público para a questão dos trabalhadores rurais. “É um trabalho difícil, mas acredito que é como um grão de mostarda em terreno fértil”, finalizou.

