

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

BRUNA DE OLIVEIRA SANTOS PINTO

**TRAJETOS INSTITUCIONAIS E CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS
SUBJETIVOS: HISTÓRIA DE VIDA DE UM ÍNDIO MACUXI**

RIO DE JANEIRO

2010

BRUNA DE OLIVEIRA SANTOS PINTO

**TRAJETOS INSTITUCIONAIS E CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS
SUBJETIVOS: HISTÓRIA DE VIDA DE UM ÍNDIO MACUXI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia, na área de concentração em Clínica e Subjetividade, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense.

Orientadora: Prof^a Dr.^a Teresa Cristina Othenio Cordeiro Carreteiro

RIO DE JANEIRO

2010

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

P658 Pinto, Bruna de Oliveira Santos.

Trajetos institucionais e construção de sentidos subjetivos: história de vida de um índio macuxi. / Bruna de Oliveira Santos Pinto. – 2010. 140 f. ; il.

Orientador: Teresa Cristina Othenio Cordeiro Carreteiro.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2010.

Bibliografia: f. 120-123.

1. Índio - Brasil. 2. Narrativa pessoal. I. Carreteiro, Teresa Cristina Othenio Cordeiro. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 980.41

FOLHA DE APROVAÇÃO

BRUNA DE OLIVEIRA SANTOS PINTO

TRAJETOS INSTITUCIONAIS E CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS SUBJETIVOS: HISTÓRIA DE VIDA DE UM ÍNDIO MACUXI

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia, na área de concentração em Clínica e Subjetividade, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr.^a Teresa Cristina Othenio Cordeiro Carreteiro (UFF)

(Orientadora)

Prof. Dr. Hélder Pourdeus Muniz (UFF)

(Examinador Interno)

Prof^a Dr.^a Jacyara Carrijo Rochael Nasciutti (FGV-RJ)

(Examinador Externo)

A querida professora Teresa Carreiro, pelo conjunto da obra.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiro, e antes de tudo, a meus pais pelo apoio objetivo e principalmente, subjetivo;

A minha irmã por acreditar no meu trabalho;

Ao Carlos Eduardo, pelas orientações sempre pertinentes;

A Leandro, por permitir minha entrada em sua vida;

A CAPES, por financiarem esta pesquisa.

Aos professores Hélder Muniz e Jacyara Nasciutti, pelo interesse nesta dissertação;

Aos professores France Rodrigues e Stephen Baines, pela acolhida em Roraima;

Ao Luciano pela atenção e carinho na correção desta dissertação;

À Luciana Rodriguez e Hermano Taruma, pela contribuição para este trabalho.

A todos os amigos e amigas que incansavelmente incentivaram-me a construção deste trabalho.

A vida só é possível reinventada

Cecília Meirelles

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo compreender alguns aspectos da dinâmica que envolve a relação entre instituições e a trajetória social de um indivíduo de origem indígena que migra da Guiana para o Brasil, assim como seus desdobramentos na produção da subjetividade. Para isso, foi examinado na sua narrativa de vida seus encontros com diversas instituições e sua relação com elas. São os momentos onde ele expõe a influência da escola, da polícia, do trabalho, entre outros, no seu cotidiano. A partir dessa vivência individual é demonstrado o quanto a trajetória de Leandro reflete os encontros que muitos indivíduos têm com as diversas instituições por passam. Ao mesmo tempo, reflete-se em sua narrativa momentos em que sua história individual é atravessada por questões do coletivo, vividas também por ele. A metodologia empregada foi a História de Vida, tendo como aporte teórico a Psicossociologia.

PALAVRAS-CHAVE: Instituições, História de Vida, etnia Macuxi, Psicossociologia.

ABSTRACT

This thesis aims to understand some aspects of the dynamics surrounding the relationship between institutions and the social trajectory of a person of Indian origin who migrate from Guyana to Brazil, as well as its consequences in the production of subjectivity. For this, we examined the narrative of his life, his meetings with various institutions and their relationship with him. They are the moments where he shows the influence of school, police, labor, among others, in their routine. From this individual experience is demonstrated how the trajectory of Leandro reflects the meetings that many people have with various institutions. At the same time, his narrative reflects moments in which his individual history is permeated by questions of the collective, he also lived. The methodology used was the History of Life, having as a theoretical Psychosociology.

KEYWORDS: Institutions, Life History, Macuxi, Psychosociology

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FÍGURA 1 – Mapa com as coordenadas da trajetória espacial de Leandro.....	67
FÍGURA 2 – Mapa das Rodovias Federais da Região Norte.....	68

LISTA DE SIGLAS

AM – Estado do Amazonas

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

RR – Estado de Roraima

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 “Passagens e Fronteiras: uma história de vida.....	14
1.1 História de vida de Leandro: um projeto em pesquisa.....	15
1.2 Interesses profissionais, implicações pessoais ou quando o objeto nos escolhe	16
CAPITULO I – ENFOQUES TEÓRICOS SOBRE AS INSTITUIÇÕES.....	18
2 O conceito de instituição para os diferentes autores.....	18
2.1 A instituição na Psicossociologia.....	20
2.2 Instituição, sociedade e alienação: o pensamento de Castoriadis.....	26
2.3 Instituições e Organizações.....	28
2.3.1 Três instâncias relevantes da organização.....	29
CAPÍTULO II - CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS SOBRE A HISTÓRIA DE VIDA.....	33
3 O percurso da História de Vida.....	33
3.1 A História de vida a partir da década de 1960.....	37
3.2 História de vida nos de 1970: Daniel Bertaux.....	38
3.3 Franco Ferrarotti e a História de vida.....	39
3.4 Vincent de Gaulejac e a história de Vida.....	44
3.5 Temas que atravessam a metodologia: o passado no presente, memória e verdade.....	45
4 O objeto da História de vida e suas correntes teóricas.....	48
5 Descrição da metodologia	51
5.1 O primeiro momento da pesquisa.....	51
5.2 O segundo momento da pesquisa: Viagem à Manaus.....	52
5.3 Terceiro momento: Viagem à Boa Vista/Guiana.....	53
6 História de Vida e intervenção clínica.....	54
CAPÍTULO III - A NARRATIVA DE LEANDRO.....	57
7 A trajetória de Leandro no mapa.....	65

CAPÍTULO IV – DESCRIÇÃO E ANÁLISE DAS INSTITUIÇÕES.....	68
8 Policia.....	69
8.1 O Brasil, a Guiana, a travessia: considerações sobre a migração e a polícia na fronteira.....	71
8.2 O pai, a lei e a polícia.....	73
8.3 Documentos como passaporte para a cidadania.....	74
9 Educação.....	76
9.1 A relação ambígua entre escola, opressão e futuro melhor.....	80
9.2 Entre escola, trabalho e heranças.....	82
10 Saúde.....	84
10.1 O cabedal de conhecimentos sobre ervas medicinais.....	88
11 Religião.....	91
11.1 As histórias e a manutenção dos costumes.....	94
12 As organizações e a massificação subjetiva.....	96
13 Trabalho.....	98
13.1 A lavoura e a aldeia: o trabalho como “viver junto”.....	104
13.2 Trabalho e flexibilidade: como se posicionar em meio a cultura do “novo” capitalismo.....	107
14 FUNAI.....	109
15 História individual; história de um coletivo.....	111
16 Outras questões.....	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
REFERÊNCIAS.....	120
ANEXOS.....	123

INTRODUÇÃO

Esta dissertação busca analisar a história de vida de Leandro, índio da tribo Macuxi-Guiana, que aos 13 e após um longo trajeto de viagens, chega a Manaus, onde se estabelece. Analisa-se prioritariamente seus encontros com as diferentes instituições (escola, FUNAI, polícia etc). Estes acontecem em espaços que compreendem tanto territórios do Brasil, quanto de seu país de origem.

A História de vida foi a metodologia utilizada neste trabalho, e a Psicossociologia foi o aporte teórico.

1 “Passagens e Fronteiras: uma história de vida”

Este trabalho originou-se da minha experiência na pesquisa “Passagens e Fronteiras: uma história de vida”, coordenada pela professora Teresa Cristina Carreiro. Nesta, uma equipe de 6 pessoas objetivava estudar de maneira ampla a história de vida de Leandro, 34 anos, índio da aldeia Macuxi e que mora atualmente em Manaus-AM. A proposta da é realizar um livro e um vídeo documentário a partir de relatos e entrevistas feitos com Leandro sobre a sua trajetória. Estes contemplarão a história familiar, a trajetória geográfica e social e outros aspectos da vida.

Participo deste projeto desde que a referida professora o propôs, há aproximadamente três anos. Isto me possibilitou fazer parte da equipe que viajou a Manaus, no mês de Outubro de 2007 e de ter ido a Guiana, em Janeiro de 2009. Na ocasião de 2007, fomos ao local de trabalho de Leandro e onde atualmente ele mora, em Manaus. Na outra viagem, fizemos o caminho inverso ao que ele percorreu há anos atrás, indo de Boa Vista – RR a Moco-moco, na Guiana, onde ele nasceu. Neste, entrevistamos Leandro e outras pessoas próximas a ele.

Minha inserção neste trabalho era de pesquisadora, mas também fazia o papel de auxiliar de áudio, nas gravações para o documentário. Particpei de todas as entrevistas e ao fazê-lo, interessei-me por algumas passagens da história que tocavam problemas originários da educação, da justiça, da assistência, da saúde. E foi quando nasceu o

projeto para esta dissertação, cujo objeto privilegiado, como já citado, é pensar o encontro de Leandro com algumas das diversas instituições ao longo de seu trajeto.

Tanto o livro, quanto o documentário, está em andamento. As entrevistas já foram realizadas, assim como as filmagens. Neste momento, encontra-se em fase de análise do material coletado.

1.1 História de vida de Leandro: um projeto em pesquisa

Penso as instituições como um conceito em constante construção, que não se limita a apenas um sistema de normas que estruturam um sujeito, como também um conjunto de aspectos que expressam um momento histórico/político, que inserem os indivíduos em uma cultura e que os atravessam. De acordo com Horochovski & Taylor (2001, p.39):

A instituição pode ser pensada como algo de natureza material/simbólica que se constrói nas e pelas sociedades humanas. Impõe-se de modo coercitivo em maior ou menor grau a um considerável número de pessoas, estruturando mesmo a maneira de ser e viver dessas. Da mesma forma, apresenta um certo caráter de permanência, fazendo com que, no limite, sua razão de viver acabe por ser sua própria sobrevivência. Assim língua, família, lei, trabalho e escola são grandes instituições entre muitos outros tipos existentes.

Considerando esta perspectiva, realizei com ele um inventário¹ de algumas instituições presentes em sua história. Selecionamos algumas, que vão desde a referida

¹ Para isso, fiz um levantamento sobre os momentos onde ele falava das instituições, e aquelas que apareciam com mais frequência. A partir disso, propus o seguinte exercício: que ele falasse, a medida que eu fosse perguntando, sobre as diferentes instituições. Eventualmente, discutíamos algum trecho da entrevista, de acordo com o tema que abordássemos no momento. Logo que se relatava, escrevia com ele tópicos sobre o que foi dito, em uma cartolina, de forma que formou-se um espécie de inventário escrito, sobre as diferentes

escola, até a polícia e a FUNAI. São destes relatos que objetivo cunhar este trabalho de dissertação. Segue abaixo, uma lista das instituições levantadas neste inventário:

- Polícia
- Educação
- Saúde
- Religiosidade
- Trabalho
- FUNAI

Discutimos ainda sobre outros pontos, como opiniões políticas acerca de problemas da Amazônia e Roraima. Leandro coloca os impasses vividos na localidade onde atualmente habita, os problemas que existem entre governos e indígenas, as dificuldades que estes povos enfrentam, etc.

A escolha da metodologia de História de vida foi por entender que toda trajetória apresenta um duplo aspecto: ela é de um indivíduo e de um grupo social (FERRAROTTI:1983). Neste sentido, penso que a trajetória de Leandro reflete os encontros que muitos indivíduos têm com as diversas instituições que os perpassam. Ao mesmo tempo, reflete-se em sua narrativa momentos em que sua história individual é atravessada por questões do coletivo, vividas também por ele.

1.2 Interesses “profissionais”, implicações pessoais: quando o objeto de pesquisa nos escolhe

Meu interesse por instituições e seus impactos na vida dos sujeitos não foi cunhado no momento desta pesquisa. Ao longo de minha trajetória acadêmica, tive experiências que puderam me fazer pensar sobre o tema. Principalmente em um estágio curricular no Conselho Tutelar de Niterói, pude analisar as instituições como organizadoras dos sujeitos, assim como produtoras dos mesmos, através de diversos

passagens. Isso o possibilitou repensar os diferentes encontros com as instituições, pois ficou mais simples de visualizar estas diferentes passagens de sua vida.

mecanismos de saber- poder, discursos, leis e ações, exercidas pela polícia, a justiça e o próprio Conselho Tutelar.

Outra experiência que marca meu percurso acadêmico foi a inserção na pesquisa “Drogas, cultura e complexidade” coordenada pela professora Teresa Carreiro. Nesta, participei da análise de aspectos ligados ao tema drogas e juventudes, realizando grupos focais em dois estabelecimentos educacionais em Acari, região periférica do Rio de Janeiro. Observei o impacto das instituições jurídicas, educacionais e policiais, além do tráfico de drogas, na vida dos jovens daquelas regiões.

Penso que minha inserção na pesquisa “Passagens e Fronteiras: uma história de vida” e esta dissertação fazem parte deste movimento de pesquisas onde o tema instituições está presente. Da trajetória de Leandro emergem diversos acontecimentos referentes a instituições, que mobilizaram este conjunto de informações que eu já tinha sobre o tema e que me fizeram desconstruir pensamentos pré-estabelecidos. Logo, considero este trabalho uma consequência de um caminho de pesquisas que há algum tempo vem sendo percorrido.

Além desta parte introdutória, que coloca o problema e o explana sucintamente, há mais quatro capítulos nesta dissertação:

O capítulo um trata do tema das instituições, colocando teoricamente conceitos e pontos específicos acerca da temática. Privilegia-se aqui o referencial teórico da Psicossociologia, mais detidamente nas contribuições de Eugène Enriquez e Castoriadis.

O segundo capítulo, também teórico, aborda a História de vida enquanto metodologia. Busca-se aqui ilustrar alguns temas mais corriqueiros ao método, como a relação história/ memória, história/temporalidade e história/verdade, traçando também os principais autores e suas contribuições ao campo.

No terceiro, há um resumo da narrativa de Leandro.

No quarto capítulo busca-se analisar o impacto das instituições na vida de Leandro, como ele lida com elas, como elas o atravessam.

Já a quinta e última parte trata das considerações finais.

CAPITULO I – ENFOQUES TEÓRICOS SOBRE AS INSTITUIÇÕES

Neste capítulo, objetivo discutir o tema instituições, apresentando alguns autores que trabalharam com o assunto, mas privilegiando Eugène Enriquez (1997) e a Psicossociologia como a perspectiva teórica que orienta este trabalho. No início, abordarei o tópico seguindo perspectivas diversas e por fim o referido autor e Castoriadis, e sua interseção com a Psicossociologia.

2. O conceito de instituição para os diferentes autores

O conceito de instituição é objeto privilegiado da sociologia, mas vem ganhando força em outros campos, que o tomam como objeto para pensar seu valor nas trajetórias humanas. Para a sociologia, o conceito é amplo e aborda diversos aspectos da vida humana. De modo geral, as teorias sociológicas vêem as instituições como um conjunto de regras claras, bem definidas, que contribuem para a coesão da sociedade e seus arranjos e desarranjos. As instituições colocam as proibições, as interdições, encaminha os comportamentos dos indivíduos e promovem a coesão social.

Para Karl Marx (1987), as instituições tem papel fundamental na superestrutura da sociedade, como aparato ideológico responsável pela manutenção da mesma, estruturando-a a partir das relações econômicas de produção e mascarando a dominação através do vínculo de classe. As instituições, para o autor, reproduzem as relações de poder do capitalismo, cumprindo uma dupla função: mascarar o cenário econômico responsável pelas desigualdades sociais e por outro, impor uma perspectiva que naturaliza estas igualdades.

Já na obra de Durkheim (1893), destaca-se a importância das instituições para a coesão da sociedade, como também o atendimento das necessidades da mesma. Durkheim definiu sociologia como a ciência das instituições; elas permitem desenvolver uma consciência coletiva. Tem grande força sobre os sujeitos e seus pensamentos. As instituições são mais importantes que os indivíduos, pois o pensamento individual é formado pelo pensamento coletivo. Além disso, estas definem as normas de

comportamento que devem ter. Para o autor, a instituição social é um conjunto de regras e procedimentos padronizados socialmente, reconhecidos, aceitos e sancionados pela sociedade, cuja importância estratégica é manter a organização do grupo e satisfazer as necessidades da sociedade. Neste sentido, as instituições são conservadoras por essência, quer seja família, escola, governo, polícia ou qualquer outra, pois agem pela manutenção da ordem, fazendo força contra as mudanças. Durkheim acredita na força das instituições na sociedade, como fonte das regras sociais. A fragilidade destas poderia levar a uma espécie de “desestruturação” do indivíduo. A partir desta desestruturação, o autor estuda fenômenos como a criminalidade e o suicídio.

Hess (2007) aponta que o conceito de instituição é polissêmico, e tem sentidos diversos de acordo com a disciplina que o adota. Porém, destaca que há duas correntes de significações mais pregnantes em todas as teorias: A primeira admite instituição enquanto forma social estabelecida (o instituído), enquanto a segunda considera as formas pelos quais uma sociedade se organiza (o instituinte).

O instituído remete a instituição enquanto fenômeno social, constitutivo de uma ordem, que esta acima dos indivíduos, indicando suas condutas e direcionando as normas:

Nesta perspectiva, as instituições constituem uma ordem, superior aos indivíduos e aos grupos, que assegura a coesão social, realiza a integração e fundamenta a perenidade da sociedade. As instituições são a expressão e a garantia da ordem social. (Hess: 2007, p.148)

São as instituições que colocam as regras de comportamento, como também promovem a aprendizagem das normas e a socialização, através das diferentes organizações/instituições que se seguem na vida dos indivíduos: família, escola, trabalho etc.

A segunda significação, o instituinte, reporta-se à dimensão evolutiva das instituições. Estas seriam vivas e por isso estariam em constante construção e

desconstrução, através das forças instituintes, espécie de energia social produto de um contrato social, que promove a constante alteração das normas instituídas:

A instituição da sociedade pela sociedade instituinte apoia-se sobre o primeiro estrato natural do dado, - encontra-se sempre, (até um ponto de origem insondável) em uma relação de recepção/alteração com aquilo que tinha sido instituído.... tanto enquanto instituinte como enquanto instituída, a sociedade é intrinsecamente histórica – a saber, auto-alteração... A auto-alteração perpétua da sociedade é seu dever próprio, que se manifesta pela dispersão destas formas-figuras que não pode nunca ser mais do que posição-criação de outras formas-figuras. (Castoriadis: 1975)

Neste sentido, as forças instituintes promovem um movimento contínuo de mudança no que é instituído, que por sua vez, procura manter-se. É uma confrontação permanente de forças que possibilita às instituições nascerem, evoluírem e se transformarem.

Este movimento (instituinte/instituído) tem força na obra de René Lourau (1970). Nesta o autor mobiliza estes conceitos para dissertar sobre a Análise Institucional, teoria que define instituição como a instância de confrontação constante entre estas duas forças (instituinte/instituído). É um movimento de grande aplicabilidade prática e possui diálogos com diferentes disciplinas (HESS: op. cit.): na pedagogia, com Freinet; na filosofia com Sartre e Castoriadis; além da sociologia, com Lapassade.

2.1 A instituição na Psicossociologia

Para Eugene Enriquez são nas instituições que se expressam os fenômenos de poder e suas ramificações, ou seja, as normas de condutas que vão guiar os comportamentos na sociedade. As instituições para este autor são os “conjuntos” que

regulamentam as sociedades, que as estruturam de maneira estável, ou seja, que dão forma à coletividade através das normas de comportamento que instituem:

Pode se dizer então que uma instituição visa a estabelecer um modo de regulamentação e tem por objetivo manter um estado, fazê-lo durar e assegurar sua transmissão. (Enriquez, 1997)

São as instituições as responsáveis pela mediação dos conflitos e impressão da violência, quando as mesmas julgam necessário. Através de seus diferentes dispositivos, uma dupla função é exercida: ao mesmo tempo em que ameniza uma situação conflituosa, é papel das instituições também punir estas mesmas situações. Enriquez, apoiando-se na psicanálise, mostra como as instituições apaziguam aparentemente os conflitos sociais, pois elas mascaram as violências sociais através da renúncia pulsional:

Mascarar para fazer surgir em seu lugar a harmonia, o consenso ou pelo menos a solidariedade e por isso, fazer-nos renunciar às pulsões egoístas e chegar às pulsões altruístas, canalizando a agressividade inerente ao encontro com o outro. (Enriquez, op.cit.)

Para o autor, as instituições se fundamentam em determinadas características:

A detenção da verdade: as instituições constroem discursos e saberes e os propaga como saberes indiscutíveis, colocados enquanto verdade para o conjunto da sociedade. São discursos que supostamente deveriam manter as instituições coesas, pois são carregados de normas e regras que ditam padrões de comportamento. Tais verdades são postas ao longo da trajetória de vida do sujeito através das diferentes instituições que frequenta: a escola, através de seus saberes; a justiça, através de suas práticas; o exército, através de suas concepções; e tantas outras. As instituições ditam leis para que sejam internalizadas e atendidas e que são fundamentadas pelos discursos que elas mesmas produzem e que atravessam os indivíduos, direcionando-os em suas trajetórias. Tanto as normas, quanto os discursos, são carregadas de valores referentes de um

momento histórico e social, criando nas pessoas um comportamento relativo ao momento histórico social em que vivem.

Estas leis não são apenas aceitas pelos indivíduos, elas são internalizadas a ponto de sua obediência não ser apenas uma obrigação, mas sim experienciadas como um ideal. O indivíduo aceita à norma e a acolhe, entendendo-a enquanto um desejo seu. Nas palavras do próprio Enriquez:

As instituições desempenham, portanto, o papel do ideal. A instituição é o estabelecimento da relação de submissão e da alegria nesta submissão. (Enriquez, op. cit)

Assim, deve entender a norma enquanto verdade, aprovando-a prontamente, por vontade própria. A internalização das regras das instituições deve chegar ao ponto onde seria como se partisse dele mesmo submeter-se a norma, por acreditar nela e por ter desejo de atendê-la.

Outra característica das instituições relaciona-se à pessoa que a representa. Segundo Enriquez, toda instituição é representada por uma figura que a preside. Há sempre um líder, um senhor, um Deus, que remete a uma figura paterna que a funda, que a representa. Esta figura que origina a instituição é também a que detém o saber, que deve ser internalizado pela sociedade. Este valor é proferido pelo representante da instituição, através de palavras, de textos. Sobre isso, Enriquez (1997) assinala o seguinte:

O criador, para fundar algo durável, deve se exprimir por si mesmo ou por seus discípulos em um texto (os dez mandamentos, os evangelhos, os discursos de Napoleão... etc). Aí se encontra a conexão pai e saber. O pai é aquele que possui o saber e o profere. Os filhos são os que se identificam com o pai, o tomando como ideal, se fundem com ele para serem como ele, e poderem, um dia, assumir sua função paternal.

Uma vez internalizadas as normas e regras advindas de um representante institucional, o objetivo é que elas possam ser atendidas e reproduzidas sem questionamento, mantendo assim o “ordenamento” social. Um veículo importante nesta dinâmica são os mecanismos de formação, pois toda a instituição é formativa e é através da educação que ela se perpetua para as seguidas gerações.

Para isto, mostra-se um mecanismo onde a coação e as limitações são elementos-chave. Se há respeito às normas, às regras, conseqüentemente, às instituições, o indivíduo é recompensado. Se não, as sanções são aplicadas e aquele que as representa, que detém o saber, as regras, tem o direito à aplicação da violência

Se as instituições são respeitadas, chega o tempo das felicitações, das recompensas (...). Mas este paraíso é exclusivo. Aqueles que não querem nele entrar, aqueles que não são fieis e leais são “traidores”. Então, neste caso, a violência se torna manifesta. O pai, o líder, tem o direito de sanção (ou mesmo de condenação à morte) sobre aquele que não aceitou o saber, aquele que se “desviou do caminho reto”. (Enriquez, 1997)

A partir disto pode-se concluir que os saberes advindos das instituições tendem a ser totalitários, pois não comportam questionamento, condicionando o comportamento através de regras que visam o “bem do indivíduo”. Regras estas que são coercitivas, e uma vez que não aceitas, são impostas através das interdições, já que as instituições detêm o poder da violência. São estes saberes, estas regras, ou seja, as instituições que garantem a ordem destes mecanismos aplicados e legitimados pelo ideal de bem, de equilíbrio social.

Enriquez argumenta que, por esta capacidade normativa, a escola, o exército e a família são considerados instituições. Pode-se afirmar que estas detêm o conjunto das características institucionais acima citadas: afirmam verdades inquestionáveis, modelam comportamentos através de normas, são presididas por alguém que detém o saber e que remete a um “pai”:

Nestes lugares (exército, escola, família) se decidem as perspectivas normativas do corpo social (suas complementaridades como as suas contradições), nestes lugares se exprimem então os poderes, quer dizer, os processos decisórios, que podem ter uma força coagente, considerada como legítima pela maioria da população, no nível operacional. (IDEM: Ibidem)

Pensar as instituições remete, ainda, analisar as relações de poder que se estabelecem a partir delas. A dinâmica de poder está implícita nos sistemas operados por elas. O poder institucional, ao mesmo tempo em que opera através da violência, não pode existir sem a submissão do indivíduo à instituição, através do amor que ele destina a ela. Ao mesmo tempo em que existe a violência das sanções impostas àqueles que não se submetem as regras e a coerção que faz os indivíduos aceitarem as normas impostas, há também uma submissão que é posta pelo amor que o indivíduo dedica à instituição, ao desejo de fazer parte do grupo, e de se colocar um dia, como aquele que o preside.

Neste sentido, há uma dinâmica de poder que comporta amor e morte, pois, ao mesmo tempo em que o indivíduo se submete às instituições, suas ideologias e discursos, pelo seu desejo de fazer parte do grupo, ele é submetido a um sistema de sanções, quando da não submissão às regras.

Ainda segundo Enriquez, esta dinâmica proporciona duas conseqüências: a criação de ideologias específicas por cada instituição, criação esta que diz da forma como estas instituições pensam a “ideologia central” e a transformação destas instituições em artefatos, ou seja, em um organismo que, uma vez criado por um homem, sofre um processo de autonomização que o descola de seu criador, perpetuando sua existência mesmo na ausência deste, através de leis que são repassadas aos de diferentes gerações e da dinâmica da própria instituição.

Sobre o primeiro ponto, pode-se pensar que as ideologias criadas podem existir de maneira semelhante em diferentes instituições, disseminando-se assim por todo o corpo social. Podemos observar discursos semelhantes tanto na escola, como no exército, assim como na igreja. Estas três instituições apresentam, geralmente, o mesmo modelo

de regras de obediência, colocando seus saberes enquanto verdades absolutas e propagando seus valores através de práticas educacionais, que fazem sua ideologia percorrerem de geração a geração. São instituições que impõem modelos e regras de submissão que atendem a um tipo de sociedade inscrita histórico, social e economicamente.

Se o indivíduo internaliza a ideologia de maneira satisfatória, independente de sua função na sociedade, ele contribuirá para a “boa forma” (já que a ideologia comporta esta boa forma) necessária à manutenção da instituição:

Ser um bom soldado ou um bom colaborador não requer exatamente as mesmas tendências de caráter: um bom colaborador de uma empresa não será então talvez um bom soldado, mas ele permanecerá guiado pela idéia de que deve concretizar a boa forma sem a qual a instituição não pode viver, e não a colocará em questão, persuadido da verdade do preceito que parece comandar tudo e o filho se tornará adulto pela obediência. (Enriquez, 1997)

A segunda característica diz respeito ao aspecto transcendental de algumas instituições que, mesmo com o passar dos anos, resistem a mudanças históricas, sociais, políticas e econômicas. Estas instituições assegurariam a vida social que elas estruturam. São instituições que não se abalam diante de mudanças.

As igrejas, malgrado todos os esforços dos racionalistas, não são nunca (ou raramente) percebidas como os lugares da ilusão principal dos seres humanos, mas como “blocos” de pedras e de pedras sem as quais as pessoas seriam desprovidas de esperança e a história humana mergulhada no absurdo. Quanto mais as igrejas são fortes, dogmáticas, funcionando com o mínimo de referência às preocupações dos povos, tanto mais elas vivem em um outro mundo que não o dos homens, tanto mais elas se fazem respeitar, tanto mais a mensagem entregues se inscreve nos corações e suscita as vocações. (IDEM: op. Cit.)

De acordo com o exemplo assinalado acima por Enriquez, as igrejas não só resistem ao tempo, como promulgam saberes dogmáticos, inquestionáveis, que ditam formas de ser e estar na sociedade e que admitem poucas mudanças com o passar do tempo, mesmo que a sociedade tenha sofrido mudanças significativas. Sua ideologia se perpetua, e uma vez internalizada, ela constrói no homem a vontade de atender a boa forma, de compactuar com a instituição, buscando ser aceito pelo grupo e talvez um dia, ocupar o lugar do líder.

As instituições seriam para o autor como objetos-fetiche. Isso porque tomam o lugar de um objeto ausente (ausente no sentido de não existir concretamente), fantasmático, e que deveria estar ali para ditar as regras normativas. Neste lugar, elas garantem a regulação da sociedade, pois são portadoras das já ditas ideologias que ditam as normas e sanções necessárias à manutenção do sistema.

A partir do colocado, Enriquez resume:

A instituição se apresenta, portanto, ao mesmo tempo, como um objeto-fetiche tomado em um movimento de autonomização, criado por (e criando ideologias, que permitem as orientações normativas, é o lugar onde o poder se exercita, e tem como função assegurar uma regulação e um consenso social). (IDEM: Op. cit)

Em sua função de regular a sociedade, as instituições não extinguem a violência, já que esta é inerente ao seu funcionamento. Mesmo não a eliminando, as instituições se diferenciarão na forma como se questionam sobre suas práticas, na maneira como podem fomentar criação ou alimentar processos de alienação.

2.2 Instituição, sociedade e alienação: o pensamento de Castoriadis

Para Castoriadis (1975) o homem é diferente dos animais irracionais por possuir necessidades outras que não as naturais. Para viver em sociedade, criou diversas

instituições, como a educação, a gestão etc. É esta capacidade criadora do homem que dá subsídios para a sociedade existir. Uma sociedade é uma construção e é mantida pela consolidação e reprodução da sua produção de sentido, que inventa seus significados, que organizam, orientam e direcionam a vida dos indivíduos que a constituem.

Porém, ele afirma que a instituição não se reduz apenas a estas funcionalidades. Ele destaca mais dois aspectos relevantes das instituições: o simbólico e o imaginário.

Sobre o primeiro, ele coloca que a relação entre os indivíduos e a sociedade é permeada pelo simbólico e embora as instituições não possam existir sem o simbólico, elas também não se reduzem a ele:

As instituições não se reduzem ao simbólico, mas elas só podem existir no simbólico, são impossíveis fora de um simbólico em segundo grau e constituem cada qual sua rede simbólica. Uma organização dada da economia, um sistema de direito, um poder instituído, uma religião, existem socialmente como sistemas simbólicos sancionados. (Castoriadis: 1975)

Neste sentido, as organizações são cunhadas pelo simbólico, a partir do que já existe nele. Mas esta cunhagem se dá de maneira imprevisível, já que depende da maneira como se dá a relação significante/ significado, que fazem surgir conexões e conseqüentes nunca antes mencionadas ou esperadas. (Carreteiro: 1993, p. 234) São fendas, espaços de criação e liberdade, que dão ao simbólico não só o lugar de determinante da vida em sociedade como também de invenção, de engenho.

Outra face das instituições é o componente imaginário. Este estabelece com o simbólico uma relação onde, ao mesmo tempo em que se utiliza do simbólico para existir e se expressar, este toma o imaginário em sua capacidade de exceder a coisa, de ver o que não é. (Idem: Op. cit., p. 234)

O autor divide o imaginário em duas partes. O imaginário efetivo, que seria uma espécie de "link" rígido entre o significante e o significado, necessário ao estabelecimento da relação simbólica e o imaginário passado ou radical, composto por duas figuras do indivíduo, que é a autonomia e heteronomia. A primeira diz da capacidade do indivíduo de

ser autônomo, de poder observar as leis e regras do mundo e a partir de sua reflexão crítica, poder criar regras próprias, no âmbito individual e coletivo, para este mundo.

Já a heteronomia tem relação com o conjunto de regras, determinismos e forças que reproduzem os valores e outros instrumentos de sustentação da ordem colocada, contribuindo para a manutenção das instituições. Autonomia e heteronomia convivem mutuamente, uma como espaço de criação e outra, de manutenção.

Outros autores concordam (Enriquez 1997, Levy 2002, Castoriadis, 1975) que a vida institucional, não pode ocorrer sem atribuir um lugar de destaque ao imaginário. Este fato cria na realidade institucional uma tensão permanente. Levy diz que “a coexistência entre a ordem simbólica e a imaginária é tudo menos pacífica”. Este autor considera que quanto maior for a separação entre o sistema simbólico e o imaginário, mais poderemos falar de um sistema institucional que funciona fazendo surgir a repetição mortífera, que não permite novas questões e engendra fenômenos de alienação.

Esta alienação é característica de toda sociedade de classe, mas aparece com mais vigor na sociedade capitalista, segundo Castoriadis. Para o autor, a alienação é aquilo que se opõe a atividade criativa do homem em um mundo criado pelo próprio homem. Toda alienação é uma objetivação humana e advém da própria atividade humana. Como se toda a vida pregressa do indivíduo fosse objetivada em uma função, que o aprisiona e o automatiza a apenas realizar a função necessária a atender a sociedade: “É a objetivação da atividade humana que escapa a seu autor, sem que seu autor escape dela” (Castoriadis, 1975).

Mas apesar das funções exercerem esta função alienante no indivíduo, este elabora estratégias que permitem que não se tornem apenas corpos dóceis e possam criar outras funções, outras necessidades.

2.3 Instituições e Organizações

Segundo Enriquez (1997), as instituições não existem sem as organizações, pois é a partir delas que adquirem duração, podem ser renovadas e é através de uma organização que uma instituição pode ser expressa.

As instituições não podem se proliferar de maneira indiscriminada. Já as organizações podem existir em grandes quantidades e disputar umas com as outras quem é o melhor porta-voz de uma instituição. Entra em cena aqui a competição entre instituições e organizações: as primeiras tendem a competir pela posição de “instituição divina”. Já as organizações como fórmulas diversas das ditas “instituições divinas”. E nesta dinâmica, as instituições, mesmo que respeitadas, tendem a ser esquecidas. São as organizações que terão visibilidade e que serão alvo do investimento dos indivíduos:

Nesse jogo, a instituição principal, e mesmo as instituições, tendem a ser esquecidas ainda que permaneçam formalmente respeitadas. Serão, pelo contrário, as organizações, máquinas complexas, conjunto de programas e técnicas, que se tornarão os objetos de investimentos libidinais como as reações de rejeição. A organização aparece assim como uma modalidade específica e transitória de estruturação e encarnação da instituição. (...) A instituição é o lugar do político e da tentativa de regulação global, a organização é o das relações de forças cotidianas, das lutas implícitas e explícitas e das estratégias dos atores. (Enriquez: 1997)

Portanto, enquanto a instituição é o lugar do poder e da alienação, a organização corresponde ao aparato tecnológico, metodológico e funcional que modulará, canalizará os desejos daqueles que fazem parte dela, de acordo com os papéis e suas modalidades de existência.

2.3.1 Três instâncias relevantes da organização

Enriquez afirma que as organizações hoje se apresentam enquanto um sistema cultural, simbólico e imaginário.

Como sistema cultural, fornecem uma gama de normas e leis que devem ser obedecidos por aqueles que delas participam, moldando o comportamento e o modo de pensar destes indivíduos. Esta cultura imposta obedece a uma lógica de pensamento que compactua com a manutenção das instituições, perpetuando-as ao longo do tempo. A

organização cristaliza os indivíduos em uma determinada cultura, buscando que correspondam às expectativas no exercício de determinadas funções e cultivando hábitos que devem contribuir para a construção de uma obra coletiva.

A organização promove ainda a socialização necessária para que seus indivíduos atendam às funções de maneira satisfatória, buscando acolher o ideal proposto por ela. Estes modelos de socialização incluem boas maneiras, bons modos de proceder que excluem aqueles que não se adequam, promovendo o recrutamento dos “bons” em detrimento dos “maus”. Aqueles que atendem a estas boas maneiras, ou seja, aqueles que contribuem para a continuidade daquilo que a organização coloca como cultura, é valorizado, é aceito, enquanto o que não atende aquele comportamento é descartado.

Esta forma de cultura é essencial à manutenção das organizações. A partir dela, há a modelação dos indivíduos, que vão se colocar de acordo com o ideal que a organização quer transmitir. Da mesma forma, a clientela que busca esta organização o faz a partir do que os indivíduos que delas participam transmitem, recebendo e aceitando o conteúdo transmitido.

Como sistema simbólico, as organizações procuram arquitetar heróis, mitos, ritos para serem interiorizados nos indivíduos e assim, fazer a organização viver. Elas criam sagas e histórias carregadas de exemplos, que sedimentam as organizações dentro dos sujeitos. São exemplos que dão significações às práticas e sentido para que os indivíduos continuem exercendo suas funções, satisfatoriamente, dentro da dinâmica de funcionamento daquele lugar. Englobam este sistema simbólico mecanismos de controle, que incluem um controle afetivo, pois todo o mito funciona provocando no outro uma inspiração afetiva, buscando inseri-lo de modo que ele passe a agir de acordo com o relato do mito, além de um controle intelectual, que permite aos participantes da organização pensar de acordo com ela, e com sua ação.

Para que tanto o sistema cultural, quanto o sistema simbólico se sustente, as organizações possibilitam ainda a existência de um sistema imaginário. Segundo Enriquez, há duas formas de imaginário: o imaginário enganador e o imaginário motor.

O primeiro diz respeito à tentativa das organizações capturarem os indivíduos através de seus próprios desejos, prometendo-lhes atender as angústias e pedidos a

ponto de mostrar-se como a única referência para os indivíduos no atendimento das suas necessidades:

O imaginário é enganador, na medida em que a organização tenta prender os indivíduos nas armadilhas de seus próprios desejos de afirmação narcisista, no seu fantasma de onipotência ou de sua carência de amor, em se fazendo forte para poder corresponder aos seus desejos naquilo que eles têm de mais excessivos, e mais arcaicos, e de transformar os fantasmas em realidade (...)

Ela se exprime assim, de um lado, como uma organização-instituição divina, todo-poderosa, única referencia que nega ao mesmo tempo a morte, de um lado mãe englobadora e devoradora e ao mesmo tempo, mãe benevolente e nutriz, de outro genitor castrador e simultaneamente pai simbólico. (ENRIQUEZ:1997)

Quando uma instituição se propõe a atender o indivíduo em seus anseios, ela substitui seu imaginário pelo imaginário dele. Ela se coloca assim de maneiras distintas, sendo de um lado a provedora benevolente, aquela que nutre, que provê, mas ao mesmo tempo a castradora, que dita normas, delimita lugares e restringe os desejos individuais.

Já o imaginário motor surge como antônimo da repetição – introduz a mudança, a invenção, a inovação. Rompe com os atos, com as engrenagens, expressando a criatividade dos indivíduos e promulgando uma quebra no cotidiano. É o imaginário motor que permite uma nova cadência à vida, ao dia a dia, possibilitando novos engenhos nas relações sociais e de trabalho, “apresenta-se como a expressão da espontaneidade criativa da invenção técnica e social”. (IDEM: 1995, p. 36)

Enriquez afirma que as organizações tendem a investir no imaginário enganoso, já que é esta a mola propulsora da repetição dos comportamentos necessários à manutenção delas. Já com o imaginário-motor, estabelecem uma relação antagônica, pois ao mesmo tempo em que estas são incômodas às organizações, não podem impedir a emergência delas, a medida que não se domina a capacidade de criação dos indivíduos, que quebram com a repetição imposta pelo imaginário-enganador:

O imaginário-motor constitui um verdadeiro desafio às regras de funcionamento que rege as organizações, mesmo as mais flexíveis. Realmente, uma organização não pode desenvolver-se sem admitir a emergência, em certos instantes, do imaginário-motor. Mas este será sempre dominado pelo imaginário enganador, pois é graças a este engodo que um grupo social estabilizado pode aparecer a seus olhos como aos olhos de seus membros como comunidade. (IDEM: Op. cit.)

O autor finaliza a explanação afirmando que as organizações sempre existiram baseadas nestes três sistemas: culturais, simbólicos e imaginários. Sempre deram sentido às ações de seus membros através da modulação de comportamentos, da injunção de discursos imprescindíveis a sua conservação e da promoção de mecanismos de repetição que os reafirmam constantemente. A principal diferença das organizações de outrora para as atuais é que hoje estas se afirmam como única referente, colocando-se como a principal fonte de identificação dos indivíduos. As empresas, assim como outras organizações, buscam sempre ser a principal fonte de identificação para as pessoas:

Em uma palavra, elas visam a substituir a identificação com a nação e com o Estado pela identificação com a organização, que se torna assim o único sagrado transcendente ao qual é possível se referir e se crer. (IDEM: Op. cit., p.37)

Neste sentido, as organizações deixam marcas nas vidas daqueles que delas participam e acabam por criar comportamentos e atitudes, além de causar certo desconforto quando o indivíduo não se enquadra em suas perspectivas. Ao longo deste trabalho, analisarei alguns destes efeitos, bem como o impacto nos cotidianos. Em parte dos discursos proferidos por Leandro, é emergente a influência das organizações por onde ele já passou. E ainda é possível perceber como estas causam marcas que vão além de sua vida, mas do conjunto das pessoas com quem ele se relaciona.

CAPÍTULO II: CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS SOBRE A HISTÓRIA DE VIDA

Neste capítulo, objetivo discutir a metodologia de história de vida, bem como alguns temas que emergem na discussão deste método, como temporalidade, memória, história de vida individual e história de vida coletiva.

A História de Vida é uma metodologia de pesquisa que busca coletar e analisar o discurso de um indivíduo e/ou de um grupo, considerando seus aspectos pessoais, familiares, sociais e/ou históricos. Colhe-se a história e alguns temas que emergem se tornam objeto de investigação. O pesquisador é aquele que dentro da narrativa privilegia o que for seu eixo analítico.

O recorte desta dissertação permite analisar os embates que Leandro e outros indivíduos têm com as instituições, e o impacto que estas têm em suas vidas. Por isto, considero que este relato tem *valor social*, pois dele se podem extrair aspectos da cultura e da sociedade. Leandro enquanto sujeito social narra hábitos, ideais e modos de ser. Nesse sentido, pode-se pensar a história do coletivo, a partir de sua trajetória individual. Através da viagem de migração que realiza, podemos ponderar algumas dificuldades e estratégias estabelecidas pelas pessoas que cruzam a fronteira, as relações institucionais que estabelecem e inúmeros outros temas que dizem respeito aos indivíduos que transitam por aquele espaço.

Para melhor apresentar o método, darei início a este capítulo com a história da metodologia história de vida, citando também alguns autores importantes dentro do assunto. Em seguida, abordarei alguns temas que surgem no estudo desta e descrevo como o método foi utilizado neste trabalho. Para finalizar, faço algumas considerações sobre o impacto da metodologia em Leandro.

3 O percurso da História de vida

A história da História de vida está intrinsecamente ligada a história da Escola de Chicago, pois foi nesta instituição que ela surge como método investigativo.

A Escola de Chicago foi criada no início do século XX a partir da doação de um milionário do petróleo americano, John D. Rockefeller, dono da Standard Oil. Com esta doação, contrata-se um número de professores, objetivando o estudo de problemas derivados da cidade de Chicago, que cresce desordenadamente a partir da industrialização. Neste momento histórico, afloram desde as questões urbanas mais comuns como o crescimento populacional repentino, até a imigração de diversos pontos do mundo, como Europa e Ásia e o incremento da violência.

A princípio os campos teóricos investidos nesta Escola compreendiam a literatura, humanidades, ciências e teologia. Mas logo se destacam o funcionalismo em psicologia, a sociologia urbana, a ecologia humana, as formas sociológicas da psicologia social que receberam o nome de behaviorismo social e o interacionismo simbólico², produzindo contribuições relevantes até os nossos dias. São grandes representantes desta escola: William I. Thomas, Florian Znaniecki e Robert E. Park. Da década de vinte à de trinta, a sociologia urbana era o campo do conhecimento de maior relevância da Escola de Chicago.

As pesquisas feitas neste espaço, neste momento histórico, eram majoritariamente qualitativas e utilizavam-se das mais diversas fontes de conhecimento, como jornais, cartas, documentos e também, relatos de vida. Pode-se dizer que foi o primeiro momento em que a sociologia considera o trabalho de campo em sua análise, desenvolvendo métodos de observação e coleta de dados a partir das fontes já mencionadas. Muitas vezes diferentes metodologias eram utilizadas concomitantemente, de acordo com a necessidade que a pesquisa impunha. Destacam-se nestes estudos temas ligados a imigração, ao incremento da criminalidade, bem como cultura e outros aspectos do crescimento urbano.

E esta sociologia qualitativa, no início do século XX, apesar da grande ênfase na pesquisa de campo, pouco escreveu sobre o assunto. A obra que melhor aborda o tema é um capítulo de livro, intitulado “Nota sociológica”, dos autores Thomas e Znaniecki. Nesta, os autores explicitam o uso de vários métodos em sua pesquisa, entre eles a análise biográfica.

² Segundo o texto de Alain Coulon(1995), o interacionismo simbólico origina-se do pragmatismo e destacava a natureza simbólica da vida social: as significações simbólicas devem ser consideradas como “produzidas pelas atividades interativas dos agentes”.

Pode-se dizer que foi com a obra de Thomas e Znaniecki que a história de vida surge nas ciências sociais. A pesquisa intitulada *The Polish Peasant in Europe and America: A Classic Work in Immigration History* consiste em um importante trabalho que objetivou estudar imigrantes poloneses, moradores dos EUA ou de seu país de origem, em seus ambientes “naturais”. Buscavam entender em que medida o comportamento dos estrangeiros no novo país pode ser entendido considerando os hábitos de seu país de nascimento. A maior parte destes imigrantes era de camponeses da Polônia, que tinham forte vinculação à família e a terra. Há um choque cultural quando da passagem deles aos Estados Unidos, já que adentram em uma cultura de forte individualismo. Os autores analisaram anomias que surgem a partir da transição de um ambiente mais familiar, onde o coletivo era mais pregnante (Polônia), para uma cultura mais individualista (Estados Unidos).

Para entender os imigrantes dentro deste contexto socio-histórico, os pesquisadores fazem uso de diversas fontes de informação: entrevistas, questionários, análise de cartas trocadas entre os imigrantes, e pela primeira vez, a análise biográfica de alguns informantes. Chegam até mesmo a publicar anúncio em jornais solicitando cartas recebidas de estrangeiros, enviadas por seus parentes. Trabalhavam com dados dos dois países: enquanto Thomas analisava informações coletadas na Polônia, Znaniecki resumia todos os documentos existentes sobre a vida de poloneses nos EUA. Privilegiavam o uso de documentos de primeira mão, como cartas enviadas a jornais pelos poloneses e documentos pessoais.

Neste período, os relatos de vida eram utilizados e outros métodos serviam como forma de reafirmar o que fora dito na história coletada. Assim, além do relato, eram usados estes documentos diversos, cartas, jornais que de certa forma, reforçavam o que havia sido coletado.

O texto é considerado um verdadeiro manifesto científico, embora tenha sido amplamente criticado por teóricos mais recentes. A inovação também reside em estudar uma localidade através do ponto de vista daquele que vive nela. Os métodos permitem contato direto com a realidade pesquisada, o que influenciou metodologias que surgiram após esta época.

É importante salientar que apesar de certa flexibilidade no uso dos instrumentos, Thomas preocupava-se com o cientificismo das informações, afirmando um

distanciamento do pesquisador com o entrevistado, em detrimento a uma postura de envolvimento emocional. O objetivo dos métodos utilizados era estudar e distinguir os “fatores subjetivos” dos “fatores objetivos”, verificando a interação entre eles e ainda, construir um quadro teórico e uma abordagem concernente à constante mudança da vida social moderna, sua complexidade e as interações que as caracterizam.³

Outro autor da Escola de Chicago que construiu obras utilizando-se da História de vida enquanto instrumento foi Sutherland. Este autor, cuja obra onde utiliza este método intitula-se “Autobiografia de Wladek”, trabalhou com o relato do cotidiano de um ladrão. Em um dos capítulos da obra, o próprio indivíduo pesquisado descreve seu cotidiano e práticas exercidas por mais de 20 anos.

Esta metodologia, característica desta escola, destaca bem o interacionismo⁴ na sociologia da época: deve-se compreender o que os indivíduos fazem, ascendendo desde o exterior até seu mundo particular e ainda, descrever o mundo particular dos indivíduos cujas práticas sociais se quer entender e analisar⁵ (COULON: 1995). Surge neste momento o conceito de “sujeito analítico”, ou seja, o entrevistado analisa sua própria vida cotidiana, dando-lhe um sentido a partir de um contexto. Esta análise compõe também a análise do pesquisador. Esta nova concepção de objeto, que transcende a noção de sujeito empírico, permite que a História de vida, segundo E. Burgess “estude em detalhes a interação entre os processos mentais e as relações sociais”. (COULON: op.cit)

Clifford Shaw, um dos sociólogos da Escola de Chicago, utiliza a História de vida para o levantamento de hipóteses, que devem ser avaliadas a partir de outras informações, tais como outros relatos de vida, estatísticas e documentos. Para ele, a inovação do método se encontra “na espontaneidade e liberdade de tom que a pessoa tem ao narrar sua história”. Há uma ênfase no uso deste instrumento, mas sempre sendo

³ Segundo Blumer, na obra *Critiques of Research in the Social Sciences*, estas eram as principais metas do uso dos diferentes métodos na obra de Thomas e Znaniech.

⁴ Origina-se do pragmatismo americano e destaca a natureza simbólica da vida social; as significações das coisas e o modo como os indivíduos se relacionam com elas é construído no social, produzidas a partir da atividade interativa dos agentes. Para esta perspectiva, o pesquisador só pode ter acesso aos fenômenos particulares que são as produções sociais dos agentes quando participa, enquanto agente, do mundo que se propõe a estudar. (COULON: 1995)

⁵ COULON, Alain. **A Escola de Chicago**. Campinas, SP: Papyrus, 1995. p. 94.

conciliado com outros instrumentos que confirmem ou reafirmem as informações já colocadas pela História de vida.

A Escola de Chicago foi berço de diversas abordagens empíricas, entre elas a pesquisa participativa na sociologia urbana, como já foi citada, onde havia uma indagação direta da sociologia junto aos sujeitos analisados. A supremacia deste tipo de método teve fim com as contestações da Sociedade Americana de Sociologia, que reivindicavam cada vez mais o uso de técnicas quantitativas. Em 1935, estas novas perspectivas já eram majoritárias neste campo, tendo seu ápice com a pesquisa *American Soldier*, realizada por Samuel Stouper, em 1949, que objetivava uma modelização matemática para a vida social. Aos poucos, as metodologias sociológicas qualitativas foram dando lugar às quantitativas, de base estatística.

3.1 A História de vida a partir da Década de 60

A História de vida foi abandonada pela Escola de Chicago e não foi empregada por nenhum autor até a década de 50, quando Oscar Lewis retoma o método e o utiliza em seus estudos, onde cria o conceito de “cultura da pobreza”. Com viés antropológico e etnográfico, Oscar Lewis realizou seus primeiros trabalhos sobre o conceito na Cidade do México, em Porto Rico e Nova York. Nestes, ele objetivou analisar os intercâmbios realizados pelas famílias pobres para fazer face às situações de falta material: compartilhavam alimentos, roupas, entre outros objetos. Pontua, entre outras coisas, que entre os pobres o imediatismo é pregnante: há poucos projetos de vida e tudo o que se ganha é gasto. Na falta de políticas públicas, se apóiam em seus parentes e amigos para assegurarem suas necessidades.

Com o conceito “cultura da pobreza”, Lewis afirma que a perpetuação da inópia nestas famílias se dá pela transmissão, de geração a geração, de idéias culturais e valores que geram comportamentos que servem de manutenção à pobreza. Segundo ele, os pobres perdem a ambição de ascensão social, estagnam-se nas situações de falta, pois possuem uma perspectiva fatalista de que o trabalho não o fará melhorar de vida. Há uma adaptação as condições de pobreza e a partir disto, não há expectativa de melhora das condições de vida. Independente do contexto histórico, social ou econômico que

perpassam a situação de necessidade material, há um conjunto de hábitos e pensamentos cunhados no seu cotidiano que a eterniza.

A partir de relatos de parentes de Jesús Sanchez, moradores de um bairro pobre da Cidade do México, o autor criou sua obra mais comentada, intitulada *Os Filhos de Sánchez (The Children of Sánchez, Autobiography of a Mexican Family)*, em 1961. O livro retrata a história de vida de um pai e seus quatro filhos que residiam em uma espécie de cortiço. O objetivo do autor era percorrer os pontos mais determinantes como as concepções, os valores, os sofrimentos, tudo o que favorece a uma visão de mundo de uma família mexicana pobre (CARRETEIRO: 2003).

Este trabalho foi muito criticado, principalmente pelos mexicanos. Uma das questões levantadas consistia na dificuldade de diferenciar o que é análise do autor ou o que faz parte das narrativas. O autor dá uma interpretação muito própria ao que observa a partir da convivência com a família Sánchez e os relatos do que vê se confundem com aquilo que ele imagina ser.

Mas a principal crítica diz respeito ao conceito “cultura da pobreza”. Estas se concentravam em afirmar que nele Oscar Lewis generaliza as situações de ausência material, não considera as particularidades, as subjetividades dos indivíduos, universalizando a pobreza enquanto cultura. Para o autor, a pobreza faz parte de uma estrutura, que é passada de geração a geração. Não a considera enquanto privação e negligencia aspectos socio-históricos. Naturaliza-a como característica que é passada através das famílias e que independe de contextos ou regiões, já que afirmava que as mesmas questões observadas no México aconteciam nos EUA e na Europa.

3.2 A História de vida nos anos 70: Daniel Bertaux

Após os trabalhos de Lewis, o método de História de vida foi retomado pelo sociólogo francês Daniel Bertaux. Inspirado nele, Bertaux constrói trabalhos que não se utilizam apenas da história de vida como metodologia, como também a discute enquanto técnica e ainda, monta uma espécie de roteiro onde baseado em suas experiências, coloca passo a passo cada momento da pesquisa biográfica.

Bertaux entendia a história de vida como um conjunto de relações pessoais e interpessoais. Destaca que dentro desta metodologia podem-se entender as práticas sociais e mais, compreender como se dá sua produção e sua conexão com as relações sociais.⁶ (CARRETEIRO: 2003)

A obra deste autor que obteve maior destaque foi, na década de 80, o estudo da profissão de padeiro na França que sofria grande alteração de uma prática mais tradicional, passada de geração a geração, para um exercício mais industrializado. É importante perceber que neste trabalho o autor recorta a história da prática e não a narrativa de uma vida. Ele entrevista muitos padeiros, sempre buscando sua trajetória profissional e os aspectos sociológicos que surgem com ela, em uma narrativa que ele denomina como etnossociológica.

Outro momento do trabalho de Bertaux que merece destaque é o conceito de saturação. Para fazer frente às críticas quantitativas sobre a veracidade dos dados coletados em pesquisas de cunho mais qualitativa, Bertaux formula o conceito de saturação que seria conceber uma idéia enquanto dado a partir do momento em que aparece em diversas narrativas, ou seja, à medida que as idéias são semelhantes em narrativas diferentes, é tomada como um dado. Segundo o próprio Bertaux, “A saturação é o fenômeno pelo qual passado certo número de entrevistas, o pesquisador ou a equipe tem a impressão de nada mais aprender de novo no que se refere ao objeto. O pesquisador só pode estar certo que atingiu o ponto de saturação quando ele conscientemente buscou diversificar ao máximo seus informantes”.⁷ (BERTAUX: 1980)

3.3 Franco Ferrarotti e a História de vida

Durante os anos cinquenta, Franco Ferrarotti começou a utilizar histórias de vida em suas investigações. Foi autor de diversos trabalhos onde discutia o tema, introduzindo

⁶ CARRETEIRO, T. C. História de vida: da genealogia a um estudo. In.: **Revista semestral da Faculdade de Psicologia da PUC-RS**. Vol. 34. Porto Alegre. Jul/Dez – 2003. Pág. 281-295.

⁷ BERTAUX, D. L'approche biographique: sa validité méthodologique, ses potentialités. *Cahiers Internationaux de Sociologie*. LXIX. Paris: PUF, 1980.

novas críticas e proposições ao campo. Nestes, o autor destaca um incremento da subjetividade, em detrimento a técnicas que buscavam objetivar os dados colhidos através do método história de vida. Afirmava que as técnicas quantitativas não eram suficientes para entender o homem e as demandas que surgiam, como a toxicomania. A interpretação, nestas perspectivas, era limitada a adequar dados a questionários o que segundo o autor, empobrecia a análise.

E esta crítica ao quantitativismo permanece na obra de Ferrarotti quando ele fala do método de história de vida. Diferente das formas como foi utilizada anteriormente, este autor utiliza este método como forma de considerar a subjetividade, deixando espaço para o imprevisível, para o problemático. O sujeito não é “coisificado”, objetivado a fim de encaixar-se nas categorias levantadas a priori pelo investigador, como foi feito em muitos trabalhos. Ao contrário, o método é utilizado para observar o que há nas entre linhas do discurso, o que não pode ser apreendido pelos questionários, por exemplo.

Esta crítica o faz pensar na utilização mais freqüente do que ele chama materiais primários, ou seja, narrativas ou relatos autobiográficos colhidos por um pesquisador, em entrevistas presenciais. Segundo ele, ao longo da história de vida, houve também o uso de materiais secundários, aqueles que não são a coleta do relato especificamente, tais como jornais, cartas, documentos oficiais e fotografias. Isto porque estas fontes eram mais objetiváveis e atendiam melhor aos parâmetros quantitativos. E para Ferrarotti, a novação do método parece residir no uso destes materiais e sua subjetividade explosiva:

Devemos voltar a trazer para o coração do método biográfico os materiais primários e sua subjetividade explosiva. Não é só a riqueza objetiva do material primário que nos interessa, mas também e, sobretudo a sua pregnância subjetiva no quadro de uma comunicação interpessoal complexa e recíproca entre narrador e observador. (Ferrarotti apud Bueno: 2002)

Do material primário, emerge aquilo que o homem é para o autor: o universal singular. O homem não é a síntese de uma época, mas reapropria através da mediação do seu contexto social, dos grupos que participa, aspectos de seu momento histórico, do cotidiano, da sociedade global.

O homem nunca é um indivíduo; seria melhor chamar-lhe um universal singular totalizado e por isso mesmo universalizado pela sua época, reproduzindo-se nela enquanto singularidade (FERRAROTTI:1988).

A dimensão psicológica e a estrutura social de um indivíduo são estabelecidas através do diálogo e interação deste com grupos onde está inserido: família, trabalho, escola, vão compor integralmente este sistema; toda a práxis humana é reveladora das assimilações que os indivíduos fazem de suas relações sociais e da própria estrutura social:

o nosso sistema social encontra-se integralmente em cada um dos nossos atos, em cada um dos nossos sonhos, delírios, obras, comportamentos; portanto a história desse sistema está contida por inteiro na história da nossa vida individual (FERRAROTTI, 1998).

É o que Ferraroti chama de reapropriação singular do histórico, social e universal, onde

o indivíduo não totaliza diretamente uma sociedade global, mas totaliza-a pela mediação do seu contexto social imediato, pelos grupos restritos dos quais faz parte, pois estes grupos são, por sua vez, agentes sociais ativos que totalizam seu contexto etc. De igual modo, a sociedade totaliza todo o indivíduo específico por intermédio de instituições mediadoras que a focalizam cada vez mais pontualmente para o indivíduo em questão." (Ferrarotti apud Bueno: 2002)

A relação entre história individual e história social para este autor, não é unilateral. O indivíduo é ativo em seu processo de apropriação do social, assim como expressa a sua subjetividade neste mesmo social. Em cada ato e em cada prática está impressa sua singularidade, assim como traços do contexto social, dos processos de socialização que vive e de sua interação com os grupos onde se insere. Portanto, a narrativa de uma trajetória particular, indica algo que não é apenas individual, mas do coletivo

O homem é o universal singular. Pela sua práxis sintética, singularizada nos seus atos a universalidade de uma estrutura social. Pela sua atividade destotalizadora/retotalizadora, individualiza a generalidade de uma história social coletiva. Eis-nos no âmago do paradoxo epistemológico que nos propõe o método biográfico. [...] Se nós somos, se todo o indivíduo é a reapropriação singular do universal sócia e histórico que o rodeia, podemos conhecer o social a partir da especificidade irreduzível de uma práxis individual (FERRAROTTI, op.cit, p. 26 – 27).

Logo, segundo Ferrarotti, o uso de materiais primários é imprescindível para a análise, já que evidencia este conjunto de relações sociais através das práticas e experiências dos indivíduos, descritos nestes relatos. Neste sentido, a história de vida não implica apenas na história de uma vida, como também das relações sociais postas pelo entrevistado através do relato de suas práticas e a forma como este se posiciona nelas.

Para o autor, a história de vida respeita um momento imprevisível do comportamento; não se imediatiza para fazê-la entrar no questionário (FERRAROTTI: 2006). Há que se deixar um espaço para o problemático, para o imediato, para aquilo que pode surgir. Pensar apenas no que pode ser definido *a priori*, o que pode ser aprendido em dados quantitativos, empobrece o trabalho com o relato.

Um ponto da análise do autor diz respeito à interpretação: esta pode ser também influenciada por um fator relevante da história de vida: a micro-relação estabelecida pelo entrevistador e o entrevistado. Ferrarotti destaca que ao relatar uma história, há sempre uma tentativa de comunicação com aquele que ouve. A escolha dos fatos relatados e sua organização dependem daquilo que o entrevistado pensa de seu interlocutor. No relato autobiográfico é fundamentalmente o ato de interação.

Segundo o próprio autor:

Toda entrevista é uma interação social completa, um sistema de papéis, expectativas, de injunções, de normas e

valores implícitos, e por vezes até de sanções. (Ferrarotti apud Bueno: 2002)

Ele concebe a idéia de que há um círculo hermenêutico que transforma investigador em investigado. Cita como exemplo o momento em que se interroga o outro sobre a classe social: não se pode fazê-lo sem um pressuposto e, no caso das ciências humanas, o pressuposto é o ponto de vista do investigador, o que o autor define como a “declaração preliminar”: é a auto colocação histórico – político – moral. Esta “auto colocação” é o ponto de vista que permite a perspectiva interpretativa do feito social e coloca ao mesmo tempo o investigado em um plano de paridade. Deste modo o investigador não só estuda o outro, como também estuda a si mesmo. (FERRAROTTI: 2006)

Ferrarotti propõe dois momentos para o trabalho com história de vida: ouvir e a partir das histórias de vida observar os problemas que emirjam e se definam nas mesmas palavras dos atores. Em um segundo momento, uma vez interpretados, se possível, vincular-se a parâmetros empíricos ou verificar-se quantitativamente.

Ressalta ainda a necessidade de pensar os fenômenos no momento em que eles acontecem. Segundo o autor, há que se considerar o “pólo dialético das biografias”. Considera-se aqui o conceito de horizonte histórico, que significa o caráter temporal, não desenraizado das relações materiais extra subjetivas, dos documentos auto biográficos; e em segundo lugar, o conjunto das relações estruturais, formalizadas em instituições ou bem expressas em comportamentos e costumes.

Para Ferrarotti, é certo que um dos aspectos mais fascinantes da investigação com fontes orais consiste no feito de que não existem regras precisas, uma espécie de fórmula aplicável segundo as instruções de uso em cada caso examinado.

3.4 Vincent de Gaulejac e a História de Vida

A partir dos anos 80, proliferam-se os estudos que utilizam a história de vida enquanto metodologia de pesquisa. Nos mais diversos campos do conhecimento, como a

história, a sociologia e mais timidamente, a psicologia, este tipo de método tem sido utilizado, recebendo novos contornos e nomenclaturas.

Vincent de Gaulejac é um dos autores que tem contribuído para que estes novos contornos se dêem. Trabalhando sobre o viés da Sociologia Clínica, o autor cria uma série de seminários, onde a História de vida é utilizada não apenas como metodologia de pesquisa, mas também como método de intervenção. São chamados “ Romance Familiar e trajetória Social”, onde participantes voluntários relatam suas vidas, especificando temas que o autor pré define e que é seu objeto de análise, como a vergonha, historia do sujeito e trabalho, crenças, entre outros. Nestes seminários outras metodologias, como a construção da árvore genealógica e a linha de vida, são utilizadas.

Destaca-se neste trabalho o termo “implicação”, que é uma marca da Sociologia Clínica e visa não apenas os estudos de temas já citados, como também implicar o sujeito neste estudo, nesta análise. Segundo Le Ven (2008) “A implicação significa que a intervenção visa à recomposição do próprio sujeito como dono de sua vida e capaz de reinventá-la.” Nestes trabalhos, criam-se formas que possibilitem ao sujeito “se revelar a si mesmo” (Le Ven: 2008), onde não se objetiva afirmar verdades sobre a história de vida, mas sim analisar os sentimentos, as imagens, as memórias do que surgem.

Gaulejac inova o campo da História de Vida quando passa a considerar também o impacto que o inconsciente e os processos psíquicos têm nas trajetórias dos sujeitos. Até então os principais autores, também oriundos da sociologia, centravam suas análises nos determinismos sociais, em uma ordem sociológica. O autor considera em sua obra a gênese social de certos conflitos psíquicos, porém considerando também a existência singular dos indivíduos, aspecto que podemos verificar nesta afirmação sobre a vergonha:

A vergonha é um sentimento cujas raízes podem ser identificadas no psiquismo, até nas suas zonas mais inconscientes, e cuja gênese está associada à confrontação do sujeito com o mundo social.(Gaulejac: 2005)

O autor afirma o humano enquanto multideterminado, inscrevendo-o em uma dupla determinação, social e psíquica. Pontuar esta dupla determinação implica na

necessidade de construção de um trabalho de História de vida onde diferentes perspectivas possam se encontrar.

“O indivíduo é multideterminado. Ele é produto de uma história complexa que diz respeito, ao mesmo tempo, à sua existência singular, portanto, ao seu desenvolvimento psíquico inscrito numa dinâmica familiar, e à sua existência social, vista como uma encarnação das relações sociais de uma época, de uma cultura, de uma classe social. Todas estas determinações são tão equivalentes, embora sejam dificilmente indissociáveis.” (Carreteiro, T; Araújo, J: org.: 2001)

Logo, o autor considera a história de uma vida como um objeto complexo, polímorfo, e que por isso é preciso utilizar-se de diferentes referenciais e disciplinas em sua análise. Um mesmo tema pode ser lido por diferentes campos do conhecimento, que se complementam. Ele conta com as contribuições da sociologia, da psicanálise e do existencialismo em seus trabalhos, pontuando sempre a importância que as condições socio-históricas tem nos destinos humanos.

3.5 Temas que atravessam a metodologia: o passado no presente, memória e verdade

Ao narrarem suas histórias, os indivíduos reconstróem o passado através de suas lembranças. Os fatos não são cronologicamente colocados e novos sentidos podem ser construídos no momento em que se rememoram os eventos. As lembranças surgem e vão sendo organizadas de acordo com o que convém ao narrador, no encontro com o pesquisador. Cabe ao entrevistador, no diálogo com os narradores, questionar os discursos que surgem, tencionando e aprofundando aquilo que julgue necessário.

Quando alguém conta uma lembrança do passado, está impresso neste discurso sobre o passado suas impressões atuais, heranças de seus pais, avós e de seu entorno social, valores morais e éticos e expectativas com relação à situação narrada. Quando a passagem é narrada logo depois do momento em que acontece, o indivíduo prende-se a determinados detalhes. Mas ao longo do tempo, ele pode perceber e repensar as

passagens de outras formas e a cada vez que reconta coloca uma nova impressão, um novo dado. Logo, é provável que o modo de narrar um acontecimento esteja consonante com o momento histórico em que aconteceu. Mas também é possível pensar que esta lembrança sofre a influência das várias vezes em que ele as narrou, em diferentes contextos.

Sendo assim, é importante compreender o indivíduo dentro de seu meio e logo, dentro de seu tempo. Não podem estar dissociados do momento histórico e social onde estão inseridos pois todo o seu discurso está atravessado por este momento. Pensar o atravessamento das instituições na vida de Leandro, é pensar também no momento histórico onde estas instituições se inscrevem. As práticas institucionais também dizem respeito a um período institucional particular, que é influenciado por um momento político e histórico especial.

E pensar que cada lembrança é influenciada por um momento histórico político e social é hipotetizar também que cada momento histórico é vivenciado de maneira particular por cada indivíduo. Podemos ponderar que um mesmo acontecimento pode ser vivido por pessoas diferentes, de modos distintos, pois nele está o modo como este indivíduo está apreendendo o mundo em que vive. Neste sentido, há muito que ser considerado ao responder a um questionamento freqüente quando se fala em trabalhos com história de vida: será que o que está sendo contado é verdade?

E quanto a isto podemos pensar: os fatos narrados são fatos memorizados a partir de uma vivência, de um modo ver e interpretar um mundo. Éclea Bosi (2004) afirma que, “a fonte oral sugere mais que afirma”, ou seja, não há como extrair uma única verdade a partir do que é narrado, até porque este fato foi memorizado a partir de uma interpretação dele. A autora cita o exemplo de memórias militares. Cada narrador relata suas memórias a partir de um viés ideológico, e a diversidade de interpretações mostra a complexidade do fato. Um mesmo acontecimento acaba sendo narrado diferentemente, de acordo com o relator e sua concepção daquele momento.

Da mesma forma, há uma memória coletiva produzida no interior de um grupo, alimentada por imagens, sentimentos, idéias e valores que dão identidade àquele grupo. (Bosi: 2004) São memórias repletas de inautenticidades, imprecisões e interpretações.

Logo, as construções grupais podem influenciar na memória, produzindo interpretações semelhantes sobre um acontecimento narrado, ou produzindo esquecimento. Bosi considera a necessidade de se interpretar não só a lembrança, como também o esquecimento, pois este, assim como as omissões, é exemplo de como se deu a incidência do fato, os traços que deixou e o impacto para as populações da época a que se refere.

Outros autores pensam também sobre verdade e narrativa. Hanna Arendt (1993) afirma que, o caráter de realidade é dado a partir dos olhos do narrador “tudo o que parece ser real, o mundo das aparências, precisa na verdade de meu consentimento para poder ser real para mim.” A autora considera a narração como uma evocação de acontecimentos que diferem em perspectiva, de acordo com o narrador.

O caráter de realidade é portanto dado pelo modo como os fatos aparecem para o narrador, e não para os fatos em si. Ao apreender a realidade através dos sentidos, ele imprime algo nesta sua percepção subjetiva. Assim, tanto a lembrança, quanto o acontecimento no momento em que ocorrem, possuem o mesmo grau de realidade, para um mesmo narrador, pois ambos tratam da percepção subjetiva do que foi apreendido pelos órgãos sensitivos, porém com modos de aparência distintos. (Arendt apud Camasmie: 2007)

Afirmando este pensamento, não se trata neste trabalho com História de vida apreender uma verdade sobre o entrevistado, sobre as instituições onde passou ou sobre os momentos relatados. Mas sim quais os sentidos que ele tem atribuído as situações vivenciadas.

A memória, muitas vezes ainda é fragmentada por lembranças turvas e espaços do que se passou. Demora a ser restauradas, pois as associações acontecem aos poucos e não necessariamente se constituem como a reconstrução fiel do que havia acontecido. Neste sentido, reafirma-se aqui a importância do narrador, pois os fatos serão contados a partir de suas impressões sobre eles. Da mesma forma, a interpretação dos fatos narrados é influenciada pelas impressões do pesquisador, pois a pesquisa se arquiteta a partir do seu olhar no encontro com o olhar do outro.

Logo, podemos fazer uso da afirmação de Touraine (1994): “o sentido do ato não é redutível à consciência do autor”, ou seja, o narrador não é o único a dar sentido aos fatos narrados; é um informante bem localizado sobre os fatos e os sentidos que ele lhes dá, porém há que se destacar também o sentido dado por aquele que escuta, que transcreve e analisa a narração, pois há uma interferência dele no processo de análise.

4 O objeto da história de vida e suas correntes teóricas

Assim como Gaulejac, Pagés (1986) afirma o objeto científico como um objeto complexo, ou seja, um objeto multideterminado, multifatorial, multidisciplinar. A cada ângulo, há algo que emerge e pode ser entendido por um novo saber, que dialoga com ele. São diferentes olhares que se lançam em um mesmo objeto, entendendo-o de maneira díspar, e contribuindo com diferentes enfoques:

O objeto científico, determinado em várias dimensões, simultaneamente apreendido por diversas leis de variação, torna-se um objeto complexo na medida em que mais de uma coordenada é necessário para definir sua posição.⁸(Pagés: 1986)

O objeto deste trabalho não escapa a esta dinâmica. A história de vida do entrevistado é atravessada por questões de natureza diferentes, e cada saber que a ilumina gera múltiplas proposições. Diferentes disciplinas oferecem leituras sobre temas pertinentes às instituições e seu impacto na vida dos sujeitos. São conhecimentos que se complementam, ou não.

Bertaux (Bertaux apud Gaulejac: 2005) afirma que a eleição de um objeto na Hde vida passa pela consideração de faces de uma mesma moeda: processos objetivos, que consistem nos contextos sociais, nos modos de vida a partir das classes sociais e processos subjetivos, que abarcam as representações coletivas, os valores, a moral etc,

⁸ “L’objet scientifique, déterminé de plusieurs cotes, saisi simultanément par plusieurs lois de variation, devient un objet complexe, au sens où plus d’une coordonnée est nécessaire pour le définir.” (Pagés: 1986, p.24). Tradução livre.

definidos pelo autor como objetos socio-simbólicos. Estes aspectos do social envolvem e atravessam não só aquele que narra como também o pesquisador e conseqüentemente, o tema a ser analisado. E por isto afetam a pesquisa e neste sentido, devem ser considerados.

Esta pesquisa considera a relação de Leandro com as instituições um objeto complexo. Ela é atravessada por questões que dizem respeito à forma como os indivíduos e as instituições ocupam seus lugares no mundo, as representações coletivas das organizações, os valores impostos por estas e as marcas que imprimem em cada sujeito e nas populações. Da mesma forma, observam-se como os indivíduos apreendem estes valores e marcas e contribuem pra manutenção ou detrimento deles.

Enquanto objeto polimorfo, conta-se aqui com a contribuição de diferentes campos de saber, privilegiando a leitura a partir da Psicossociologia. Esta entende o sujeito como produto das diversas relações que estabelece, sendo elas profissionais, amorosas ou familiares, ao longo de sua trajetória de vida. Pensa-o no social, ou seja, aquilo que nele é individual está inscrito em um momento histórico, em um contexto socioeconômico, em uma trajetória familiar, em um tempo particular. Aspectos de sua dimensão social confundem-se com sua história; apreende-se o indivíduo como produto de suas condições de existência, como uma condensação das relações sociais, no seio das quais está inscrito.

É uma disciplina que caminha pelos limites: trabalha as fronteiras disciplinares, convocando diversos saberes para iluminar o objeto pesquisado. Aqui, a análise acontece nas raias da antropologia e da sociologia, assim como da psicanálise. Portanto, interessa não só pelo indivíduo, mas pela cultura, pela história, os valores, as práticas onde está imerso, assim como aspectos familiares e inconscientes que influenciam suas relações com as instituições. Entende-se aqui que não se pode pensar no sujeito sem considerar os diversos fatores que o atravessam “Se o indivíduo é o produto de uma história, esta condensa o conjunto dos fatores sócio-históricos que intervêm no processo de socialização e o conjunto de fatores intrapsíquicos que atravessam a sua personalidade.”

A Psicossociologia conta com o diálogo com outras disciplinas em sua análise (como a teoria psicanalista, a sociologia e o existencialismo). Há uma aproximação da psicologia, da clínica (geralmente existencialista ou psicanalista) e de correntes da própria

sociologia. Estas tencionam e se relacionam. Buscam estabelecer conexões, relações entre a clínica e o social.

Neste trabalho, conto com a contribuição de outros campos de conhecimento, tais como:

A etnografia, enquanto instrumento de objetivação, é uma importante ferramenta para a apreensão e descrição empírica do comportamento, dos gestos corporais e da maneira como o entrevistado se relaciona com o seu meio social e institucional. Possibilita "enxergar" processos de "subjetivação" realizados em seu cotidiano. É um potente instrumento para comparar e até contrastar com o discurso mobilizado pelo entrevistado durante a realização das entrevistas, captarem as lacunas da fala, as contradições discursivas e a até novos olhares que a linguagem estritamente discursiva não dá conta.

As teorias psicanalíticas, cujo objeto privilegiado é lançar um olhar a partir do que emerge inconscientemente. Os relatos são analisados a partir de seu conteúdo inconsciente, destacando interpretações sobre o desejo e a angústia. Pode se pensar o papel da dinâmica familiar na relação de Leandro e as instituições e o impacto dela em sua trajetória.

Gaulejac destaca a necessidade de compreender a história social do indivíduo, sem negligenciar sua relação com o inconsciente e consigo mesmo. O relato é influenciado por todos estes aspectos. É uma reconstrução do passado, onde a memória é deturpada pelas impressões, pelos sentimentos, pelos desejos e pelo que foi herdado de valores, de práticas do passado. E neste sentido, é preciso estar atento tanto a aspectos sociais, quanto clínicos, que o compõe: "O relato de vida se constrói dentro de um espaço entre o fantasma e a realidade, sabendo que um e outro, são verdadeiros". (Gaulejac: 2005)

Sendo assim, tanto a análise sociológica/ histórica, quanto à análise clínica, fazem-se necessárias, pois tratam de duas dimensões através dos quais a vida se constitui. Na minha perspectiva proponho uma análise clínica, onde as afetações, os sentimentos, o lugar que o sujeito ocupa na história é destacado.

Conto com a contribuição da sociologia, cujo objeto privilegiado, segundo o mesmo Gaulejac é pensar os indivíduos e suas representações de um grupo, uma classe, enfatizando sua história social. Veremos diversas passagens onde podemos

analisar como múltiplos aspectos presentes nas representações sociais podem afetar o indivíduo no seu cotidiano.

5 Descrição da metodologia

O trabalho com Leandro foi realizado em três momentos: um primeiro, onde ele narra a História de vida em um gravador, que será explicado a seguir. Um segundo momento, onde ele expõe a história para o grupo de pesquisa, na floresta em Manaus e um terceiro, onde ele conta passagens pontuais da história nos locais onde elas acontecem. Além disso, outros instrumentos foram utilizados em paralelo, como a construção de sua árvore genealógica, um trabalho sobre sua trajetória no mapa e a construção de um mapa institucional. Segue a descrição pormenorizada de cada um destes momentos e instrumentos.

5.1 O primeiro momento da pesquisa

O primeiro contato que tive com a narração de Leandro foi através de fitas de gravação de voz, onde ele narrava a sua história através de um gravador. A proposta de contar por este meio havia sido feita pela professora Teresa Carreiro e foi Leandro que escolheu a floresta como um lugar para a narração, afirmando que aquele local o deixava mais a vontade para fazê-la.

Neste primeiro momento há interesse da pesquisadora por conhecer a história e há desejo de Leandro por contá-la. Ele descreve em ordem cronológica passagens marcantes de sua trajetória e não se prende a temas específicos: fala de sua família, de algumas instituições por onde passa, escola, trabalho etc. Discorre livremente sobre as diferentes passagens de sua vida, sem a intervenção de qualquer pessoa.

Após o envio destas fitas, houve a transcrição e análise de todo o material. Em paralelo, também foram realizadas pesquisas sobre os temas que surgiam, como características da etnia Macuxi e particularidades das localidades por onde Leandro

passou. A partir disto, construiu-se um plano de trabalho e roteiro para entrevistas que seriam realizadas no segundo momento.

Além disso, planejou-se a realização de um documentário e de um livro sobre a história.

5.2 O segundo momento: viagem a Manaus

Neste segundo momento, houve uma viagem a Manaus que objetivava conhecer e entrevistar Leandro no local onde habitava, bem como em seu local de trabalho. A viagem buscava não apenas colher o relato, mas também gravar em vídeo estas localidades, além de realizar entrevistas com outras pessoas que se relacionavam com ele.

Neste segundo momento, havia um grupo de trabalho composto pela professora Teresa Carreiro (que se dividia entre a realização das entrevistas, a coordenação da pesquisa e a direção do vídeo), um fotógrafo, um auxiliar de áudio (no caso, eu, que também realizava pesquisas e entrevistas) e um diretor, que também gravava as imagens. Dois membros da equipe permaneceram no Rio de Janeiro.

As entrevistas eram realizadas principalmente pela professora Teresa Carreiro e pelo responsável pelo vídeo. Privilegiava-se a opinião de Leandro sobre os locais a serem filmados. Neste momento, ele narra ainda mais detalhadamente as passagens, a partir dos interesses dos entrevistadores e de seu interesse próprio. Aqui, ele encena algumas passagens que continham ritos e músicas.

Entrevistamos pessoas ligadas a ele e sugeridas por ele. Tanto em seu trabalho, quanto na localidade onde habitava, Leandro nos acompanhou e quando não era entrevistado, participava como ouvinte de outras entrevistas. Além dele, duas vizinhas e um amigo que habitava uma localidade próxima do seu trabalho foram entrevistadas. Nestas, abordava-se a relação com Leandro e o que conheciam da história dele. O objetivo destas entrevistas era enriquecer em detalhes as passagens narradas por Leandro.

Neste momento do trabalho, outros dois instrumentos, confeccionados pela Professora Teresa Carreiro foram utilizados: a construção da árvore genealógica e um trabalho sobre a trajetória de Leandro no mapa. O primeiro objetivava entender melhor as heranças de Leandro, centrando a entrevista na sua trajetória familiar. Ele pode falar das diferentes gerações e rememorar a trajetória dos diferentes familiares e a influência na sua trajetória pessoal.

O segundo dispositivo, a trajetória de Leandro no mapa, consistia no desenho do percurso terrestre de Leandro em um mapa político do Brasil. Com este instrumento, esclareceram-se as cidades por onde o entrevistado cruzou e as passagens mais relevantes em cada uma delas. Este trabalho serviu como um organizador cronológico e espacial da história. Todo o material foi gravado em áudio e vídeo.

Após esta etapa, seguiu-se a transcrição do material, a pesquisa sobre temas que emergiram a partir das entrevistas e a decupagem do material gravado. Novas entrevistas foram elaboradas e uma nova viagem foi planejada. Nesta, eu já me encontrava em uma dupla condição: como membro da pesquisa original e como pesquisadora de minha dissertação de mestrado.

5.3 Terceiro momento: viagem a Boa Vista/ Guiana.

Este terceiro momento tinha como objetivo principal realizar entrevistas com Leandro nos locais onde as passagens que relatavam de sua inserção na cidade, bem como da viagem Guiana - Boa Vista aconteceram. A equipe que viajou contava com duas pesquisadoras (Luciana Rodriguez e eu) e a coordenadora, professora Teresa Carreiro, que se revezavam entre a gravação de imagens, sons e entrevistas. Os demais membros da equipe permaneceram no Rio de Janeiro.

Todo o trajeto realizado por Leandro desde sua primeira saída do Lethen (Guiana) até Boa Vista (Brasil) foi percorrido. Em cada localidade onde aconteceram momentos marcantes, Leandro se deteve em narrativas detalhadas por perguntas realizadas pelas pesquisadoras. Vale lembrar que estas localidades foram escolhidas por Leandro, assim como as pessoas a serem entrevistadas. Estas foram: o pai de Leandro, uma tia, um tio, uma irmã, um irmão, sua avó, seu avô além uma moradora da aldeia Macuxi, que

realizava um trabalho de resgate da língua indígena. Além destes, o professor, pesquisador e antropólogo Stephen Baines, especialista de povos de fronteira também concedeu uma entrevista. Ele aborda temas relevantes ao povo Macuxi, como imigração e distribuição de terras.

Uma nova árvore genealógica foi construída, mais detalhada pois foi enriquecida pelas diferentes entrevistas realizadas com estas pessoas que conheciam a história da família de Leandro. Todo o material coletado foi posteriormente transcrito e decupado e hoje serve como fonte de pesquisa para a realização de um livro e um documentário, organizados e dirigidos pela professora Teresa Carreiro.

Outro dispositivo foi confeccionado por mim para o esclarecimento da trajetória de instituições com as quais Leandro se deparou: a elaboração de um **mapa institucional**, onde Leandro relatou sobre cada instituição e falou da sua experiência com as mesmas e ainda da forma como pensava sobre elas. O material foi gravado em áudio e todo o relato foi sendo desenhado em uma cartolina, como forma de organizar os diferentes encontros que ele realizou com as mesmas instituições e com instituições distintas. Este mapa, além do material coletado ao longo dos diferentes momentos desta pesquisa, foi o que serviu de base para a confecção deste trabalho de dissertação.

6 História de vida e intervenção clínica

O trabalho com história de vida objetiva não só a compreensão de uma dinâmica social, relacional ou psíquica, mas também compreender os efeitos da intervenção. Esta deve ser considerada em múltiplos aspectos. Pode-se pensar não só o impacto que o trabalho causa na vida do sujeito, como também a implicação do pesquisador e a própria intervenção que este produz no trabalho.

É necessário pensar também que toda narração é endereçada a alguém, que escuta. E, ao direcionar o relato para alguém, o narrador coloca os fatos de forma a atender o que o pesquisador quer ouvir, ou seja, ao que ele entende enquanto interesse do pesquisador. Se os entrevistadores fossem sempre mudados, os fatos seriam narrados de maneiras diferentes, ou talvez sequer fossem narrados, pois estariam endereçados a

uma nova pessoa. Neste sentido o entrevistador e sua postura são pontos que afetam o trabalho e o que é narrado.

Da mesma forma, o instrumento utilizado para capturar o discurso do entrevistado influencia no trabalho. A história foi-nos contada três vezes, como foi anteriormente colocado. E nestes três momentos, cenários diferentes se colocavam e instrumentos diferentes foram utilizados. Na primeira vez, Leandro contava a história através de um gravador, sozinho, e nos enviava as fitas. Endereçava as fitas a Teresa e ainda não conhecia a equipe de pesquisa e não sabia da possibilidade de seu relato se tornar um documentário, ou um livro. Ele realizava as narrações dentro da mata, nas horas de folga, onde trabalhava como guia.

Na segunda, a viagem a Manaus, Leandro conheceu a equipe de pesquisa e já sabia do documentário, e logo, utilizamo-nos da câmera de vídeo. Leandro direcionava o discurso e a equipe. O interrompíamos, a fim de esclarecer e entender pontos que não nos foram claros na primeira narração, momento que foi apreendido por uma câmera de vídeo. O cenário era a floresta onde trabalhava como guia. Ele nos levava a lugares onde pensava ser interessante como cenário de um filme.

E na terceira viagem a Boa Vista e Guiana, estivemos em lugares de sua infância, onde os fatos marcantes aconteceram, e onde Leandro pôde rememorar detalhes dos acontecimentos. Percorremos cenários do Lethen, Bonfim e Boa Vista, lugares onde Leandro viveu, ou apenas passou. Esta também foi filmada.

Na primeira narrativa, ele estava sozinho, na mata, onde narrava e endereçava apenas à pesquisadora o material narrado. A partir da segunda, Leandro já se endereçava a um grupo, pois havia uma pessoa filmando, uma pessoa para capturar o som, uma terceira pessoa para fotografar e uma quarta pessoa, para entrevistar. Além disso, havia a interferência da câmera. Nota-se em determinados momentos, que Leandro realiza determinadas performances diante da câmera: não só relata os ritos, como também os encena. Isto influencia na narração e diferencia o primeiro material narrado do segundo.

A câmera aqui se coloca como um veículo que traz o apelo para a imagem. Leandro preocupa-se em por uma fita no cabelo, pra ser filmado enquanto índio. Preocupa-se em dizer e mostrar suas habilidades com a natureza, de falar das heranças.

A câmera fomenta o detalhamento das passagens, que é feito não só com palavras, mas com gestos, com atuações.

Da mesma forma, os cenários onde as entrevistas se desenrolam influenciam. Na natureza, Leandro parece a vontade pra falar de ser índio, de se colocar enquanto índio. Já na terceira viagem, quando na cidade, Leandro mobilizava símbolos do momento histórico em que esteve lá e seus discursos se prendiam a passagens mais detalhadas dos lugares onde estava. Em Boa Vista, influenciado pela câmera e pelo cenário, em um determinado momento da entrevista, chega a utilizar um colar onde se inscreve o apelido onde era conhecido naquele lugar. Fala mais do lugar urbano. Não se importa em utilizar óculos e adereços que o coloque neste lugar de cidadão.

Outro aspecto da intervenção diz sobre o impacto dela na vida dos sujeitos que narram. Acredita-se que, a medida que o indivíduo produz um conhecimento sobre si, se modifica. Na pesquisa com Leandro, pode-se perceber que ao reconstruir sua história, ele pôde apropriar-se dela de outra forma: pode preencher interstícios, repensar fatos, analisar os desencadeamentos de determinados acontecimentos.

Percebia-se nestes relatos, certa linearidade no discurso. Leandro desencadeia sua narração com muita clareza de detalhes em cada passagem, e os fatos são colocados sempre na mesma seqüência. Parecia não haver a fragmentação, muito menos lembranças turvas. Hipotetizo que isto se deve ao fato dele narrar a história cotidianamente, já que a conta para os turistas, em seu trabalho como guia. A história parecia coesa e concisa. Ao nos debruçarmos sobre o relato e repensá-lo em conjunto com Leandro, ele pôde observar algumas lacunas na própria história, uma certa fragmentação, partes que lhe geraram dúvidas e incertezas. A partir disto, pôde reconstruí-la.

A cada vez que Leandro contava, ele podia reorganizar as passagens, entender melhor o que acontecia. Ainda entrevistamos algumas pessoas que participaram da trajetória de Leandro, que puderam reconstruir com ele as passagens onde participavam. Acrescentava-se à história, assim, novos detalhes que antes não eram lembrados por ele. Os lugares de fragmentação daquela história, que a principio parecia-nos tão coesa, puderam ser preenchidos, assim como novas fragmentações também se deram.

Leandro pôde ainda legitimar o lugar de sua história enquanto um capital. Aspecto trabalhado pela professora Teresa Carreiro, Leandro utiliza-se de sua história enquanto um capital, pois ela se faz atrativa para os turistas e o diferencia em seu cotidiano. Há consideração consentida pelos grupos de turistas que o escutam, que se interessam geralmente por histórias sobre florestas e indígenas, haja vista que este tema é recorrente no turismo daquela região. Em certa medida, Leandro, por meio de sua narrativa biográfica, oferece aos turistas, pesquisadores e outros, um conjunto de representações e narrativas de vida que são alvos de demandas simbólicas ou materiais dos ouvintes. É nesse sentido que a biografia de Leandro pode ser “capitalizada”. Quando a história de Leandro é objeto de uma pesquisa, pode-se dizer que há um reforço nesta percepção de sua história enquanto um diferenciador, um capital, já que não são todas as pessoas cuja história se configura enquanto um objeto de pesquisa.

CAPÍTULO III - A NARRATIVA DE LEANDRO

Antes de dar início, é importante salientar que se trata de uma reconstrução minha. Penso que ao narrar sua história, Leandro a constrói de acordo com o momento histórico, subjetivo, social, econômico etc. em que vive. E a medida que reproduzo sua reconstrução, imprimo nela marcas de minha subjetividade e do momento histórico, político e social em que vivo.

A trajetória de Leandro reflete o dinamismo dos conflitos onde ele se insere, enfocando os pontos de fragilidade e impasses de sua existência. Leandro, como dissemos, nasceu na aldeia Macuxi, localizada na Guiana, próxima a fronteira com o Brasil. Estima-se que os Macuxis sejam cerca de 19 mil indivíduos nesta localidade, divididos entre a Guiana e o Brasil. (Santilli: 2001). Sua aldeia localiza-se no lado guianês da fronteira, aproximadamente, 20 km do Lethen, cidade guianense que faz fronteira com o Brasil.

São 20 km de savana que separam a aldeia da cidade, e é a vegetação típica da região. A aldeia conta atualmente, com uma escola, um posto de saúde, uma sala comunitária, onde há um vídeo e onde se projetam filmes e um campinho de futebol. Há

também alguns templos religiosos, entre eles uma Igreja Católica e uma Igreja Batista. Leandro relata que em sua infância, a escola, assim como a igreja católica existiam.

A população da aldeia é de origem indígena, tendo como etnias majoritárias os Macuxis e os Wapixamas. Parece ser comum que estas etnias se mesquem. Na família de Leandro, há miscigenação destes povos.

O pai de Leandro é descendente de ingleses com índios Wapixama e Macuxi. Este tipo de miscigenação é comum na região, pois a Guiana foi colônia da Inglaterra e ao longo da história, não raro havia casamentos entre ingleses e índios. Já sua mãe, é de origem Macuxi.

Desde menino, criado na aldeia, depara-se com a diferença colocada pelo pai, que o discriminava com relação aos outros dez irmãos, segundo ele. Há diversas passagens da história, onde Leandro relata os castigos sofridos quando fazia algo de errado. Destaca que estes castigos eram mais incisivos nele do que nos irmãos, mas não sabe dizer por quê.⁹

Leandro viveu sua infância e parte da adolescência na aldeia. Neste período trabalhava na lavoura, na plantação de mandioca, produto que é matéria prima em comidas e bebidas e estudava na escola da aldeia, que atende ao que se chama em inglês *Primary School*.

Na escola, Leandro foi alfabetizado em inglês. Isto significa muito mais do que dominar uma língua ou um vocábulo. Durante este período, ele teve alguns problemas na escola. Não sabia a língua e era castigado por isso. Aprender esta língua implicava em “pensar em inglês”, mobilizar uma gramática, uma grade lingüística de uma cultura específica, e ele tinha dificuldades. Ainda marcava uma forma de dominação da cultura inglesa, que durante muito tempo se sobrepôs a cultura indígena, de diversas formas. Entre elas, a obrigação de freqüentar a escola e falar inglês. Os alunos da escola que falavam línguas indígenas eram castigados e diante deste cenário, ele e os outros foram obrigados a aprender. Hoje fala inglês fluentemente e utiliza-se desta língua enquanto um

⁹ Leandro relata pensar que seu pai era mais cruel ao castiga-lo, se compararmos aos castigos nos demais irmãos. Porém, ao entrevistar sua irmã, observamos que os castigos eram por demais severos em todos os filhos e não obtivemos relatos que afirmavam Leandro como diferente, neste caso.

“capital simbólico”. Já que a etnia indígena e o domínio desta língua tornam-se diferenciais para a aquisição de um emprego no futuro.

Ainda muito jovem, sua mãe fica doente. Esta é cuidada com o uso de sua cultura, através da figura dos curandeiros. Migra de vilas em vilas, em busca de possíveis curas, em um conjunto de viagens que levam três anos. Leandro relata que a mãe chegou até a Venezuela, peregrinando entre diversos curandeiros que tentam tratá-la do que, futuramente, a medicina moderna diagnostica como diabetes, muito acentuada. Considero que Leandro reflete em sua narrativa não só os costumes da aldeia, como também as dificuldades e angústias vividas por uma população marcada por grande desamparo institucional, reforçando que as crenças e as práticas de cura tribais se tornem o recurso privilegiado para fazer face às situações de doença, haja vista que o posto de saúde mais próximo ficava muito distante da aldeia.

Após o retorno de sua mãe destas viagens, Leandro fica responsável por cuidar dela, até o seu falecimento¹⁰. Isto se configura em uma grande decepção. Quando sua mãe viaja, Leandro precisa sair da escola, pra cuidar da casa e dos irmãos. Acreditava que sua mãe retornaria pra cuidar dele e da família, mas ela volta frágil e bastante debilitada. É um período onde ele tem de conseguir alimentação na lavoura e ainda, cuidar da mãe doente e dos irmãos. Seu pai se afastou em seguida da família, estabelecendo-se em outro lugar, com outra companheira.

Utiliza-se de ritos e curandeirismo, mas também da medicina moderna. E com esta, há alguns embates, pois ele não entende uma série de procedimentos que devem ser adotados no tratamento médico de sua mãe. A necessidade de sua mãe se internar, de ficar isolada, em um momento em que está muito debilitada, por exemplo, lhe causa forte angústia. Tenta retirá-la do local, mas é impedido por funcionários. Acaba assinando alguns documentos para tirá-la de lá, mesmo não tendo clareza do que esta assinatura significava.

Outro momento de forte angústia é quando sua mãe precisa amputar parte de uma das pernas. Eles pouco entendiam a necessidade da amputação e isto lhes causa grande

¹⁰ Leandro era o sétimo filho de uma família de 11 irmãos. Alguns dos mais velhos já haviam saído de casa quando ele torna-se o responsável pela mãe. Não me parece claro o motivo pelo qual ele assume esta função, já que o mesmo questiona o porquê desta, uma vez que era homem e a função de cuidado era associada a figura da mulher.

sofrimento. Após este período, o estado de saúde da mãe piora progressivamente, até que ela falece.

A morte da mãe simboliza para ele um grande choque. A recusa a pensar e agir como os pais e os irmãos, afirmando sua resistência aos costumes e hierarquia impostos já existia e, após o falecimento da mãe, fica mais evidente. Em sua narrativa, sua mãe representava a única pessoa da família que oferecia apoio. Diante da constatação que iria falecer, ela busca aconselhá-lo dizendo que sua felicidade não seria encontrada junto aos irmãos e ao pai, mas sim longe dali. Orienta Leandro a ir embora, mudar de lugar ir à cidade após sua morte. Dá-lhe instrução para a vida urbana, ensinando-lhe alguns códigos, como usar dinheiro, fazer bolos e comida pra vender etc.

Você vai, quando eu morrer, você vai sair daqui, aí eu quero que você vá embora bem longe. Só que pra você sair daqui não vai ser fácil, não vai ser fácil, porque você é somente um menino que não sabe nada, você nunca viajou, você não sabe o que é viajar.” E a partir daquele momento, ela começou me ensinar todo dia, cada dia que para ela, começou me ensinar algumas coisas.

Depois da morte da mãe, viveu durante alguns meses com seus avós. Ao ter condições financeiras (utiliza-se de uma quantia em dinheiro doada pelo avô para a viagem), dá continuidade ao projeto de vida que a mãe lhe tinha sugerido, e se lança rumo à cidade de Bonfim, no Brasil. Leandro caminhou de Moco Moco ao Lethen e atravessou o rio que divide o Brasil da Guiana. Chegou até Bonfim a pé. Nesta localidade, tentou embarcar rumo a Boa Vista, mas foi impedido pela ausência de documentação. Um funcionário da empresa de ônibus que liga as duas cidades não lhe vendeu a passagem, pois Leandro não tinha identidade. Além disso, o funcionário avisou a polícia sobre a existência de um índio sem documentação, na rodoviária. A Polícia Federal o apreendeu, levando-o de volta a Guiana. Leandro retorna a pé, até que consegue ajuda de caminhoneiros e escondido na parte traseira destes veículos, migra até a cidade de Boa Vista.

O trajeto entre Bonfim e Boa Vista foi tenso, pois a polícia recebeu nova denúncia, de que um índio havia entrado escondido em um caminhão que ia rumo a Boa Vista. O caminhoneiro foi inclusive abordado por policiais, e Leandro se escondeu dentro de sacos plásticos, na carroceria do caminhão. Ele não foi encontrado pelos patrulheiros.

O caminhoneiro prosseguiu viagem, deixando Leandro na capital de Roraima. Em Boa Vista, deparou-se com a grandeza, a luz e a velocidade da cidade. Tudo parecia fasciná-lo e ao mesmo tempo, amedrontá-lo. Leandro relata a quantidade de carros, luzes e ruas, nunca antes vista por ele. Há pequenos prédios, calçadas grandes, muitas lojas e pessoas. Vale lembrar que ele apenas tivera contato com duas cidades: Lethen (população estimada de 3.000 pessoas), na Guiana e Bonfim (10.231 habitantes, segundo o IBGE), no Brasil. Boa Vista é uma cidade muito maior que estas, com população entorno de 249.853 habitantes.¹¹

(...) quando eu cheguei na cidade, você olha pra cidade e é uma coisa que você nunca viu na vida, entrar num outro mundo. Você nunca viu um prédio, (...) você vê luz, você vê as pessoas arrumado, bem bonitinho, tudo vestidinho.

Leandro pouco entendia dos códigos e como não falava fluentemente o português, via-se limitado. Não compreendia os limites dos territórios que existem nas cidades, onde interagem ou não as diferenças (Depaule & Topalov: 2001). Em paralelo, descobre a dificuldade na aquisição de meios de subsistência (alimentação, moradia e emprego), haja vista sua falta de capacitação para o trabalho e o desconhecimento das formas de inserção no mercado de empregos.

Seus traços indígenas, sua aparência cansada e roupas sujas, segundo ele, dificultam sua inserção no contexto urbano. Ele narra a dificuldade de falar com as pessoas, até porque, Leandro fora alfabetizado em inglês e como já foi dito, na ocasião não dominava o português. Relata ainda o quanto as pessoas o olhavam no primeiro momento em que esteve na cidade. Havia um estranhamento neste olhar.

¹¹ Fonte: site do IBGE : www.ibge.gov.br consultado em 22 de outubro de 2009.

Eu procurava explicar pra ele, eu não sou daqui, sou de tal lugar. Aí eles falavam: “então o que você está fazendo aqui? Por que não volta pra lá? Lá no teu lugar pra lá, aqui não é teu lugar.” Só que eu procurava assim, ir por lá, aí diziam: Não, não pode entrar aí, não pode fazer isso, não sabe fazer nada. Olha tua situação, todo sujo, assim, minhas unhas tudo preto, o dente nunca foi escovado, minhas roupas nunca foi lavado, tudo rasgado. Então a pessoa olhava pra mim e achava que fosse um mendigo.

Morou na rua, onde procurou inserir-se em um grupo de meninos. Encontrou muita dificuldade, tendo em vista sua diferença marcada pelos costumes indígenas e pelos valores diferentes. Loic Wacquant (2001) salienta a existência do estigma da pobreza na sociedade, onde a participação ativa na esfera do consumo é condição para a dignidade social, um passaporte para a cidadania, mesmo entre os despossuídos. Leandro pouco conhecia das transações e relações financeiras, já que na aldeia pouco se investia na inserção através do consumo. Isso se configurava como uma dificuldade para a integração com os meninos de rua, que exigiam que ele conseguisse dinheiro.

Neste momento, tinha poucos códigos comuns com os habitantes da cidade, o que os distanciava. Ele não falava fluentemente a língua dos meninos e não valorizava e almejava coisas semelhantes a eles. Há uma ausência de linguagem comum, que os unifique simbolicamente, (Wacquant: *op cit*) acentuando a dispersão e a fragmentação social entre eles.

Os meninos exigiam que Leandro conseguisse dinheiro principalmente através de atividades ilícitas, como roubos e furtos. Leandro trazia consigo pensamentos e valores ligados ao trabalho. Lembrava-se de passagens onde sua mãe o aconselhava e por isso, não fazia o que os meninos exigiam o que lhe causava transtornos pela pouca aceitação no grupo. Durante dois anos morou na rua.

(...) vamos dizer, ela está segurando a bolsa dela de repente tira a bolsa e deixa aí. Eu vou dizer nunca vi uma coisa assim. Ah, vou pegar pra mim! Eu tinha a oportunidade de fazer tudo isso e eu tinha a liberdade de pegar as coisas. Só que minha mãe me ensinou, ela disse: você nunca pega as

coisas fácil, porque se pega as coisa fácil do jeito que vem, vai, talvez seria pior pra você. Pra você conseguir as coisas você tem que procurar tem que lutar pra conseguir, entendeu?

Neste período e após alguns entraves, conseguiu emprego em uma padaria, inicialmente fazendo o serviço de limpeza e, mais tarde, aprendeu o ofício de padeiro, observando outros profissionais trabalhar. O trabalho se constituiu como um meio de inserção, pois possibilitava, entre outras coisas, a interação de Leandro com outras pessoas. Estabeleceu vínculos com colegas que logo conseguiram um lugar para ele morar, um quarto em uma vila de casas.

Neste lugar conheceu uma senhora que lhe ajudou, orientando-lhe nas mais diversas questões, como higiene pessoal e na aquisição de documentos, já que Leandro não possuía qualquer documento brasileiro, apenas uma certidão de nascimento da Guiana. Em contrapartida, Leandro contribui no trabalho doméstico na casa dela, até mesmo sendo babá de seus filhos quando não estava trabalhando na padaria. Neste momento, e com a orientação desta senhora, Leandro entra em contato com a FUNAI e estabelece algumas estratégias para a aquisição da nacionalidade brasileira.

Viveu em Boa Vista durante anos, porém ele não precisa o tempo em que permanece na região. Neste período, adentra em um curso de alfabetização em português, mas desiste de terminá-lo. Sentiu a necessidade de aprender o idioma para operações simples do cotidiano. Embora tenha aprendido português com fluência, Leandro até hoje domina pouco a escrita desta língua.

Naquele momento da trajetória de sua vida, passou a alimentar o sonho de ir para Manaus, que no imaginário popular do norte do Brasil, é a cidade mais próspera no que se refere a oportunidades.¹² Um de seus amigos, que possui família naquela cidade, falou-lhe sobre a possibilidade de empregos melhores, onde seriam mais bem remunerados. Reunindo algum dinheiro, junto a três amigos, dá início à viagem a Manaus.

¹² Manaus é a cidade mais populosa da Região Norte do Brasil (dado do site <http://pt.wikipedia.org>, consultado em abril de 2008). Sua densidade populacional em conjunto com as zonas industriais concentradas na cidade, incentivam a migração de pessoas de vários pontos desta região, o que destaca Manaus como uma zona próspera no que se refere a oportunidades de vida e emprego.

Esta é marcada por grandes adversidades. Percorrem este caminho de ônibus, caronas e até mesmo a pé. Viajam de cidade a cidade, com paradas longas, onde eventualmente conseguiam algum trabalho que lhes gera renda suficiente para continuar. Demoram mais de seis meses pra completar o percurso. Em uma destas paradas, Leandro chega a freqüentar um cursinho para o ofício de turismólogo, mas não o completa por não saber escrever em português. Quando não conseguiam trabalhos que lhes davam uma remuneração pequena, mas rápida, vendem o que possuem pra continuar a viagem. Leandro resume este trajeto nesta fala:

Depois de Boa Vista, eu vim pra Mocajaí, passei uns dois meses lá, depois eu vim pro Caracaraí, depois pro São Luis, (...) Vila Paraíso, Novo Paraíso, que é onde eu trabalhei no Serraria, eu fiquei uns quatro meses trabalhando na serraria, juntando dinheiro pra vir pro Rorainópolis. Em Rorainópolis, eu fiquei mais seis meses, não, quase cinco meses, eu trabalhei de padeiro e confeitiro e aqui eu estudei...fiz um curso de turismo e fiz curso de alfabetização porque eu não sabia bem escrever, ler e escrever em português, e uma senhora, que era minha patroa, me colocou pra fazer este curso de alfabetização, (...)Depois nós saímos de Rorainópolis até o Jundiá. O Jundiá a gente veio de carona até aqui. Aí chegando na Amazônia, a gente atravessou uma reserva enorme, mais de 200 km, depois nós chegamos no Presidente Figueiredo, aí nós dormimos lá, depois nós caminhamos de Presidente Figueiredo, mais de 38km vem andando, porque não tinha dinheiro pra pagar ônibus, tinha pouco, não era suficiente pra pagar de todos (ele e os três amigos). Até chegar no ônibus de linha, pegamos o onibus de linha e chegamos em Manaus e aqui estou, até hoje.

Neste momento da trajetória surgem diversas formas de transformar-se em busca de novos modos de sobrevivência. O grupo de jovens dormia em diferentes lugares e mudava de ocupações. São muitas as barreiras até que chegam a Manaus, onde tudo era ainda mais rápido e complexo.

Já em Manaus, Leandro abandona o ofício de padeiro. A flexibilidade se impõe, aprende outras atividades, como balconista de lanchonete e ajudante de cozinha, varre ruas. Leandro passava por um período ainda maior de privações materiais, fazendo pequenos trabalhos em troca de comida, já que não era capacitado o suficiente para a concorrência do universo de empregos em Manaus. Mais tarde, com seu conhecimento das matas e o domínio do idioma inglês, consegue um emprego como guia de turismo na selva.

Paralelo a este acontecimento, Leandro participou do assentamento de uma comunidade chamada “Jesus me Deu”, que enfrentou a polícia pelo direito de permanecer nas casas construídas em loteamento irregular. Em um terreno invadido, formou-se uma comunidade de aproximadamente 400 famílias. Com o dinheiro derivado de seu trabalho, Leandro comprou um pequeno lote, onde construiu uma casa de madeira. O lugar, próximo a Zona Franca de Manaus, é tomado por grandes enfrentamentos com a polícia. Nestes embates, pessoas morreram e muitas se feriram. Após grande período de tensão, o estado interveio, optando pela urbanização do lugar. Abriu ruas, pavimentou parte da localidade e possibilitou a ligação da rede de energia elétrica.

Leandro tomou posse do terreno e construiu sua casa. Mais tarde criou por conta própria um projeto na comunidade, onde as crianças jogam futebol, treinadas por ele. Para participar do jogo, devem obter êxito nas disciplinas escolares. Além disso, criou pequenas iniciativas de cuidado com a natureza, como a compra de garrafas pet, que são utilizadas por ele na reciclagem. O dinheiro com que compra as garrafas provém de seu próprio salário.

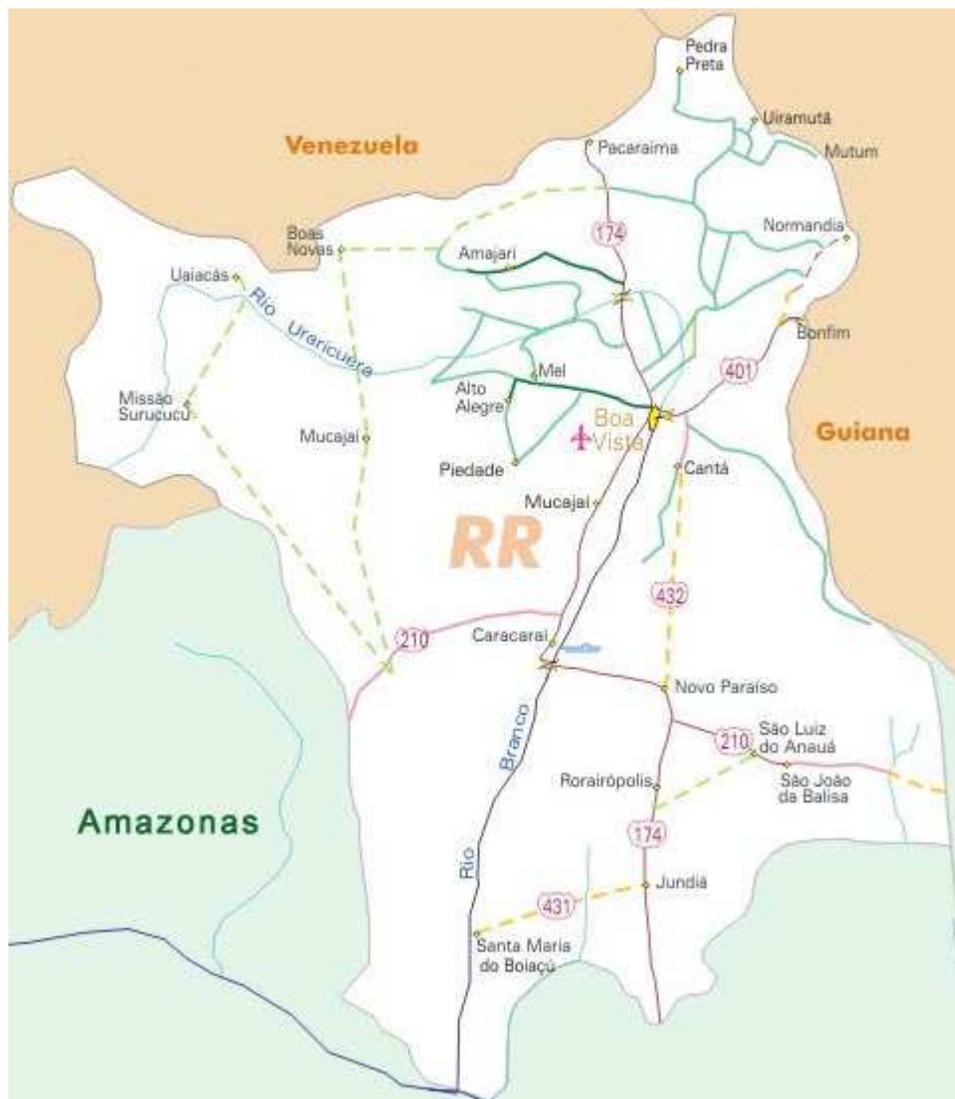
Segue abaixo uma esquematização da trajetória percorrida por Leandro, para melhor visualização e compreensão.

7 A trajetória de Leandro no mapa:

- Moco Moco (Guiana) - Onde Leandro nasceu e foi criado, até aproximadamente 15 anos
- Lethen (Guiana) - cidade que faz fronteira com o Brasil. Leandro passa por esta cidade, mas não se fixa nela.

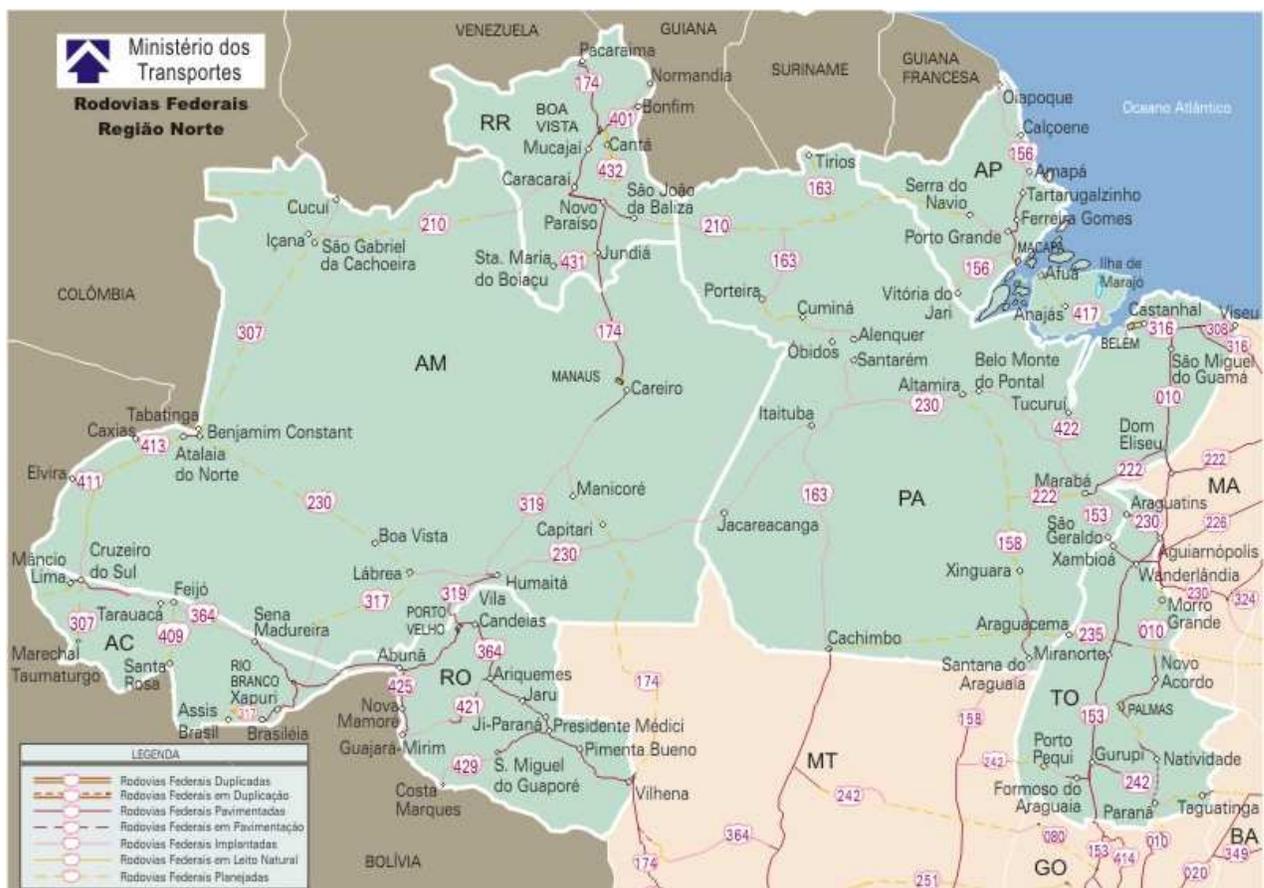
- Bonfim (Brasil) – Cidade onde Leandro tem alguns percalços com a polícia e onde consegue um ônibus para ir a Boa Vista.
- Boa Vista – A primeira cidade grande com a qual Leandro tem contato. É onde ele aprende o ofício de padeiro e onde adquire documentação brasileira, através da FUNAI.
- Rorainópolis – Adquire empregos provisórios, em busca de remuneração para prosseguir com a viagem a Manaus. Adentra em um curso de alfabetização, que não completa.
- Jundiá

FÍGURA 1 – Mapa com as coordenadas da trajetória espacial de Leandro



Fonte: www.brasil-turismo.com/mapas/roraima.htm

FÍGURA 2 – Mapa das Rodovias Federais da Região Norte



Fonte: Ministério dos Transportes

Nesta trajetória, há muitos encontros institucionais a se discutir. E conforme já fora explicitado, a história de vida, nesta proposta, não tem o propósito de se reduzir a uma história individual, como se pode aprender, através do relato de Leandro, analisa-se a história do assentamento “Jesus me Deu”, da relação a polícia e indígenas, a documentação através da FUNAI e a engenhosidade dos moradores da fronteira, que

criam mecanismos para serem inseridos não só no território brasileiro, como nas políticas instituídas no Brasil. Leandro não só testemunha acontecimentos, ele faz parte destas histórias.

CAPÍTULO IV – DESCRIÇÃO E ANÁLISE DAS INSTITUIÇÕES

Neste capítulo, objetivo discutir passagens da narrativa onde algumas instituições são mencionadas por Leandro. Associo estas passagens ao aporte teórico discutido nos capítulos anteriores.

A escolha das instituições aqui analisadas se deu pelo material que obtive sobre elas, através de Leandro. Ele destacava com mais ênfase algumas instituições e organizações e a partir disso, fiz a seleção destas. Vale lembrar que algumas instituições eram representadas por organizações diferentes, já que Leandro foi inserido nas mesmas no Brasil e na Guiana. Um exemplo foram as instituições escolares, que Leandro freqüentou nos dois países.

Retomando o que já foi anteriormente posto, coloca-se aqui enquanto instituição, de acordo com as referencias de Enriquez e Castoriadis, a rede simbólica que associa elementos funcionais e imaginários, com características normativas, que regulam o comportamento dos indivíduos e a sociedade como um todo. As organizações seriam a forma pelas quais as instituições se expressam, segundo Enriquez. É algo legalmente válido, legítimo, que se funda e que carrega os valores das instituições.

Outro aspecto que é importante colocar diz respeito às transcrições. Estas foram feitas integralmente, ou seja, muitas vezes há distorções nas conjugações verbais, bem como outras marcas da forma como Leandro fala. Julgo importante colocar no trabalho a forma como ele relata os acontecimentos e a forma como domina a língua. Neste sentido, não fiz quaisquer correções nas transcrições.

8 Policia

O primeiro contato dele com a instituição policial foi através de seu pai. Houve um período onde o pai de Leandro exerceu, antes de casar-se com a sua mãe, a função de policial. Isto se deu em Georgetown, em um período onde residiu e estudou lá. Nestes, ele presenciou e segundo o que Leandro nos disse, deu a entender que participou de algumas situações de violência. E estas eram relatadas por ele para os filhos, desde que estes eram pequenos. O pai o alertava a não fazer nada de errado, pois “não havia de menor na Guiana”.

Ele dizia que lá na Guiana não existia isso “ de menor”. Se o menino de quatorze, quinze anos matou, ele vai em prisão perpétua. Ou eles matam mesmo. Lá no interior mesmo, eles matam eles. Depois de algum tempo preso, eles vêem que eles tão dando muito trabalho, eles vão e matam eles. E meu pai dizia que ele fazia este tipo de trabalho. (...) Por tudo que meu pai falava, eu tinha medo da polícia.

Quando migrou para o Brasil, Leandro deparou-se com a Polícia:

Aí, na hora que ele (transporte coletivo que Leandro conseguiu para ir a Boa Vista) assim, lá na rodoviária, as pessoas, os fiscais na rodoviária, eles me viram, que era um índio que queria viajar, sem autorização de ninguém (...) Então eles comunicaram com os federais né? Aí os federais resolveram me procurar. Foi quando eles fecharam o carro, pararam, conversaram com o motorista, não sei o que eles falaram com o motorista aí eles me pegaram e falaram: desce, eu não sabia que era federal. Falei: tudo bem, eles querem me ajudar né? Eles me colocaram dentro do carro, só que eles fizeram a volta. E voltaram pra fronteira. Para voltar pra polícia. Í perguntaram um monte de coisas pra mim. Tem o que fala inglês, outro fala português, outro que também fala macuxi, tudo policial que fala língua diferente. O que falava português eu entendia, o que falava inglês eu entendia um pouquinho.

(...) (diálogo entre Leandro e o policial)

- ta bom, você é da onde?
- Eu sou de lá (aponta em direção a Guiana).
- Então você pode ir, eu sinto muito que você não tem documento, você não tem nada e você não pode seguir.
- E o que eu vou fazer?
- Volta pra casa.
- Mas eu não quero ir pra casa, quero ir pra lá, entendeu? Meu lugar é pra lá.
- Não, mas você não pode!
- Não vou.
- Tu vai.
- Não vou.
- Tu vai.
- Ai ta bom, você vai que a gente não tem tempo pra perder com você.

E fiquei andando pra cima e pra baixo. Aí tava ficando tarde, eu não sei como eles viraram as costas e eu correu na frente deles e passei, fui embora. Joguei, entrei no mato assim, saí correndo no meio do mato, saí la na estrada de novo.

O segundo encontro com a polícia foi quando Leandro teve uma bicicleta furtada. Neste momento, a sua relação com esta instituição foi diferente. De posse de documentos, Leandro foi até a delegacia reclamar o objeto furtado. Nesta situação, ele alegou ter sido muito bem atendido pela policia. Ao fazer a denúncia de que sua bicicleta tinha sido roubada, a policia o atendeu prontamente, foi com ele ao local e ele sentiu-se amparado pela instituição. O caso não foi solucionado, pois, segundo ele, a pessoa que ele desconfia ter praticado o crime era filho de seu empregador, e por isso, ele não quis denunciá-lo.

Eu aprendi que a polícia, o trabalho deles, é pra ver quem está errado e quem está certo. E eu não fiz nada errado eu simplesmente perdi minha bicicleta, uma bicicleta que demorei dois três meses pra juntar o dinheiro pra comprar, aí de repente uma pessoa vem, aí eu já sabia quem foi, tinha suspeito, tinha certeza. Aí eu falei, só eles que podem me ajudar. Então, vamos lá. (...)

Você não teve medo de ir à polícia?

Não por que eu senti agora que a polícia é só pra quando a gente faz coisa mau né ... roubar, estas coisas assim. E eu não roubei nada. Aí eu pensei duas coisas assim... como eu já me senti livre, no país, na cidade, eu senti que eu estava com os documentos, tudo pronto então, primeira coisa que eu tinha certeza era que eles iam pedir ,meus documentos né,... eu pensei, ah, eu estou com os documentos e então não estou devendo nada pro justiça, não to devendo nada pra ninguém então, eu vou provar quem eu sou. Que eu sou um cidadão e tenho meus direitos.

Neste trecho da narrativa, ele se sente potente o suficiente pra recorrer a polícia quando tem sua bicicleta roubada, pois já possuía documentação. Esta parece estabelecer um marco para a cidadania.

A partir destas passagens, não houve mais encontros de Leandro com esta instituição.

8.1 O Brasil, a Guiana, a travessia: considerações sobre a migração e a polícia na fronteira

A medida que Leandro relatava sua história, percebi como alguns aspectos de sua narrativa tocavam temas que dizem dos percalços e sucessos de pessoas que atravessam a fronteira rumo ao Brasil. O caminho, por si só, é muito complicado, dado a dificuldade de se sair da Guiana até o cidade brasileira mais próxima. Eram quilômetros

que muitos deles percorriam a pé, além da travessia do rio Tacutu, já que não há transporte público que ligue a cidade do Lethen (cidade fronteiriça da Guiana), onde Leandro nasceu e Bonfim (cidade fronteiriça do Brasil).

No panorama geopolítico da região, pude observar o Brasil como um sinônimo de prosperidade. A Guiana, país independente alcançou a independência a menos de um século (em 1966) e têm problemas em muitos aspectos. Não há luz em tempo integral em todas as regiões, não há transporte público suficiente, não há asfalto nas ruas do Lethen.

Nas aldeias indígenas guianesas a situação é ainda mais precária. Apesar da existência de um posto de saúde e uma escola, a aldeia de Moco Moco, que agrupa índios das etnias Macuxis e Wapixama, fica a 20 km do Lethen e sendo assim, muitos dos habitantes que lá trabalham percorrem a distância em bicicleta, ou a pé. A imigração ilegal para o Brasil, destes personagens fronteiriços, se dá freqüentemente. A pé, escondidos em carros ou pela imensa savana que compõe a região, os índios adentram, em busca de conquistas e melhores condições de existência. A primeira cidade é Bonfim. Cidade pequena, com poucos habitantes, mas repleta de instituições públicas, que é uma característica do estado de Roraima.

Neste espaço, as primeiras instituições brasileiras com as quais Leandro tem contato o repreendem no desejo de seguir rumo à cidade. Leandro não tem documentos, é impedido de entrar no ônibus pra Boa Vista. A Polícia Federal, responsável pela fiscalização daquele espaço de fronteira, recolhe Leandro, depois dele andar até Bonfim. É levado de volta ao Lethen, mas não à sua casa, como pode ser com tantos outros...

A partir disto, os encontros de Leandro com a polícia são quase sempre atravessados pela angústia de ser repreendido. Durante muito tempo, a falta dos documentos lhe gerava medo de ser preso. Também parecia não ter conhecimento de leis e das práticas jurídicas, além de fantasiar algumas situações onde poderia sofrer castigos físicos por esta instituição. Leandro destaca como seu diálogo com a polícia se modifica a partir do momento que tem documentos. Isto o coloca na posição de cidadão, de resguardo e de prática da sua cidadania. Hoje, ele só recorre à polícia em posse de documentação.

Percebe-se aqui que, não só Leandro, como as populações que imigram pela fronteira da Guiana vivem a repreensão da polícia. Os guianenses fazem uso de táticas

para adentrar no país e são encaminhados de volta ao seu país sem a orientação de como entrar legalmente no Brasil.

Ao mesmo tempo, não parece haver uma política guianense que dê conta desta situação de desamparo, nem do trânsito de pessoas que acontece de forma natural entre as cidades daquela região. Até mesmo o controle de entrada e saída na fronteira é frágil. Todo um aparato institucional está sendo construído no lado brasileiro, como uma aduana e uma ponte que ligue os dois países e que acabe com a travessia a barco, que é a única possibilidade até hoje. Porém parece haver falta de recursos por parte do lado guianense para investimentos na fronteira.

8.2 O pai, a lei e a polícia

Abordamos no capítulo das instituições que estas se fundamentam através de leis, que são anunciadas por uma figura de poder, no qual o pai é um representante simbólico; e transmitidas ao conjunto das sociedades por complexos processos de educação, sanção e identificação.

Na transmissão destas leis de geração a geração, a coação é um elemento necessário. Um jogo de limitações e recompensas é estabelecido e aquele que atende as normas é premiado e aos que descumprem, resta a condenação:

Nessa educação, a coação é um elemento forte. Um sistema de interdições, de limites, está constantemente em jogo. Contudo, a violência se adianta disfarçada. Se as instituições são respeitadas, chega o tempo das felicitações e recompensas. “O paraíso está na esquina da rua.” Mas este paraíso é exclusivo. Aqueles que não querem nele entrar, os que não são fies e leais são “traidores”. Então, neste caso, a violência se torna manifesta. O pai, o líder, tem direito de sanção (ou mesmo de condenação a morte) sobre aquele que não aceitou o saber, aquele que se desviou do “caminho reto”. (Enriquez: 1997, p. 73)

O pai de Leandro é muito severo e sanciona com violência toda e qualquer atitude tida como inapropriada. As sanções vão desde castigos mais leves, até a violência física, como surras e castigos pouco convencionais (Leandro relata, em um dado momento, que como castigo por uma coisa errada que tinha feito, foi-lhe colocado pimenta nos olhos).

As punições do pai extrapolam a questão física e se colocam de maneira simbólica. O pai foi policial por um tempo e relatava para os filhos as torturas que aconteciam no exercício desta função. Tanto a autoridade do pai quanto a autoridade policial têm garantido o monopólio da violência, já que parece que é legitimado pelo grupo o exercício da autoridade através de castigos severos, assim como que a polícia cumpra a sua função de maneira violenta.

A autoridade deste pai, assim como a autoridade policial é a mesma dos tempos do soberano. O poder do “fazer morrer e deixar viver”¹³. E neste sentido há uma dupla violência inscrita neste processo “educacional”¹⁴: a violência da instituição policial e paterna. Ambos parecem misturar-se em uma dinâmica de leis e sanções que passam pela violência física, simbólica e afetiva. Leandro fica temeroso e parece esperar sempre por sanções severas, em caso de débito com ambas as instituições.

A estratégia primeira de Leandro é fugir do pai e fugir da polícia. Ele entra ilegalmente no território brasileiro e logo percebe que a sanção para este tipo de prática: é reconduzido ao país de origem. Até a adquirir documentos, Leandro foge da polícia. Assim como pensa que pra estar bem, tem de fugir da aldeia e da família.

8.3 Documentos como passaporte para a cidadania

A aquisição de documentos para as pessoas que entram no Brasil naquela região é feita através de inúmeras estratégias. Observei em conversas com inúmeras pessoas

¹³ Segundo Foucault (1999), “fazer morrer e deixar viver” era a característica da sociedade do suplício, onde o poder soberano mobilizava o poder de aniquilação do corpo, próprio da sociedade disciplinar ou sociedade da normalização

¹⁴ Entende-se educacional aqui no mesmo sentido dado por Enriquez na citação anterior, que comporta o sentido de transmissão do conhecimento como forma de fundamentar a instituição e formar um “tipo de homem” que se quer promover. (ENRIQUEZ: 1999, p. 73)

que o trânsito entre as duas cidades de fronteira é grande, o controle é pouco e neste sentido, muitos imigram para este país sem qualquer tipo de formalidade.

O Brasil, como já foi dito anteriormente, é próspero em relação à Guiana e as pessoas procuram o país para as mais diversas atividades, como o comércio ou a utilização do aparelho institucional estatal, como para ir ao hospital. Os brasileiros procuram o Lethen para o comércio de produtos importados, já que este país oferece preços mais baixos devido a baixa taxaço de impostos. Não é sempre que as pessoas fixam residência ou trabalham no país vizinho. Mas atravessar de um lado a outro faz parte do cotidiano destas populações.

Entre os indígenas acontece o mesmo. Vimos com Leandro que os indígenas cruzam o rio Tacutu (rio que divide Brasil e Guiana) de maneira natural. Inclusive, há etnias divididas entre os dois países: há tribos Macuxis, Wapixanas e Patamonas tanto no Brasil, quanto na Guiana. Em um dado momento histórico, o movimento migratório de indígenas do Brasil para a Guiana era mais intenso, devido a problemas com fazendeiros na região brasileira.

O antropólogo brasileiro Paulo Santilli (1994) lembra que, dado a história de ambos países, este movimento das populações não deveria ser considerado “migração”, já que “ este processo pode ser caracterizado por movimentos de população dentro de um mesmo território tradicional, ao longo de uma fronteira internacional, que foi imposta.

O próprio conceito de “nacionalidade” é problemático nesta região. O antropólogo Stephen Baines (2004) afirma que os indivíduos que se definem enquanto Macuxis e Wapixanas falam da fronteira Brasil-Guiana da forma como estabelecem suas particularidades étnicas, ou seja, o maior país da América do Sul e um país devastado por conflitos étnicos entre indianos e afro-descendentes (Guiana). Ele cita o antropólogo Cardoso de Oliveira, que afirma que vale a pena considerar, em relação aos processos identitários que estamos lidando com um espaço caracterizado por uma ambigüidade de identidades, um espaço que por sua própria natureza está aberto à manipulação por grupos étnicos e nacionalidades juntas.

Ele ressalva ainda que as populações manipulam estas duas nacionalidades, como forma de fazer face a situações concretas de existência, como educar os filhos e receber assistência de saúde.

Foi o que observei na fronteira. A aquisição da nacionalidade destes países é interessante para ambas as populações. A documentação garantiria acesso irrestrito a trabalho e a benefícios (acesso a políticas e programas destinados a indígenas ou até mesmo, distribuição de renda, como o bolsa família), principalmente no lado brasileiro. E a partir disto, muitas são as estratégias que estas populações elaboram para a aquisição da documentação brasileira e guianense.

Percebi que é grande o número de indivíduos que existem duas vezes, ou seja, que possuem uma certidão de nascimento brasileira e uma certidão de nascimento guianense. A FUNAI e outros órgãos do governo têm dificultado este tipo de ação, com medidas que tornam administrativamente mais difícil a aquisição da nacionalidade brasileira. Mas a maior parte das pessoas que entrevistei possuía o duplo registro. E estas pessoas pareciam não se dar conta do quadro jurídico disto.

A prática que parece corriqueira vem de anos e resiste a mudanças no fluxo migratório. Há cerca de 40 anos atrás, quando a Guiana ainda era colônia da Inglaterra, o fluxo migratório era maior no sentido Brasil-Guiana, já que os benefícios de ter uma nacionalidade guianense eram maiores. Já com a independência, e com os conseqüentes conflitos étnicos e a desorganização do país, o fluxo migratório mudou de direção. O que parece comum nestes dois períodos é a manutenção das duas nacionalidades pelas populações, mas como já vimos, isto não é apenas uma questão de interesses, mas uma questão colocada por uma fronteira imposta. (Baines, 2004)

9- Educação

A narrativa de Leandro sobre a escola descreve dois momentos distintos de sua inserção nesta instituição: o primeiro refere-se a sua entrada na escola primária guianense, e a segunda, em escolas no Brasil, onde fez curso de alfabetização, confeitaria e turismo e hotelaria.

Na Guiana, Leandro diz ter entrado na escola por obrigação. Narra que na vila, era obrigação matricular as crianças na escola, e por isso sua mãe o fez. Esta não sabia ler nem escrever e não incentivava os filhos a estudar, segundo Leandro. Em sua casa, a

irmã que mais estudou cursou até o equivalente ao sétimo ano no Brasil (6ª série na nomenclatura antiga).

Já seu pai estudou até o final do que se chama *Secondary School*¹⁵. Em entrevistas feitas com pessoas que se relacionavam com Leandro¹⁶, narra-se que a família do pai de Leandro investiu na educação de seus filhos, enviando-lhes para Georgetown (capital guianense), a fim de que completassem os estudos. Embora este houvesse sido incentivado, Leandro não narra a participação do seu pai na sua educação escolar.

Se a família, segundo Leandro, não o incentivava muito aos estudos, a escola também não parecia exercer esta função. Fala de um cotidiano escolar, onde se aprende a ler e escrever em inglês, e todas as outras matérias. Diz que tudo que aprendeu e sabe, até hoje, foi lá que adquiriu. Apesar de gostar de ir a escola, chorava muito nesta, principalmente por não falar e entender inglês fluentemente e por isso não entender o que acontecia. Além disso, era castigado pelos constantes atrasos. Segundo ele, os professores aplicavam castigos severos, que vão desde o constrangimento até punições físicas. Apanhavam pelas notas baixas, por atraso, por indisciplina.

Sobre o cotidiano na escola:

Então a gente começa o dia. A gente acorda de manhã. Quatro horas da manhã pra levantar, pra procurar fazer alguma coisa, se tem roupa pra lavar (...). A gente tinha que descer lá e encher todos os baldes com água. As minhas irmãs, elas lavavam roupa o que que tem dentro de casa pra fazer. Antes das sete e meia da manhã tem de deixar tudo pronto, quando dá sete e meia ainda tem que correr pra lá no lago, a gente tinha um buraco, a gente chama caçamba, a gente vai lá tira água de novo pra tomar banho depois sai, tem de voltar pra casa se arrumar pra ir pra aula. E toda vez que a gente chega dentro na aula, dentro do colégio, já é tarde já. Se eu chegar cinco minutos atrasado já tá de castigo, entendeu? Se você falta duas vezes por semana você apanha do professor. O professor tinha uma vara assim comprida, ele batia

¹⁵ (equivalente ao Ensino Médio no Brasil).

¹⁶ Conforme o colocado na metodologia, as entrevistas foram feitas com Leandro e com um conjunto de pessoas que com ele se relacionavam. Compunham este quadro o pai, dois tios-avós e dois irmãos.

mesmo na gente. Então assim, a gente não tinha tempo pra chegar, pra ter amigos. (...) sempre quando um tá se divertindo, outro está de castigo. Aí todo mundo olha pra mim assim: ih, tá de castigo de novo... será que ele acorda muito tarde? (...) Então quando eu ia falar alguma coisa a pessoa nem me ouvia. Estudei até os onze anos, até a quarta série. Até a quarta série era assim: chega, vai pra aula as sete e meia, chega na aula oito horas, sai da aula meio dia, pra uma hora voltar do almoço e já ir pra roça. Plantar mandioca, plantar, limpar a roça, capinar no meio do mandiocal, ou pescar, ou caçar.

Segundo ele, tirava notas baixas, por não conseguir dar conta das matérias e das atividades de casa, que consistiam em trabalhos domésticos e no roçado. Relata que muitas vezes chegava atrasado porque se envolvia neste trabalho doméstico e perdia a hora. Percebo que esta relação complicada de conciliar trabalho e estudo o acompanha em sua trajetória.

Leandro pára de estudar quando a mãe fica doente. Esta migra pra diversas cidades, junto ao marido, em busca de cura. E Leandro passa a tomar conta dos irmãos. Diz em diferentes trechos que gostaria que a mãe voltasse, para que ele retornasse a escola. Mas ela piora e ele passa a ter de cuidar dela também e segundo ele, por isso, não retoma os estudos.

Só mais tarde, no Brasil, sob a influência de uma senhora que conhece em um trabalho, já em Rorainópolis, que Leandro retorna:

(...) aí cheguei no Rorainópolis e lá consegui um emprego na padaria e foi uma senhora bem educada, e ela perguntou se eu tem estudo, alguma coisa, eu falei “não tem, nunca estudei aqui no Brasil, eu já estudei lá na Guiana até a quarta série e nunca mais estudei, nunca fiz um curso de alfabetização, nunca. Foi quando ela disse: tudo bem, eu vou procurar informação, porque tá tendo um projeto aqui do governo que tá dando curso de alfabetização de graça através do SEBRAE e que você vai fazer este curso, é seis meses de curso, você aprende escrever, escrever pelo menos o seu nome e aprender a escrever o português. Porque no seu futuro talvez você vai precisar a aprender a ler e a escrever, talvez você vai arranjar um emprego melhor quando tu vai aprender a ler

e a escrever. Tu já imaginou você conseguir um emprego bom e tu não sabe aprender ler e escrever? Aí falei assim: tá bom, eu acho que vou criar coragem, eu nunca pensei nisso. Foi quando eu voltei a estudar, fazer o curso de alfabetização. Fiquei seis meses estudando, e foi aí que eu aprendi a falar melhor, ler e escrever em português.

Logo que termina este curso, Leandro ingressa em um curso do Sebrae de turismo e hotelaria.

(...) depois que eu fiz curso de alfabetização, aí tinha o curso do Sebrae também que era sobre turismo, aí eu fui fazer este curso de turismo. Eu passei na primeira fase, na segunda fase, a terceira fase eu não consegui passar, que eu não tinha estudo, eu não sabia escrever bem, eu não sabia ler bem, todas estas palavras assim grandes eu não entendia, (...) É assim, então, não deu pra eu terminar o curso, porque terminando aquele curso lá a gente já tinha um emprego assim. Pra levar a gente pra Manaus pra trabalhar de turismo, estas coisas assim ou fazer uma coisa melhor, né? Porque a maioria dos meus colegas conseguiram porque eles terminaram o curso e eu não, me afastei porque eu não sabia.

Leandro deixa de estudar, mas volta a investir indiretamente na escola, não pra si, mas para as crianças que freqüentam o grupo de futebol formado por ele. Este foi criado a partir do desejo de Leandro de ocupar as crianças do bairro, para que não ficassem na rua. Consiste em um time de futebol que é treinado por ele em horários pré-fixados. Para participar, o rendimento escolar deve ser cobrado bimestralmente, como forma de ser aceito e permanecer no grupo. Leandro investe neste grupo não só treinando os meninos, como também cobrando os boletins escolares e financiando uniformes e chuteiras.

9.1 A relação ambígua entre escola, opressão e futuro melhor

A relação com esta instituição parece ambígua pra Leandro. Ao mesmo tempo em que ele a investe, afirmando sua positividade e importância, sua trajetória escolar parece ter sido marcada por forte violência e desamparo por esta instituição. São muitos os castigos relatados e poucas lembranças positivas deste local.

(...) então, quando eu comecei a estudar, eu chorava muito, porque todo mundo falava bem e a gente não sabia o que era bom dia em inglês, tipo aquela coisa, saía mal falado, aí eu chorava muito. Eu me lembro que a minha professora era uma africana, elas batiam muito na gente também, pra gente poder falar “bom dia” “tudo bem”, tipo “bom dia professora”. A gente entendia, é que a gente não tinha como falar.

Está nesta fala de Leandro a história da escola guianense, da política de dominação inglesa frente aos índios, e da própria língua inglesa na Guiana. A supressão da língua indígena é uma das formas de dominação que os ingleses impõem a estes povos. Esta forma de repressão marca Leandro, que se reapropria¹⁷ do que via no social e o reproduz em sua fala. A escola da região em que Leandro habitava, onde aconteceu sua primeira inserção neste espaço, era marcada por castigos físicos e pela opressão a determinados costumes indígenas no passado. Há relatos que afirmam que nestas localidades a língua indígena era fortemente combatida, com punição para aqueles que falavam nestes idiomas. A escola era um veículo privilegiado dos costumes ingleses¹⁸, como a língua, hábitos e costumes.

¹⁷ Utiliza-se aqui do conceito de reapropriação singular do histórico, social e universal de Ferrarotti, onde “o indivíduo não totaliza diretamente uma sociedade global, mas totaliza-a pela mediação do seu contexto social imediato, pelos grupos restritos dos quais faz parte, pois estes grupos são, por sua vez, agentes sociais ativos que totalizam seu contexto etc. De igual modo, a sociedade totaliza todo o indivíduo específico por intermédio de instituições mediadoras que a focalizam cada vez mais pontualmente para o indivíduo em questão.” (Ferrarotti apud Bueno: 2002, p. 20)

¹⁸ A Guiana permaneceu sob o domínio da Inglaterra desde 1499, quando foi cedida à esta nação pela Holanda, até 1966, quando o país alcançou a sua independência. Os relatos das populações locais afirmam

O impacto desta instituição no coletivo, refletidos na história de Leandro, fica marcado a seguir:

Na época, a gente falava mais o Macuxi.. mas aí vieram os ingleses e obrigaram a gente a falar o inglês. Eu lembro que eu apanhava muito do meu professor, muito mesmo, todo dia você vai pra aula e pode se preparar pra apanhar. Me lembro dos meninos, que colocavam dois calças, duas bermudas pra quando fosse apanhar do professor. Só que o professor descobriu então ele tirava as duas calças e o menino ficava só de cueca, na frente de todo mundo. As meninas na mão.

E as meninas apanhavam na frente dos meninos?

Apanhavam na frente do colégio todinho. Falava assim: olha, este aqui desobedeceu a ordem e vai ficar uma hora de joelhos e depois uma hora de braço pra cima e depois, vinte surras, vinte lapadas assim... E a cada vez que vc apronta, vai ser o dobro. Era muito, muito triste. E quando chegava lá, ainda apanhava dos nossos pais ainda..

A prática da violência física fazia parte do cotidiano da escola. Em outras passagens, Leandro fala que este era o modo corriqueiro de castigo quando havia atrasos pra aula, quando desobedeciam ordens, ou ainda, quando falavam macuxi, ao invés de inglês.

A utilização da palmatória e outras formas de castigos físicos deixam marcas não somente na trajetória pesquisada, mas também na história do coletivo. Assim como Leandro, as outras crianças e jovens adultos não dominam mais a língua macuxi, esta, duramente coibida na escola, naquele momento histórico onde Leandro foi inserido nesta instituição. Atualmente, já não existem mais os castigos físicos e a língua já não é mais marginalizada, como outrora fora.

fortes imposições e conflitos do governo inglês naquele país, que impusera sua língua e cultura através de muitos veículos, entre eles, a escola.

Há alguns anos atrás, uma senhora resolveu ensinar macuxi a grupos na aldeia, estabelecendo processos de resignificação do papel da cultura indígena na comunidade local, uma forma de "reconstrução identitária da etnicidade indígena". Retomou a língua indígena nas missas católicas, através de cantos e orações e ensina, até hoje, o idioma macuxi aos jovens da região. Ao fazer isso, ela re-significa a identidade grupal, através do resgate da língua. E desta forma, sua história individual interfere na história da comunidade.

Apesar da violência das práticas serem afirmadas com frequência quando o tema é escola, ele afirma positivamente esta instituição. Fala que para as crianças é muito importante estudar. Além disso, investe no que ele chama de Projeto de educação ambiental: as crianças do grupo de futebol levam garrafas pet e Leandro as troca por moedas, que saem do seu salário como guia de turismo. Afirma que para o futuro, busca um destino àquelas garrafas, que pode ser vendê-las à reciclagem ou ainda, construir algo com elas. O objetivo deste projeto, que é idealizado e executado por ele, é além de diminuir a quantidade de plástico no ambiente, conscientizar as crianças da necessidade de cuidar da natureza.

9.2 Entre escola, trabalho e heranças

Na passagem a seguir, percebo que o discurso de Leandro fala de necessidades coerentes com seu momento histórico/social/econômico.

Bom, eu estudei até onze anos de idade, até a quarta-série. Até a quarta-série e era assim, chega, vai pra aula sete e meia, chega na aula oito horas, sai da aula meio dia, pra uma hora, volta do almoço, já sai pra ir pra roça. Plantar mandioca, plantar, limpar a roça, capinar no meio do mandiocal, ou pescar, ou caçar. Tem que fazer alguma coisa, porque na natureza, assim no lugar assim, você tem que procurar alguma coisa pra você comer. Porque se não procurar não vai comer nada, entendeu? Não vai, tu vai chegar em casa, tu vai dormir e não vai comer nada.

Leandro relata em sua trajetória a necessidade do trabalho. Não se podia viver apenas do que a natureza dava. O trabalho infantil é ali, um meio de sobrevivência. É preciso que os filhos trabalhem no roçado, para complementar a alimentação. Os hábitos da caça e da colheita de frutos da natureza são insuficientes e logo, o cultivo da mandioca é importante para o complemento alimentar. Plantava-se mandioca, principal matéria prima, e dela se retirava a farinha, além da goma e de bebidas. O trabalho ali, além da função de subsistência, possui função social. Naquele momento histórico, familiar, econômico, o trabalho infantil faz-se necessário na aldeia.

Aqui, estória e história se misturam. O trabalho é um hábito da aldeia, marca socialmente o indivíduo, é produto de um momento histórico, é uma herança pra Leandro. O trabalho na roça e atribuição de todos, é passado de geração a geração e Leandro compartilha dele.

Mas as dificuldades em conciliar as duas coisas são claras também em seu discurso. Seus irmãos e ele são constantemente castigados pela ausência em aula, ou pelo atraso na mesma. Ele deixa a escola quando a mãe adoece, por não conseguir dar conta do trabalho doméstico e estudar.

Logo viaja, e o projeto de estudar fica pra longe, ressurgindo anos depois, quando já estava no Brasil.

Mais uma vez surge a imprecisão em relação à escola. No relato, aparece como uma espécie de prioridade. É importante estudar no discurso de Leandro, é importante estudar pros meninos do projeto de Leandro. Mas ao longo de sua trajetória, foram poucos momentos onde a escola foi privilegiada. Isto talvez por conta de uma trajetória conturbada, ou da dificuldade em conciliar trabalho e estudos. Ele nunca teve de fato incentivo, tempo ou organização para investir na escola de maneira sistemática, o que possibilitaria a aquisição de capitais que melhorariam seu trânsito no mundo através da escrita em português, por exemplo.

10- Saúde

Começarei a falar da relação de Leandro com as instituições médicas a partir da história de sua mãe, pois acredito que isto tenha sido marcante na sua trajetória.

Quando Leandro relata sobre a doença de sua mãe, ele diz que ela procurou primeiramente um pajé para entender o que tinha:

Então, começou assim com a minha mãe. A minha mãe começou a ficar doente, muito doente. E ela foi numa mulher que era pajé e ficou e o pajé falava pra ela faz isso faz aquilo. Acho que ela ficou um ano com essa pajé tentando curar ela, mas ela não conseguiu encontrar a doença, o tipo de doença que ela tinha. Fez tudo, todo tipo de tipo de remédio, procurou, falou com espírito, ninguém sabia. A gente ia todo noite cantar as musicas, a gente cantava, cantava, cantava. A gente, todo dia cantava mais de 16 músicas, sons diferentes. Contavam as histórias de espírito, essas coisas assim. Então é isso que eu lembro que cantava quando eu tinha essa idade de 12, 13 anos de idade, eu cantava. O pajé que falava assim, então ela falava assim, o pajé falava que era pra gente cantar assim pra ter fé que um dia nossa mãe ia ficar bom. Só que ela não tinha como cuidar da mãe. Então ela mandou minha mãe pra outro pajé. E aí foi a minha mãe mudando, mudando, mudando. Aí minha mãe viajou, ela passou três anos fora, loonge, bem longe. Ela foi procurar esse homem pra cuidar dela.

Acreditando tratar-se de uma questão espiritual, ela migra diversas vezes em busca de cura. Chega até a Venezuela, de pajé em pajé, curandeiros dos mais diversos, inclusive ligados ao que Leandro chama de “macumba”.

Porque se um dia vocês ficar doente, vocês tem como ser curado, pela essas plantas, porque ela usava muitas, plantas diferentes, plantas pra dor de cabeça, plantas pra muitas coisas...Até tem uma música que canta assim:”...É índio porém

chegou...é índio porém chegou...chegou pra ver a macumba trazer mãe de quem mandou...chegou pra ver a macumba trazer mãe de quem mandou...eu to moço, eu quero ferro.....cachoeira que mata bicho aonde mora meu pai Xangô...cachoeira que mata bicho onde mora meu pai Xangô...”.

(...)

Minha mãe ficou lá com essa mulher, essa mulher fez tudo, cortou o corpo da minha mãe todinho, tirou sangue dela, botou água nela, deu banho com plantas, ervas tudo essas coisas, tentando descobrir a doença da minha mãe e não conseguia, falava com vários espíritos, várias pessoas...eu fiquei lá mais dois, três anos e nada, então como não tinha condição né, porque a pagé ela não tinha condições de descobrir a doença da minha mãe por que era diabética, mais ninguém sabia que era diabética, porque não tem como cortar o sangue, essas coisas assim.

Apenas quando ela chega desta longa viagem em busca de curandeiros é que busca ajuda da medicina tradicional. O estado de saúde de sua mãe já era grave, e já havia seqüelas significativas do diabetes.

Quando ela chegou, quando eu vi ela fiquei muito triste porque minha mãe era magra, muito doente, muito, muito doente. Porque o homem que ela foi ver, que era o pajé mais sabido disse que a doença que ela tinha era muito doente. Era tarde demais, não tinha como curar ela. Ele disse que ela era diabética e que isso tava no sangue, nos ossos.

A primeira vez que Leandro fala de hospital na trajetória relatada foi na passagem a seguir:

E eu falava: não, não posso deixar minha mãe morrer assim. Porque se ela morrer vão pensar que fui eu que matei. Eu falei: ah, não vou deixar, vou levar para o hospital, pra pelo menos se ela morrer lá vão dizer que ela morreu de doença.

Ele queria levá-la por este motivo, mas ela parecia ter problemas em ser levada ao hospital. Acreditava que se o fosse, poderia acontecer-lhe algo que não gostaria:

Deixa eu morrer, não deixa, não chama ninguém pra te ajudar, pra me ver, não quero ninguém tá aqui me olhando. Eu só quero você aqui do meu lado e não me leva pra canto nenhum. Porque, até assim mesmo no hospital, porque se você chamar o pessoal do hospital pra me levar no hospital eles vão me cortar e eu não quero ser cortada, eu quero morrer inteira.

A mãe dele acaba por ficar internada por seis meses. Neste período, ela fica melhor e depois, pior. Uma de suas pernas é amputada. Leandro procura um trabalho próximo ao hospital, que ficava a aproximadamente 30km da aldeia, na cidade do Lethen. Durante este período, a mãe pede constantemente para sair da instituição, como mostra a passagem a seguir:

A última foi quando eu tava falando sobre a minha mãe, esses seis meses que ela ficou no hospital, ela criou uma ferida nas costas, e essa ferida foi piorando cada vez mais, piorando e ficando grande, e a minha mãe começou de novo a sofrer com a ferida, e foi ficando grande, grande, grande, grande, grande, até que ela chegou e falou pra mim que tava piorando a ferida e ela não queria mais ficar no hospital. Ela pediu pra mim, como não tinha ninguém pra ajudar, ela pediu pra mim ficar lá perto dela pra ver o que ela, todo dia visitá-la, todo dia, e pra ver o que ela ta precisando, ta precisando de alguma ajuda, alguma coisa; porque eu não podia ficar com ela mais se ficasse eu teria que ir visitar ela. (...)

Eu preferia ficar em casa, também porque eu tava muito preocupado com meus irmãos. A minha irmã estava com ela, a pequena. Só meus irmãos que estavam lá sozinhos. Meu pai tava lá mais... não ligava muito pros meus irmãos. Aí eu voltei pra trabalhar e de dez em quando eu ia visitar ela, só que ela pediu pra mim, pra mim, levar ela pra casa. Chegou um dia que ela pediu pra levar ela pra casa porque ela não queria mais ficar, porque ela tava piorando, e não queria morrer no hospital. Aí ela disse pra mim última coisa que ela ia pedir de mim é isso; Me leva pra casa, pra mim levar ela pra casa. Aí eu falei que ela não queria morrer

ali, ela queria morrer em casa. Todo dia, todo dia ela me pedia, eu ia lá e eles diziam não, eu ia lá e eles diziam não. Aí teve uma vez que eu fiquei triste porque eu não podia fazer nada, eu falei mãe eu não posso fazer nada. Aí ela disse: Eu vou te pedir mais uma coisa; E a última coisa que eu vou pedir pra você. Se você gosta, seu você ama a sua mãe, você vai me ajudar porque se realmente você ama a sua mãe você vai pedir pra eles, você vai pedir pra eles para eu ir pra casa, e eu fiquei muito triste com isso, porque eu não podia fazer nada mais, eu fui lá, falei com eles, fiquei com raiva. Eu falei que ia quebrar tudo se eles não deixassem minha mãe ir pra casa. Aí eles falaram assim: Se eu levasse a minha mãe pra casa e se ela morresse lá dentro, lá em casa, eu ia preso porque lá no ... lá não pode acontecer isso. (...) Ela precisava morrer dentro do hospital porque se eu levasse ela para dentro de casa e ela morresse em casa todo mundo ia pensar que eu matei ela, aí eu ia preso. Aí eu falei eu preferia ir preso no lugar da minha mãe porque eu quero fazer o que ela quer. Então foi... eles pediram pra mim. Você tem certeza, você vai se... você vai se responsabilizar pela sua mãe, se acontecer alguma coisa a gente não tem culpa, quem leva a culpa é você. Você vai fazer isso? Falei Vou! E você pode assinar esse papel, assinei vários papel. Aí foi que eles liberaram a minha mãe.

Pouco tempo depois que sua mãe deixa o hospital, ela falece. E durante o relato, ele não volta a falar de qualquer aspecto ligado a saúde.

Quando vou à aldeia percebo a existência de um posto de saúde na localidade, com algumas especialidades, vacinas, e uma enfermeira de plantão. Não sei se de fato este posto existia antes, quando a mãe de Leandro estava doente. Ele disse que é recente a vinda de médicos à vila. Da mesma forma, visitei a parte externa do hospital onde sua mãe ficou internada. Era uma estrutura pequena e simples, de madeira, e não parecia, externamente, que tinha muitos recursos.

Entrevistei-o sobre os cuidados que tem relacionados à saúde. Na ocasião, ele relatou que a primeira vez que foi ao hospital tinha doze anos, na Guiana, e que foi pra arrancar os dentes. Sofreu com dores e sangramentos. Já a segunda vez é referente a passagem anterior, quando sua mãe já estava mal de saúde. Esta foi buscada em ambulância e internada.

Leandro também foi ao médico quando sofria de dores de dente e estômago. Quem o levou foi Dona Valdira e ele já morava em Boa Vista. Outro episódio de visita a instituições de saúde foi quando, através do Programa “Alfabetização para Todos” recebeu óculos.

Sua relação com a medicina tradicional parece ambígua. Ao mesmo tempo em que fala que “*médicos são para quem acostuma, mas ele não acostuma*”, diz que faz exames de sangue, urina e fezes periodicamente, em média, a cada ano, pois tem medo de adoecer e afirma a importância dos médicos para prevenirem doenças. Acredita mais em soluções caseiras, a base de ervas, ensinadas por sua mãe. Diz que aprendeu muito com as doenças dela e ressalta as heranças familiares sobre conhecimentos da natureza e remédios naturais.

Leandro parece não se familiarizar muito com a medicina. Relata as formas de cura existentes na aldeia e reforça que não se acostuma a ir a médicos. Parece ser orientado por pessoas próximas a fazer os exames ditos e o medo de ficar doente, como a mãe, o obriga a fazê-los. Porém, demonstra certo desconforto com a medicina moderna e acredita na ação de substâncias da floresta, como remédios caseiros, herdados de sua progenitora.

10.1 O cabedal de conhecimento sobre ervas medicinais.

O manuseio das plantas e das substâncias retiradas da floresta parece ser muito valorizado por Leandro. Parece ser uma espécie de “capital cultural¹⁹ indígena”, algo que fala das suas origens, de suas crenças e tradições.

¹⁹ Penso aqui no conceito elaborado por Bourdieu (2008) de capital, nas suas diferentes espécies (cultural, econômico, simbólico, político, etc.). Ele chama de “capital cultural”, por exemplo, todo aquele patrimônio de *habitus* ou competências culturais adquiridas que possibilitam ao agente atuar e fazer coisas no mundo. Considero que Leandro é portador de um determinado patrimônio de conhecimentos culturais “especializados”, considerados socialmente como legítimos e recursivos e que lhe confere uma identidade indígena.

Quando caminhávamos pela floresta, percebi a importância dada as explicações sobre as ervas que estavam no caminho. Constantemente associava estas as curas e prevenção de doenças.

Acredito que parte deste conhecimento nem mesmo foi adquirido na aldeia. Ele domina uma série de informações que aprendeu ao longo das caminhadas, nos diferentes lugares onde passou, e com os turistas e amigos que encontrou no percurso de sua vida.

Porém a utilização da natureza para a cura está constantemente associada a sua origem indígena. Leandro chega a encenar alguns procedimentos de relaxamento modernos, como se fosse um conhecimento dos índios.

Pode-se pensar em diferentes hipóteses para esta proeminência em relação ao conhecimento indígena. Pode ser uma forma de perpetuar costumes desta aldeia que hoje é distante, pelo menos fisicamente, de Leandro. Ele não faz viagens constantes pra lá, e de certa forma, rememorar estes conhecimentos e associar outros a sua origem indígena pode ser uma forma de não se perder nos desenraizamentos provocados pela cidade e seus atravessamentos. Leandro já tem hábitos de alimentação, vestimenta, língua e moradia de indivíduos urbanos e provavelmente o manuseio da natureza reforça esta linhagem indígena, esta raiz da aldeia.

Ao mesmo tempo, reflito sobre o uso disto como um capital que o diferencia dos demais habitantes da cidade, que reforça sua procedência autóctone para os turistas que escutam suas histórias, e passam a interessar-se ainda mais por elas a partir do conhecimento adquirido com as mesmas. Parece uma forma de poder que está associada ao que se detém de saberes e de fazeres, que o destaca em determinados campos. É uma espécie de informação que permite um reconhecimento imediato de sua origem, além de dar relevância ao conhecimento indígena, marcando-o como aquele que é especial por ser puro, por prover da natureza. Leandro os manipula com facilidade quando anda conosco na floresta, mostrando, como faz com os turistas, todas as curas que podem emanar da natureza.

É interessante perceber que a estes conhecimentos são associados toda espécie de culturas diferentes, tornando-o plural. Ele reproduz cantigas cujos símbolos são associados ao candomblé, ao mesmo tempo em que fala da figura de um pajé, uma miscigenação de informações. Talvez porque na sua infância, estas informações eram

realmente associadas, já que sua mãe recorreu a todo tipo de tratamento quando estava doente.

Esta história também mostra a dificuldade que determinados grupos têm em ter acesso a instituições ligadas a saúde. Pesquisas abordam o preconceito sobre o índio no Brasil, como os citados no texto do pesquisador da UnB Stephen G. Baines:

A situação dos povos indígenas no Brasil é marcada por preconceitos historicamente enraizados e situações de relações sociais de dominação-sujeição altamente assimétricas entre "índios" e "brancos". Tentativas populares de argumentar que o índio na cidade "deixa de ser índio" são fruto de um preconceito altamente pejorativo quanto ao índio, que o congela no tempo e no espaço, colocando-o em oposição à vida urbana e relegando-o ao atraso, à pobreza e à ignorância. (Baines: 2001).

O acesso a postos de saúde e hospitais eram muito raros quando a mãe de Leandro estava doente. Além de distantes, eram pouco familiares aos índios. Isso, muitas vezes, fazia do curandeirismo a única forma de fazer face a estas situações de urgência. Trabalho com a hipótese que a história de vida de Leandro é testemunha da luta de determinados indivíduos para se integrarem a determinados costumes, sem terem que perder sua origem indígena. Além disso ele relata a luta destes grupos pela sobrevivência.

Hoje, na aldeia de Leandro, há um posto de saúde. No Lethen, há cerca de vinte quilômetros da aldeia, ainda existe o hospital onde a mãe dele foi operada. Ainda hoje o acesso a este local é feito por estrada de terra, com trechos ainda bem acidentados e cheios de mato.

No que concerne ao Brasil, Leandro têm elogios as instituições de saúde ligadas a FUNAI. Parece dar importância ao hospital do índio, localizado em Boa Vista, e destinado aos cuidados dos índios até mesmo das aldeias mais afastadas.

Atualmente parece já possuir outros costumes ligados ao cuidado com o corpo. Diz que aprendeu com Dona Valdira a cuidar-se, a cultivar rotina de higiene, como limpar

as unhas. Parece receber conselhos também de outros que falam pra fazer exames recorrentes e tomar vacinas, cuidados que segundo ele, realiza com periodicidade.

11 Religião

Ao longo das entrevistas com Leandro, ele diversas vezes falou dos costumes de sua tribo, das histórias contadas pelos mais velhos, pelos hábitos e ritos que existem naquela localidade. Dizia que na vila, a religião era a natureza. Ao ficarem doentes, era “o grandão lá de cima” que os estava castigando. Ao mesmo tempo, a natureza é uma espécie de provedora, mãe e criadora de todas as coisas. Ao ouvir seu relato, percebe-se que a religião não é voltada exclusivamente para o sagrado, mas está ligada a diversos momentos da vida.

Que nós tem ... sempre tem uma pessoa que cuida, que cura, que comunica com o espírito da floresta, do mato e das outras coisas, falam em Deus, Deus da água, da cachoeira, da floresta, do mato, dessas coisas assim. A gente sempre acreditava que essa é da nossa tribo, da nossa família, antigos, da nossa avó, mãe do nosso avô. Então a gente já vem acreditando nessas coisas. Então naquela época não existia igreja, Deus, essas coisas. O nosso Deus era o da floresta porque assim tudo vem da floresta, nossa comida, nossa alimentação, nossa saúde, nosso..., tudo o que a gente quer vem da natureza né?! Por isso que toda vez a gente acreditava muito.

Leandro apresenta também muitas histórias que envolvem natureza, mitos e religiosidade. São histórias carregadas de ensinamentos e regras que devem ser obedecidas, pois a natureza castigava através de muitos personagens mitológicos:

A história do boto a gente conta desde criança, a gente aprende desde pequeno, desde nossos pais, avós, assim você aprende a respeitar a natureza, (...) Aí, o que a gente faz quando a menina fica menstruada pela primeira vez, NE? Claro que a primeira vez ainda é virgem né.... (...) então quando estas coisas

acontecem ela chama mais atenção de qualquer pessoa, até dos homens assim..., ele fica de olho nela. Então, pra estas coisas não acontecerem é tipo tradição. Os pais constroem um quarto só pra ela, aí o dia que ela fala assim “ eu tenho minha doença” pega ela e coloca dentro do quarto, e ela fica trancada dentro do quarto. Ela não pode ver ninguém, você não pode ver ela, única pessoa que pode ir lá dentro ver ela é a mãe, pode chegar lá e dá comida a ela, se ela ta tudo bem. (...) (inicia uma história onde a menina, por medo de ficar trancada, não declara a família estar menstruada pela primeira vez) E aí ela colocou na cabeça dela “ quando chegar a minha vez eu não vou dizer pra ninguém não” (...) Aí no final do dia, na hora de tomar banho, a irmã dela chamava “ vamo lá, vamo tomar banho” ela dizia “pode ir, eu vou depois” sempre...Aí quando as irmãs saíam do rio ela entrava, la ela tomava banho, se lavava. Assim foi o primeiro dia, o segundo dia, aí essas coisas quando acontecem sorte dela que não era a mãe d’água que estava por perto, era o boto, um boto rosa, aí sentiu esse cheiro né? Porque pra gente ele não é um animal. Ele é metade gente, metade humano. (...) Então ele achou esta menina. (...) enquanto ela estava tomando banho, ele foi lá, pulou de um lado pro outro e ela ficou enfeitiçada. E quando ela olhava assim ela não via mais o boto, ela via assim um menino bonito tomando banho. Eles ficaram apaixonados. Aí ela convidou ele pra ver o quarto dela, eles dormiram juntos e quando foi ver, ela estava grávida. (...) O pai, pra descobrir quem tinha engravidado a filha, fez uma festa. Lá ele viu um rapaz diferente, todo de branco, de chapéu branco. Ele usa um chapéu pra ninguém ver o buraco na cabeça. Quando o pai chegou perto o boto pulou assim, dentro d’água. Aí, quando a menina teve bebe não queria que ninguém pegasse no filhote do boto, entendeu? Aí a família do boto ficaram junto assim gritando, pulando dentro d’água, eles queriam o filhote. Os pais tentaram dormir assim com a filha, mas eles não podiam ter paz pois era muito barulho dentro d’água. Aí o pai ficou com raiva e pegou o boto pequeno da filha na marra mesmo, puxou assim e jogou dentro d’água. Aí foi que deixaram a família em paz e os botos foram embora.

Em outro trecho, Leandro relata aspectos religiosos que escapam a modalidade religiosa acima nomeada.

Então ela só falava.... dizia para mim. Filho, eu quero que você enterra bem no meio do pé de laranja e das plantas que eu plantei. Eu falei: tá bom, mãe. E ela pediu mais uma coisa, ela disse que pra mim, ela não queria a igreja católica pra vir, pra rezar para ela, ela queria crente, os evangélicos. Ela disse eu vou querer postar pra rezar pra mim porque eu acho que eu vou mais pra completar a minha felicidade, eu vou ser feliz, subindo com... sendo carregado por um pastor. Aí foi, chamou o pastor e o pastor veio....

Na aldeia vi uma igreja católica e outra batista. Mas segundo Leandro, existiam outras também. Conversando com um grupo de religiosos, eles disseram que vinham de Nova York para evangelizar os índios. Lá, pude presenciar também uma missa católica, toda proferida no idioma macuxi.

Ele diz que apenas quando chegou à cidade, descobriu que o “grandão lá de cima era Deus”. Disse que durante este tempo nas diversas cidades onde passou, algumas pessoas foram a sua casa ler a bíblia. Relata também envolvimento em diversas religiões, depois que passou a viver na cidade. Frequentou diversas igrejas evangélicas e foi batizado na igreja católica.

Leandro fala com revolta sobre o crescimento das igrejas evangélicas na região. Associa algumas religiões a troca de interesses, dizendo que tudo é mediado pelo dinheiro, as curas, as bênçãos. Ao mesmo tempo, afirma que muitas pessoas procuram estes lugares por dinheiro.

(...) hoje as coisas estão mudando, as igrejas evangélicas estão entrando na comunidade, estão enchendo a cabeça da pessoa, tem que conhecer o Jesus, tem que conhecer isso, e quando as pessoas confiam nele, vai pra igreja deles, então eles tiram tudo aquelas coisas que estão na cabeça deles, não existe mais cultura, não existe mais natureza, não existe mais nada.

Associa o crescimento destas religiões ao desaparecimento da cultura, através das sanções impostas por estas instituições:

Então é proibido fumar, é proibido ir pra festa, é proibido falar isso, é proibido falar aqui então, a pessoa fica dominado por eles. (...) Via desaparecer (a cultura) como aconteceu com os Patamuna. Os Patamuna eram mais fortes do que o tribo Macuxi há uns cem anos atrás (...) E foi isso, eles foram sumindo, foram sumindo... Quando eu era pequeno, assim uns sete anos, tinha uma família ainda lá na tribo. Aí começaram a ficar velhos, os filhos deles começaram a crescer e foi casando, foi separando, hoje não tem mais.

Afirma ainda que hoje existam várias igrejas tentando criar “seu próprio Deus, mas Deus é um só, o pai do universo”.

11.1 As histórias e a manutenção dos costumes

Durante as filmagens dentro da floresta, Leandro, ao narrar as histórias que eram contadas pra ele quando criança, recriou uma série de ritos, não só através das palavras, como também de gestos e símbolos. Neste momento, ele amarra uma fita na cabeça, encena rituais da época e fala de costumes indígenas.

As histórias contadas são carregadas de mensagens que ditam normas de comportamento, além de ritos de passagem que falam de valores como coragem, determinação e obediência. Durante a entrevista Leandro chega a encenar esses ritos que, segundo ele, ele passava quando criança. Ritos de resistência física e psicológica, como colocar os braços dentro de um formigueiro, ou caminhar na brasa com pés descalços.

As contadoras de histórias trazem consigo a tradição de seu povo na forma de narrações que guardam mitos, ritos, orações propiciatórias, identificação de nomes, locais e objetos mágicos (MIRANDA: 1999).

A história que envolve um boto, colocada acima, pode servir de analisador para pensar como as narrativas estão impregnadas de valores e normas de funcionamento

daquela cultura. A necessidade de guardar a puberdade (já que as meninas ao menstruarem, deviam ficar isoladas), a punição pela desobediência (o momento em que a menina transgredir a regra e oculta a primeira menstruação, ela acaba engravidando de um ser metade homem, metade bicho), a procura do pai pelo rapaz que encantou a filha. Tudo isso está inscrito dentro dos costumes de um povo, de uma região. São regras morais, que permitem a manutenção de uma instituição.

Pode-se pensar, portanto, que a instituição é capaz de imprimir marcas no aparelho psíquico dos sujeitos, a partir da interiorização de valores. Para isso, fazem uso dos mitos, dos contos, de objetos mágicos, buscando integrar seus participantes em uma “cultura” que alimenta a existência da própria organização. (ENRIQUEZ: 1997, p. 37). Os indivíduos, a medida que atendem aos ideais colocados e acompanham os mitos nos exemplos que estes proporcionam, sentem-se pertencentes a organização, parte dela, e passam a admirar aqueles que a representam, ao mesmo tempo que também os temem. As histórias reforçam os lugares dentro das organizações, transformando fantasmas em realidade, e propagando a identidade daquele grupo, daquela tradição.

Na história colocada por Leandro, até os personagens reforçam a idéia de que se trata de uma aldeia, de homens da floresta. O próprio personagem-chave da história, é um boto rosa, espécie que habita principalmente os rios da região norte da América do Sul. A figura indígena através da menina reforçam também esta identidade.

A história do boto é também muito utilizada na região norte do Brasil, sendo já relatada em diversos livros infantis²⁰. Isto me fez pensar na hipótese de que Leandro possa ter tomado uma história, como forma de marcar sua identidade indígena para nosso grupo. De toda forma, penso que ainda que ele apenas tenha se utilizado da história, ele de certa forma compactua com o que ela representa, o que reforça as colocações acima.

²⁰ Em pesquisa realizada, pude constatar que não raro a história do boto rosa, relatada de forma muito semelhante a que Leandro o fez, aparece em diferentes livros de literatura brasileira, principalmente a infanto-juvenil. Um exemplo é o livro “Turma da Mônica – Lendas Brasileiras”, que traz histórias clássicas do folclore brasileiro, e dentre elas, a do Boto Rosa.

12 As organizações e a massificação subjetiva

Na perspectiva de Enriquez (1997) as organizações apresentam-se atualmente como um sistema cultural, simbólico e imaginário. Enquanto sistema cultural oferecem uma forma de apreensão do mundo que orienta a conduta dos diferentes atores. Seleccionam bons procedimentos, bons pensamentos, boas atitudes que se tornam modelo de desempenho para aqueles que nelas adentram. Utiliza-se de diversos processos educacionais como forma de manter estes valores internalizados ao longo do tempo, o que é importante para sua manutenção.

As organizações não vivem também sem os seus heróis e mitos, e suas sagas. Estas são essenciais, pois vivem na memória coletiva, legitimando e dando significação as exigências que a organização faz aos sujeitos. Neste sentido, o grupo se identifica com o herói e o segue nas atitudes e valores proferidos por suas práticas, seus exemplos.

Elas ainda estabelecem um sistema imaginário que busca corresponder às necessidades dos sujeitos. Faz-se forte para corresponder ao desejo daqueles que a procura e visa corresponder a seus apelos e angústias.

Neste sentido, pensar as religiões é pensar em todo este sistema organizacional que apreende os sujeitos e cristaliza seus modos de pensar. As organizações religiosas que Leandro reclama estabelecem uma série de comportamentos-padrão que devem ser internalizados pelos seus seguidores, como uma forma de manutenção da própria organização. São proibições, sanções e leis que apreendem o indivíduo em uma dinâmica particular, que massifica o pensamento do grupo evitando comportamentos que possam ser perigosos e destrutivos ao conjunto da organização.

Enriquez coloca que hoje as igrejas tendem a converter-se em micro-sociedades. Neste sentido, a instituição passa a ser o único referente possível para se crer e seguir.

(...) elas são elevadas a proceder assim, ou seja, buscam converter-se em verdadeiras micro-sociedades que sejam ao mesmo tempo comunidades: em uma palavra, elas visam a substituir a identificação com a nação e com o Estado pela

identificação com a organização, que se torna assim o único sagrado transcendente ao qual é possível se referir e crer.

As igrejas dentro de Moco Moco possuem uma lógica de funcionamento que compactua com esta descrição. Suprimem comportamentos e segundo Leandro, tentam estabelecer proibições a ritos indígenas e festas populares, que trazem consigo costumes estabelecidos há gerações. E parecem se proliferar com velocidade, crescendo a cada dia em número de estabelecimentos e seguidores.

Porém percebe-se que, mesmo dentro destas organizações, os sujeitos estabelecem resignificações e reagem às imposições da própria organização.

Em Moco Moco pude participar da realização de uma missa católica, toda proferida em língua macuxi²¹, como citei acima. Nela, todos os ritos de uma missa católica foram traduzidos para a língua indígena, incluindo as músicas e as bênçãos. O que poderia ser mais uma estratégia da organização para atrair novos seguidores, é na verdade uma forma de fazer frente a uma cultura que durante muitos anos suprimiu a língua indígena, utilizando do próprio aparato organizacional para propagar a língua que hora fora abolida.

É uma forma dos indivíduos fazerem emergir o imaginário-motor (ENRIQUEZ, 1997), no sentido de que favorecerem a criatividade, a capacidade de expressão, de quebra das regras impostas pela organização. Rememorar o idioma semanalmente através do ritual da missa é retomar antigos costumes, resgatar tradições e restabelecer certa identidade através da língua da etnia macuxi.

²¹ Acredito que a demanda para a realização de uma missa proferida em macuxi tenha surgido da própria moradora da região, que em um movimento solitário, começou a ensinar as crianças o idioma, assim como incentivar seu uso através de práticas do cotidiano, como a dita missa. Nesta cerimônia, grande parte das pessoas que lá estavam acompanhavam os ritos nesta língua, inclusive cantavam as músicas.

13 Trabalho

Ao longo da narração, Leandro fala sobre trabalho em diversas passagens. No início, fala sobre o trabalho na tribo, na lavoura e na transformação da mandioca. O trabalho, ali, parecia ter um valor não só pelo que rendia economicamente, mas também dava lugar aos diversos componentes da família. Relata também o trabalho concomitante aos estudos e a dura tarefa de dar conta das duas coisas ao mesmo tempo.

(...) a gente trabalhava trabalha pra plantar, pra todo mundo ter o que comer, pra sustentar a sua família. (...) Os meus irmãos mais grande iam pra aula, tinha o colégio e estudavam e sempre acordava cedo pra ir. O meu pai acordava todo dia 4, 5h da manhã pra sempre ter trabalho pra fazer. Os meus irmãos sempre acordavam pra raspar mandioca, sempre tinha mandioca pra fazer. Eu, meus irmãos e meu pai sempre saía pra caçar, pra pescar de manhã cedo. Então pescaria, pescar, esses peixes que a gente ia pegar era pro nosso café da manhã, porque se não pescar não tinha comida pra gente comer.

Então, as minhas irmãs ficavam dentro de casa, cuidavam e trabalhavam na mandioca enquanto a gente ia pescar. Aí a gente sempre voltava antes do café da manhã. E depois do café da manhã as minhas irmãs ia sempre pra aula e a gente ia pra roça, capinar, plantar milho, mandioca. Ia pra roça. (...) uma hora antes de ir almoçar a gente ia tomar banho, (...) pegava caranguejo pra comer. Esse ia ser, ia servir, ia ser pro nosso almoço. E quando acabava de almoçar a gente tomava banho, e quando terminava de tomar banho a gente voltava pra trabalhar até as 4, 5h da tarde.

Depois a gente ia pra casa. Quando a gente chegava em casa, a gente saía pra, pra, pra caçar. Meu pai levava pra caçar, a gente pra caçar. E tinha vezes que a gente tinha sorte, tinha vezes que a gente não tinha sorte. Se a gente caçava e ia pra caça e não caçava nada, a gente voltava pra dormir e quando dava 4h da manhã acordava de novo pra sair pra pescar. Então, (...) que vive na natureza é sempre assim. Você não tem tempo pra descansar, não tem tempo pra nada. Você tem o seu trabalho, tem um tempo pra se divertir, tempo pra brincar, tempo pra trabalhar. Então, como nunca tem tempo pra nada, sempre trabalhando,

trabalhando, trabalhando. Sempre tá cuidando, porque a nossa família era muito grande.

A rotina de trabalho, nos tempos da infância na aldeia, parecia ser intensa. O cultivo e transformação da mandioca é uma herança na localidade, e bastante artesanal. O processo é executado por diversos habitantes até o dia de hoje, e engloba plantar, colher, descascar, armazenar e trabalhar diversas vezes o material, de acordo com o que será produzido.

Apenas a lavoura não dava conta de saciar as necessidades da família. Então, era preciso ainda caçar e pescar, além de colher outros frutos na floresta. Além disso, existia a divisão sexual do trabalho que, não raro, incomodava Leandro. Dizia que os cuidados com a mãe “era trabalho de mulher” e se questiona, do por que de ter de exercê-lo.

Quando ela tava de viagem, ela se sujava todinha, lá eu ia limpando ela, pegava trocava roupa e lavava ela, não tinha mais ninguém, não tinha mais jeito que eu ficava com raiva, então eu dizia pra ela: “Porque eu, eu não sou mulher, eu sou... pessoa certa pra esse tipo de trabalho é mulher?”, ela disse: “Meu filho, mas você é o único agora, você é o meu ajudante, você não é só meu filho, mas você é tudo agora pra mim, então você tem que cuidar de mim, o rapaz tem que pedir deixe a mãe morrer, quando a mãe morrer você vai estar livre disso.

Com o passar do tempo e a viagem de Leandro rumo a cidade, o trabalho ganha novos contornos. Neste momento, ele precisa de fato trocar sua mão de obra em dinheiro. Por isso, exerce as mais diversas atividades, em diferentes momentos da narração, como por exemplo: capinar, cuidar de crianças, auxiliar nos barcos da travessia entre Brasil/Guiana, ser padeiro, jardineiro, lavrador, varredor de rua, atendente de lanchonete até chegar ao que exerce hoje, que é guia de turismo.

O trabalho é pra ele, mais que o provedor do sustento, é o meio de onde deve se conseguir tudo o que materialmente se deseja. O dinheiro que não é conquistado através do trabalho é “sujo” e propaga-se a idéia de que nada deve vir de maneira fácil, pois, em

suas palavras, “tudo que vem fácil, vai fácil”. Estes dizeres são marcados quando chegou a Boa Vista e, não tendo onde morar, ficou na rua. Ali, conheceu uns meninos que ficavam pela rua e que o incentivavam a cometer atividades ilícitas, como roubo.

Eles queria isso assim, tu vem com a gente, mas vai ter que fazer o que a gente quer. Eu tentei... eu foi, eu não vou dizer que eu não foi, eu foi e só que andando com eles não é isso que eu queria assim pra ta...é, é...dinheiro fácil assim, dinheiro que vem rápido, mas esse dinheiro não valia nada, eles... era um dinheiro sujo como dizem, né. Então, eu percebi na hora que o dinheiro que eu ganhava aí, não era bom pra mim.

Após este período com os meninos de rua, Leandro insere-se em uma série de empregos relacionados a panificação. Sua primeira inserção se deu como auxiliar, onde quebrava lenhas para o forno de pão e limpa a parte externa do estabelecimento. Aprende a profissão de padeiro através da observação da prática.

Além disso, quando sua mãe se sente fragilizada, ainda na Guiana, o ensina a fazer uma série de coisas que poderiam ser usadas para a subsistência, como cozer pão, bolo e doces. Este conhecimento é também utilizado por ele.

Estes trabalhos eram também alternados por outros, geralmente realizados por ele improvisadamente. Foi assim que ele trabalhou como babá, por exemplo.

Perdi meu trabalho... ela disse: É o seguinte, você ganhava dez cruzeiros lá por mês. Aqui, eu quero que você fica com meu filho, porque eu vou começar a estudar e eu quero que você fica com meu filho...e ela tava grávida pra outro e ela disse: Eu vou te pagar cem cruzeiros pra ficar com meu filho. Porque eu vou começar a estudar e o meu marido ele tá trabalhando e a gente não tem tempo, e eu quero continuar estudando, quero terminar

(...)

Foi crescendo Totoca (apelido da criança de quem ele cuidava), ela teve outro filho o nome dele é Anderson, o apelido

dele é careca. Depois veio Ludmila que é a irmã e eu ficando lá cuidando deles. Eu já fez parte da família.

Apesar de declarar que conseguiu uma família, Leandro não parecia satisfeito com o trabalho na casa. Alimentava o desejo de ser padeiro, profissão que conseguiu realizar por pouco tempo, até perder o emprego e virar babá. Acaba por conseguir sair do trabalho com as crianças e consegue novamente uma inserção como padeiro.

Meu sonho era ter assim um trabalho, é... de padeiro, eu queria ser um padeiro, eu falo assim eu vou trabalhar... eu quero fazer pão, eu gosto de fazer pão, eu gosto de trabalhar na cozinha, porque ela me ensinou (Dona Valdira, que é a mãe das crianças que ele toma conta) .

Eu me lembro também a minha mãe quando ela me ensinava as coisas assim, negócio de cozinha, essas coisas. Então eu sempre falo assim, eu vou querer trabalhar de padeiro. E eu fui trabalhando de ajudante de padeiro, na padaria. Eu volto nessa mesma padaria onde eu trabalhava lá no quintal. E eu fiquei lá trabalhando de ajudante, aí trabalhando, conseguindo dinheiro e eu... sempre queria ser um profissional, ser um profissional eera difícil porque eu não tinha estudo, não tinha... nada...não falava nem português, até hoje eu não falo bem português, mas eu fui... eu comecei a estudar um pouquinho só pra assim mesmo... nem na escola assim só em casa mesmo, aprendi com um menino lá... e fui mudando de padaria pra outra padaria, sempre querendo ser melhor e querendo trabalhar melhor, ganhar mais dinheiro, mas não conseguia porque eu não tinha estudo, não tinha condição de fazer curso porque eu não escrevia, eu não sei ler, eu não sei escrever, aquela coisa...Então, eu fui mudando de padaria pra outra padaria, até quando eu viajei pra outros países... outros estados, outros lugares, trabalhando de padeiro, eu consegui trabalhar de padeiro. Eu aprendi trabalhar de padeiro, eu aprendi fazer as coisas sozinho e assim que eu comecei a ganhar mais dinheiro... assim 350 reais, era o meu salário de 350 reais, pra mim era muito dinheiro.

Leandro trabalha de padeiro quando segue viagem a Manaus. Em cada cidade que ia parando, exercia a atividade ou em padarias, ou fazendo doces pra vender na rua. Muitas vezes, ficava por meses em uma cidade no caminho de Manaus, tempo suficiente pra exercer a profissão, aprender mais com ela e também, especializar-se formalmente.

Ao longo deste trajeto entrou no curso de alfabetização e de guia de turismo, como já foi dito anteriormente, além de cursos de confeitiro e padeiro.

Quando chega a Manaus, ele se depara com novas dificuldades. É uma cidade maior, com mais oportunidades, mas também com mais pessoas a disputar postos de trabalho. Ele volta a realizar outras ocupações que não a de padeiro. Trabalha na praça de alimentação de um shopping, varre ruas em troca de comida.

Até que surge a oportunidade de trabalhar como guia de turismo. Ao conversar com um vizinho barqueiro, este percebe que Leandro domina a língua inglesa e detém grande conhecimento sobre as matas, dois atributos necessários para o ofício de guia de turismo na selva. Por conta disso, tal barqueiro, indica Leandro a uma oportunidade de guia a serviço de um hotel de selva, que pertencia a pessoas conhecidas. Leandro se apresenta e logo já começa no trabalho, porém como uma espécie de “aprendiz”. Ele exerce a função, mas por algum tempo não é remunerado por ela, dada a condição de principiante. Isto o revolta, pois não compreende como que, no exercício de tal função, ele não pode ganhar por ela. Apesar do descontentamento, ainda assim insiste. Tão logo, volta para casa depois do período de experiência e aguarda o chamado pra ser integrado regularmente ao trabalho. Chamado este que demora. Mas o exercício da profissão de guia faz com que ele se sinta motivado a esperar. Em consequência disso, Leandro passa um longo período de privação econômica:

(...) eu comecei a vender tudo que eu tinha camisa, sapato o que eu tivesse eu fui vendendo pra poder comprar comida pra mim pra poder comer e tinha vontade de voltar a trabalhar na praça de alimentação mas, eu sempre assim não, esse é meu sonho de trabalho de guia e não vou deixar de trabalhar vou esperar...esperar então um dia Iracema vai me procurar e eu vou voltar a trabalhar de guia. E quando foi um dia eu não tinha mais nada pra vender, eu não tinha mais nada pra comer, não tinha nenhum centavo, eu sai na rua , varrer na frente das casas dos outros pra poder ganhar um churrasquinho no final da tarde. Eu passava todo dia sem comer nada e no final da tarde eu ia lá pra rua ficar varrendo enfrente a casa dos outros pra poder ganhar um prato de comida.

Neste período, ele pensa em voltar a Roraima, até que é convocado para o trabalho.

Então eu fiquei com ela ali esperando e alguns dias depois apareceu esse meu vizinho disse pra mim; Leandro sua patroa está esperando por você na agência, você sabe aonde é , ela disse que é pra você ir amanhã com dados, sua bagagem e tudo mais fiquei tão alegre muito alegre mesmo e eu não tinha mais roupa, não tinha mais bolsa porque eu tinha vendido tudo. Isso foi à tarde, de manhã cedo sai batendo na casa de meus vizinhos (pra pedir roupas emprestado) (...)

Leandro trabalha neste lugar até hoje. Diz está satisfeito com a profissão de guia, embora muitas vezes tenha problemas com a administração do hotel onde trabalha, o que faz demitir-se e readmitir-se para o mesmo eventualmente.

Quando o entrevistei sobre o que pensa a respeito do tema trabalho, ele transmitiu grande preocupação com seus direitos trabalhistas. Disse que hoje o principal problema é o descumprimento de seus direitos. Teve sua situação laboral regularizada apenas em poucas ocasiões, em trabalhos em padarias. Relatou que não trabalha de carteira assinada atualmente, muito embora cobre de seu empregador o cumprimento desta formalidade.

Leandro acredita também que o índio deve receber incentivo para o estudo e para o trabalho. E mais, também acredita em uma habilidade “natural” dos índios para a realização de atividades como a de guia, por exemplo. E, diante da necessidade de investimento para que os mesmos possam estudar e especializar-se, especificamente, na ocupação destes cargos na Amazônia:

- *Você acha que o governo Lula incentiva o turismo fazendo o que?*

Leandro: Preservando... e ensinando aos índios que vem pra cidade, ou até mesmo vai lá e leva estudo pras pessoas, pros índios, porque é tipo lá na Guiana né, lá ele ensina as próprias pessoas, os próprios índios lá na vila as coisas das comunidades deles, se isso tiver aqui também.... o melhor guia é o índio, não existe melhor guia que é natural do próprio lugar dele. Não é trazer o guia que vem lá de São Paulo pra ser guia aqui na Amazônia. Ele fez curso, fez vestibular, fez faculdade, fez não sei o que... ele

fala inglês, fala espanhol, italiano, alemão, mas aí você leva ele lá na selva ele tem mais medo que o turista...então não tem melhor coisa do que você ensinar pro índio sobre inglês, sobre turismo, sobre meio ambiente...

Constantemente ele é cobrado por seus empregadores a estudar. E acredita que não consegue dar conta - pelo menos no sentido de compatibilizar - de trabalho e estudo. Diz que para isso, seria preciso parar de trabalhar para então poder estudar, o que não seria possível atualmente. Ainda assim, reconhece que estudar é algo importante, principalmente para alcançar melhores condições de trabalho.

Leandro acredita estar hoje em um trabalho que realmente gosta, “um sonho”, segundo suas próprias palavras. Por isso, quer continuar a exercê-lo e, conseqüentemente, não apresenta nenhum outro projeto de mudança, de trabalho ou cidade, nem a curto ou longo prazo. Para ele, seu trabalho provê sustento e certa estabilidade e realização pessoal, pois possibilita relacionar-se com pessoas, contar histórias e ter a mata como cenário diário de suas atividades laborais.

13.1 A lavoura e a aldeia: o trabalho como “viver junto”

Segundo Dejours (2004), o trabalho está além do papel de produzir e receber por esta produção. É também desempenhar um papel importante no espaço público, pois parte do princípio de que tem de haver uma relação com o outro, uma preocupação com seu espaço e limites. É um “viver junto” (Dejours: 2004, p.18), no sentido não só de construir, como também de relacionar-se, de troca, de contribuição, de convivência.

Na aldeia, o trabalho era realizado junto aos irmãos. Segundo o relato de Leandro, seus irmãos e ele não sabiam o limite da brincadeira ou do trabalho, pois como estavam sempre ocupados - seja na lavoura, com a caça ou com a pesca - o limite entre uma atividade e outra era sempre tênue. Brincavam com o trabalho trabalhavam com a brincadeira. Era necessário para a sobrevivência. A natureza já não provinha o sustento das famílias e as lavouras eram parte da ocupação da população, que convivia naquele espaço. Ali realizavam juntos o que era necessário fazer.

Até mesmo a transformação da mandioca, que pode originar a farinha de mesa, a farinha branca, temperada, seca, a tapioca, o polvilho e o biju, entre outras coisas, é um ritual do construir junto. Existem diversas etapas pelas quais o material é modificado: descasca-se, raspa-se, cozinha-se ou não, coloca-se pra secar. Nestes processos, cada um fica responsável por uma fase e até mesmo as crianças menores participam. O processo é também uma forma de manter esta tradição artesanal do manuseio da matéria prima. O que é construído no coletivo é consumido pelo coletivo familiar. Neste sentido, o trabalho ganha um sentido comum, e o resultado de sua produção também.

O trabalho aqui é realizado através de relações sociais, culturais e identitárias de indivíduos ou de grupos. Lancman (2004) afirma a importância do trabalho para as sociedades, pois este assegura o “lugar social” dos indivíduos. Isto é necessário para a constituição da identidade:

A constituição da identidade é entendida como processo que se desenvolve ao longo de toda a vida, sempre em aberto uma lacuna, que nunca é preenchida. É a partir do “olhar do outro” que nos constituímos como sujeitos; é justamente na relação com o outro que nos reconhecemos em um processo de busca de semelhanças e diferenças; são as relações cotidianas que permitem a construção da identidade individual e social, a partir de trocas materiais e afetivas, fazendo com que o sujeito, ao longo de toda a sua vida, constitua sua singularidade em meio as diferenças.

Na vida adulta, o espaço do trabalho será palco privilegiado dessas trocas. Ele aparece como mediador cultural da construção, do desenvolvimento, da complementação da identidade e da constituição da vida psíquica. (Lancman: op. Cit.)

As atividades realizadas na lavoura, o cultivo e transformação da mandioca são heranças indígenas que se perpetuam de geração a geração. Neste sentido, também fazem parte da identidade daquele grupo indígena, assim como a língua.

O trabalho marcava também a diferença entre as mulheres e os homens. Leandro relata acima a divisão do trabalho em gênero: aos homens, caça, pesca e lavoura. Já às meninas eram destinados o trabalho doméstico e a transformação da mandioca. Estas

ocupações têm um lugar no imaginário dele: Leandro relata, como já citado, que o cuidado com a mãe deveria ser atividade das moças. A ele, não cabia lavá-la, alimentá-la, pois era homem. As reclamações foram em vão e ele teve de dar conta dos cuidados com a ela, mas sempre havia certa revolta dele por realizar esta função, assim como a cobrança pelas irmãs não o ter auxiliado neste momento.

É ainda através dos afazeres que se adquire o conhecimento do cotidiano, e do lugar social de cada membro da família. O pai, enquanto chefe da família, tinha um lugar que era marcado pelas ocupações que realizava. Aos filhos cabia exercer a função distribuída por ele. A mãe, no lugar de referente, reforçava os valores morais acerca do trabalho. Só se pode adquirir qualquer coisa através do “suor” do exercício de uma atividade lícita.

Neste sentido, é importante perceber como aqui o trabalho está ligado a uma relação com os valores de uma sociedade que foi edificada através de relações laborais. São valores cotidianos de qualquer cidadão citadino do Brasil, embora Leandro esteja na Guiana. O trabalho como expressão da honestidade, como provedor do sustento e como meio de adquirir o que se almeja. E frente a falta de amparo diante das possibilidades que a vida poderia apresentar a ele, a mãe faz uso dos valores morais para manter Leandro dentro de dos costumes aceitos por ela.

O trabalho não é apenas uma atividade solipsista. É também uma atividade dirigida ao outro: trabalhamos sempre pra alguém, para um patrão, para um chefe, para nossos subordinados, para nossos colegas. Uma vez reconhecido, o trabalho pode ser um poderoso mediador na construção de si mesmo, mas também a de realização no campo social. Assim, o trabalho pode ser um poderoso mediador da construção da identidade. Em particular, quando a realização de si mesmo no campo erótico – no amor – é posta em xeque. À medida que a identidade constitui a base da saúde mental (toda crise psicopatológica é centrada por uma crise de identidade) podemos dar-nos conta de como o trabalho pode constituir uma segunda oportunidade de construirmos nosso equilíbrio e nossa saúde mental. (Dejours & Cardoso: 2001)

E esta relação é perpetuada por Leandro através das atividades que promove junto as crianças. Há sempre uma relação de troca, de esforço, de ganho através do trabalho. É preciso ser bom aluno pra participar do projeto de futebol; troca pequenas quantias em dinheiro pelas garrafas pet que os meninos recolhem. É uma forma de reforçar o discurso do trabalho como forma de aquisição do que se almeja ao mesmo tempo em que reforça nele esta concepção. São marcas de um momento histórico onde as relações são mediadas pelo trabalho, em uma sociedade que é centrada no mercado.

13.2 Trabalho e flexibilidade: como se posicionar em meio a cultura do “novo” capitalismo

Podemos perceber através do relato que assim como no Brasil, a Guiana, mesmo nas regiões indígenas, possui uma sociedade centrada no trabalho como forma de satisfação das principais necessidades humanas. Quando Leandro sai da aldeia, ele carrega consigo as marcas desta sociedade, os valores morais e os costumes do trabalho no cotidiano. Quando chega a cidade, busca um trabalho, uma relação onde sua mão de obra será trocada por dinheiro.

Neste espaço, ele vê a necessidade de tornar-se polivalente, já que realiza diversas atividades diferentes como forma de inserir-se no mercado: é faxineiro, babá, padeiro, entre outras atividades. Logo, podemos pensar que este relato é um exemplo de como exigências do trabalho se impõem: um mesmo indivíduo torna-se polivalente pra fazer face às situações de urgência material que se colocam.

Além disso, ele se submete a relações pouco estáveis de trabalho, que não lhe proporcionavam garantias trabalhistas. Ele luta hoje para ter sua situação profissional regularizada, e tem problemas pra estabelecê-la como tal.

Ao longo de sua trajetória laboral, poucos foram os momentos onde o trabalho era formalmente regulamentado. Assim como muitos cidadãos no Brasil e na Guiana, as altas taxas de desemprego ameaçam até mesmo aqueles que estão empregados, pois estão sempre sobre a ameaça do desemprego. E logo, formas precárias, frágeis e eventuais de

ocupação surgem no cotidiano dos trabalhadores: os biscates, as tarefas ocasionais, que invadem o mercado e os colocam em situações de instabilidade e informalidade.

O desemprego é apenas a manifestação mais visível de uma transformação de conjuntura do emprego. A precarização do trabalho constitui-lhe uma outra característica, menos espetacular porém ainda mais importante, sem dúvidas. O contrato de trabalho por tempo indeterminado está em vias de perder sua hegemonia. (Castel: 1998)

Para manter as condições mínimas de sobrevivência, ele se submete as mais diversas relações de trabalho: troca de serviços por dinheiro, trabalho por comida. Ele não recorre a nenhuma instituição quando enfrenta as mais difíceis situações de precariedade material: ele busca utilizar-se de sua mão de obra para conseguir o que precisa.

A falta de certificações educacionais apresenta-se também como uma dificuldade para Leandro. Afirma que sua relação de trabalho hoje (guia de turismo) não é regulamentada, pois não possui estudos formais suficientes para colocar-se no mercado como guia. Embora pareça um argumento dos empregadores para dificultar a regularização de sua situação laboral, isto se apresenta como um problema e um incômodo para ele. Atribui a isto o fato de não ter sua carteira assinada.

O trabalho é ainda um dispositivo central para a integração social. Este proporcionou a Leandro ampliação nas relações sociais, vínculos de amizade e solidariedade. Conseguiu seu primeiro lugar pra morar através de um colega de trabalho. Através de sua relação com empregadores ele pôde regulamentar parte de sua documentação. Foi também através do incentivo de um chefe que ele entrou na escola pra ser alfabetizado em português.

14 FUNAI

Os primeiros relatos de Leandro sobre a FUNAI falavam do receio de uma instituição que parecia procurá-lo. Temia que por ser índio, fosse alvo de repreensão dela, que por seu relato, parecia funcionar como uma espécie de polícia.

Bom, esse quando eu cheguei já em Boa Vista, e quando eu fui, tava em Boa Vista a policia tava em cima pra pegar pessoas que é tipo quando a gente vem de lá você é fugitivo, você ta no pais ilegal. Só que eu era mais como me olhar como índio, então quem me procurava mais era o pessoal do FUNAI.

Eles falavam assim “Olha esse menino é um índio, ele ta aqui eu acho que ele não tem família”, então toda vez eu via o carro de índio do FUNAI aparecer eu escondia, escondia nas arvores, escondia.

Esta noção da instituição que policia o indígena é um pouco desmistificada por Dona Valdira, a senhora pra quem Leandro trabalhou de babá. Ela recomenda que Leandro procure esta instituição, para que adquira seus documentos. Explica-o superficialmente o que é e pra que fins ela existe. A FUNAI foi preponderante para que adquirisse seus documentos.

Foi quando encontrei essa senhora em Boa Vista que falei que ela me ajudou muito, ela disse que “Você vai lá na agencia do FUNAI e fala pra eles que você precisa de ajuda, você ta precisando tirar seus documentos que você não é fugitivo, você não é, ta fugindo de ninguém, você não fez nada de mal, você simplesmente ta procurando uma ajuda. Você não tem pai, você não tem família, teu pai, nem sabe onde ta teu pai, então você vai lá”.

A partir do primeiro contato, Leandro passa a ver a FUNAI mais como parceira do que como agência de policiamento. É atendido na língua macuxi, o que o surpreende.

E quando eu cheguei lá na FUNAI foi quando todo mundo lá falando macuxi, engraçado todo mundo falando macuxi, e eu fui e falei que eu queria tirar meus documentos...

Direciona-a elogios, reconhecendo sua importância e eficiência. Afirma uma proteção dos indígenas e seus costumes a partir dela.

Então falando inglês e Macuxi, vai pro escola a gente fala em inglês, a gente aprende inglês, mas entre si a gente fala Macuxi. E o que a gente aprende, aonde a gente fala mais macuxi é dentro da igreja que a gente tem a nossa, a igreja católica, eles falam, rezam, lê, canta tudo em macuxi. E outros, os pais também falam tudo em Macuxi e só dentro do colégio que a gente fala em inglês. E do lado brasileiro tem o FUNAI que controla o tribo Macuxi, o FUNAI que controla, só que é diferente, o FUNAI diferente, o FUNAI que é outro tipo de governo que controla, assim tipo se a pessoa vai pra aula, assim estuda só que lá é português com Macuxi.

(...)

A FUNAI ele é... ele protege os índios, ele ajuda os índios, quando os índios estiverem com problemas, quando eles estão sendo invadidos as terras, ou quando eles estão com problemas de saúde, porque hoje através da FUNAI que agora os índios vem aqui na cidade pra se curar, antigamente não existia isso, os índios quando estão doentes, estão doentes morreu. Aí eles procuravam remédios né, mas muitas vezes os remédios não ajudavam, agora é que aqui tem, aqui mesmo em Boa Vista tem o hospital dos índios, quando eles vêm pra ficar tem o lugar onde eles ficam, tem muita coisa.

A FUNAI, enquanto instituição que reconhece a origem dos indivíduos parece ter sido sua porta de entrada para a cidadania. Leandro, como vimos no capítulo sobre o sistema policial, relaciona sua cidadania a aquisição de documentação, pois afirma só se sentir livre para falar e fazer o que quiser a partir da obtenção de documentos brasileiros.

15 História individual; história de um coletivo

Podemos pensar que as instituições impactam as histórias sociais, bem como as histórias coletivas. No início deste capítulo, falamos um pouco de como a polícia exerce uma função coercitiva na vida de Leandro e como esta se desconstrói, de certa forma, com a aquisição de sua documentação. Esta coloca Leandro na posição de cidadão e ele apenas solicita os serviços policiais a partir do momento que se sente no direito de fazê-lo, já que possui seus documentos. Da mesma forma, pode observar que outros indivíduos estabelecem as mesmas estratégias que ele para conseguir os documentos. A história de Leandro fala da história de um coletivo de pessoas.

A Funai é uma instituição que atravessa as populações e imprimem suas marcas nelas. Ora é tida como uma conquista, ora como uma forma de policiamento. De toda forma, é um referencial. Para todo assunto indígena, ela parece ser convocada a atuar ou falar sobre.

Criada em 5 de dezembro de 1967, a FUNAI tem como objetivo, entre outros, de estabelecer as diretrizes e garantir o cumprimento da política indigenista. É responsável pela garantia de posse de terra indígena, pela preservação cultural e biológica do índio e pelo resguardo a aculturação espontânea do mesmo.²²

Associado a outras leis de amparo, como o Estatuto do Índio que data de 1973²³, a FUNAI parece ter avançado muito nas políticas indigenistas ao longo destes anos de funcionamento. Houve evolução na demarcação de terras e melhoras no acesso dos povos mais isolados à saúde e educação.

Durante a viagem a Boa Vista, tive a oportunidade de visitar a FUNAI e conversar com um de seus profissionais. Ele relata problemas da instituição, principalmente no que se referem os efetivos de funcionários. Fala também que eram raros os profissionais mais especializados, com nível superior, e que em números eram insuficientes para dar conta

²² Texto da Lei 5371, de criação da FUNAI, em anexo neste trabalho ou disponível no site: http://www.FUNAI.gov.br/quem/legislacao/criacao_FUNAI.htm

²³ Em anexo ou disponível no site: www.FUNAI.gov.br/quem/legislacao/estatuto_indio.html

da necessidade dos povos e das extensões das terras demarcadas. Estas representam aproximadamente 12,41% do total do território brasileiro.²⁴

Em alguns relatos coletados ao longo da viagem, pude perceber que esta instituição além de ser uma forte referência, teve um impacto importante no conjunto dos povos. Entre as políticas direcionadas aos indígenas, ganham destaque aquelas associadas à educação. Hoje os povos já têm acesso à educação formal e superior que procura, a medida do possível, respeitar a língua e costumes de cada localidade.

Na história de Leandro, a FUNAI aparece como uma referência de reconhecimento. Ele se refere a ela quando necessita de documentos, em situação de problemas e destaca também a existência de outras instituições associadas, como o hospital indígena. A FUNAI parece ter destaque não só na história dele, como nos coletivos por onde passou. É através dela que as pessoas conseguem identificação e orientação. Em casos de emergências indígenas, é o funcionário da FUNAI, em conjunto com os tuxauas, que decidem os encaminhamentos a serem dados aos casos, sejam eles jurídicos, médicos ou educacionais.

A FUNAI é uma instituição que tem impacto não apenas na história de Leandro, como também em todo um coletivo de índios no Brasil e na Guiana e na história destes territórios. Em determinados momentos quando Leandro fala da FUNAI, é como se falasse da história de um coletivo de pessoas, que se confunde com a sua história.

Um exemplo é na passagem abaixo, onde pude perceber no relato aspectos políticos a respeito de um tema recentemente muito debatido na esfera jurídica brasileira: a disputa pelas terras da Raposa Serra do Sol, em Roraima:

E do lado brasileiro tem o FUNAI que controla o tribo Macuxi, (...) e tem um grande problema no tribo Macuxi no Brasil, que é o Raposa Serra do Sol, onde é o principal vila do tribo Macuxi, que hoje tem um grande problema com os fazendeiros que estão destruindo a floresta e sempre assim comprando os índios Macuxi pra trabalhar pra eles. Aí hoje eles brigam, os fazendeiros brigam com os índios, entendeu? E agora, pra piorar, os índios são comprados por fazendeiros, aí os fazendeiros deram casa, deu

²⁴ Dados consultados em 12/06/2010 e disponíveis no site: <http://www.FUNAI.gov.br/>

tudo pra eles, (...) Eles têm tudo, só que quem paga tudo isso é os pais, porque eles têm que trabalhar tipo escravo pro fazendeiro.

Leandro observa através dos relatos de diferentes pessoas e de experiência própria a relação que existe entre fazendeiros e índios, onde estes, muitas vezes, ocupam um lugar de subordinação que beira a escravidão. Isto não é vivenciado em sua aldeia, mas é observado por ele nos lugares onde passou.

A relação entre os fazendeiros e indígenas é tensa na região da Raposa Serra do Sol, que corresponde ao lado brasileiro onde habitam as tribos Macuxi, entre outras. Os índios têm suas terras exploradas por fazendeiros de arroz, que lhes dão trabalho. Alguns deles encontram-se a favor dos fazendeiros, pois estes lhes possibilitam sua sobrevivência através de trabalho. Outros, discordam, colocando que são explorados em suas terras, muitas vezes em troca de comida.²⁵

Vale lembrar que a aldeia de Leandro fica do outro lado da fronteira. Ainda assim, a relação estabelecida com os fazendeiros se reflete em toda a região: muitos índios que migram para as aldeias do Brasil acabam trabalhando nestas fazendas. Neste sentido, podemos pensar que o discurso de Leandro reflete um pouco o imaginário local sobre esta relação fazendeiros/ indígenas, onde os primeiros submetem os indígenas à condições precárias de trabalho.

A FUNAI intervém neste processo, junto a outros órgãos da justiça. Em 1993, GTIs formados pela FUNAI reestudaram a área da Raposa Serra do Sol e propuseram ao Ministério da Justiça, o reconhecimento da demarcação da extensão contínua de 1,678 milhão de hectares da região. Em 1999, foi decidido pelo STJ a demarcação contínua, depois de muita polêmica e disputas políticas, que aconteciam desde 1917²⁶. Os protestos e manifestações ocorridos ao longo deste período aconteceram muitas vezes diante da sede da FUNAI, o que mostra que esta é uma instituição de referência de defesa dos índios e seus interesses não só pra sociedade, como para os índios também.

²⁵ Mais informações no site <http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL464471-5598,00.html>, consultado em Dezembro de 2009.

²⁶ Dados disponíveis no site: <http://www.estadao.com.br/especiais/a-disputa-pela-raposa-serra-do-sol,17895.htm> consultados em 13 de junho de 2010.

16- Outras questões

As instituições aqui analisadas foram escolhidas pela ênfase dada por Leandro e pela qualidade e quantidade de material coletado, como foi afirmado anteriormente. Mas outras instituições também apareceram no discurso dele, e não foram privilegiadas por falta de tempo para a elaboração deste trabalho. Leandro falou ainda do governo, das contradições que vivenciava com o aparelho estatal. Ao mesmo tempo em que questionava a eficácia do policiamento das matas, por exemplo, sempre parecia afirmar positivamente o governo, dizendo que enquanto presidente, Lula investia muito no Estado do Amazonas.

Falou ainda sobre ser índio e de como, dado sua etnia, se sentia obrigado a tomar conta das matas e da terra. Relata também sobre ser guianense e brasileiro, sendo esta última a nacionalidade que elegeu para si, dado sua identificação com o país.

Acredito que as instituições, em geral, tiveram forte impacto na vida de Leandro. A partir da escola, ele lê e escreve, mesmo que de maneira deficiente, em duas línguas. A saúde constrói uma nova forma de relacionar-se com o corpo, uma forma mais associada ao cuidado.

O trabalho marca a vida de Leandro através dos diferentes ofícios que exerce. É também uma forma de inserção, principalmente em seu primeiro momento na cidade, além de ser uma fonte de reforço a valores como honra e honestidade.

A FUNAI se configura enquanto uma forte referencia de direitos e deveres e a instituição policial associa-se a coerção, a ordem e a proteção das leis.

Neste sentido, penso que estas instituições cumprem, como vimos acima, o papel de manutenção dos valores mantenedores da sociedade e das próprias instituições. Modelam comportamentos, sancionam aqueles que não atendem as suas necessidades, perpetuando assim sua existência no mundo. São veículos de amor e ódio, de paixão e obediência, de violência e acolhida, que influenciam na vida do conjunto dos indivíduos, assim como a de Leandro.

Estes, porém, não são apenas corpos dóceis diante destes espaços. Criam estratégias de intervenção dentro da própria instituição, dando vazão ao imaginário-motor e contribuindo para novas formas de ver o mundo.

Logo, espero que este trabalho possa contribuir para o esclarecimento do conjunto destas questões, bem como um incentivo para novas propostas dentro deste tema.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, objetivei analisar o impacto que determinadas instituições tem sobre a vida de Leandro e também, na vida de muitos indivíduos que traçam caminhos semelhantes aos dele. Para isso, tracei como rota a vida de Leandro e as intervenções que as instituições faziam, tomando como método a história de vida.

Para dar início a esta análise, tracei no capítulo de História de vida um histórico dos principais autores desta metodologia, buscando ressaltar a importância das heranças deixadas por cada um deles. Desde o nascimento, na Escola de Chicago, até os dias de hoje, o campo da História de vida sofreu profundas mudanças. Se antes era utilizado para reafirmar hipóteses já confirmadas, atualmente é utilizado enquanto ferramenta de desvelamento da história (esquecida e recalçada) da formação das singularidades individuais (mas também, coletivas) e pode ser um importante instrumento de “desencantamento” de falsas oposições.

Além disso, a História de vida quebra com a dicotomia entre o indivíduo e a sociedade. E neste sentido, penso a metodologia adequada ao trabalho que propus: pensar no agente a sua face coletiva, colocando em evidência a “cumplicidade entre dois estados: a história tornada individual e/ou coletiva e a história tornada coisa. Considerou-se aqui o indivíduo como sendo ao mesmo tempo produto da história, das determinações sociais e psíquicas e agente da historicidade (GAULEJAC, 2005). Sendo assim, penso que Leandro projete em sua dimensão subjetiva o que foi apropriado por ele do social. É nesta direção que este trabalho buscou analisar as múltiplas determinações que operam em diferentes níveis da vida dele (como os níveis sociológico e psicológico), refletidos em sua história, e que possivelmente refletem-se também na vida dos diferentes grupos que

coexistem na sociedade. São as heranças da etnia, das cidades onde passa, e dos encontros que vivencia com as diferentes instituições que constituem as nuances de “passagens e fronteiras” de sua trajetória singular que foram considerados nesta pesquisa.

Assim, foram escolhidas sete instituições para serem pesquisadas: A polícia, a saúde, a escola, a FUNAI, as diferentes religiões. O critério de escolha foi o número de vezes que as instituições apareciam nos discursos de Leandro nas primeiras entrevistas. Após selecioná-las, o entrevistei exclusivamente sobre cada uma delas. O resultado desta pesquisa gerou um mapa, onde Leandro pontua os encontros com cada instituição e o que pensa sobre eles. Com outras investigações que fiz em paralelo, observei que os encontros de Leandro eram semelhantes ao de outros indivíduos: elaboravam estratégias semelhantes para dar conta dos problemas que ocorriam, traçavam caminhos comuns, o que reforça a hipótese de que a trajetória dele fala de muitas outras histórias, que são de indivíduos, como também de grupos. Isto é observável através das análises: os encontros que Leandro teve com a polícia na fronteira, a aquisição da documentação através da FUNAI, as dificuldades de inserir-se no contexto urbano, a repressão da língua na escola indígena; são aspectos que marcam sua história individual, como também de um conjunto de pessoas que vivenciam a migração para o Brasil, a imposição cultural colocada pelos ingleses na Guiana, etc. Como um caleidoscópio, a história parece ser a soma de muitas outras histórias antepassadas, que se refletem na vida de Leandro e de muitos outros.

Para a análise da forma como estas instituições impactam os sujeitos, utilizei-me do referencial teórico da Psicossociologia. Esta teoria considera que os indivíduos só existem no interior de uma sociedade, de uma cultura, que é anterior a existência dos próprios indivíduos, e que determinam sua conduta. Neste sentido, é uma teoria que transcende a dicotomia indivíduo/sociedade, pensando o humano como resultado de um universo social, cultural e histórico, assim como produtor dos mesmos. As instituições, dentro deste aporte teórico são o resultado da ação dos sujeitos no mundo, ao mesmo tempo em que são agentes produtores de subjetividades.

Analisei, no capítulo sobre instituições, estas como os “conjuntos” que orientam e regulam a sociedade global, e que estão associadas ao início, a manutenção e a estabilidade da sociedade (ENRIQUEZ, 1997). É parte do mecanismo de funcionamento dessas a tentativa de massificação dos sujeitos, como forma de manter um estado, de fazê-lo durar e de garantir sua transmissão. E, ao mesmo tempo em que as instituições

tentam promover uma massificação dos sujeitos, através de mecanismos que perpetuam e propagam os seus valores e ideais, estes sempre apresentam uma parcela de originalidade, de criação. Assim, podemos dizer que apesar delas buscarem a homogeneização de modos de pensar e agir, há sempre nos indivíduos algo que promovem a diferença, o engenho, a reinvenção. (Enriquez, 1997)

Na história de vida de Leandro, vemos como as diferentes instituições agem através deste funcionamento. A escola guianense na tentativa de homogeneizar a língua, o hospital, que tem o mesmo procedimento os diferentes pacientes, mesmo que estes não compreendam seu mecanismo.

Podemos observar também como estas mesmas instituições transmitem seus ideais através dos sujeitos que a sustentam: as tradições indígenas refletidas na cultura das religiões, da medicação natural, no modo como se opera a natureza.

A reinvenção é também tema da Psicossociologia. Penso que algumas passagens da história de Leandro nos remetem ao que Enriquez chama de “imaginário motor”, ou seja, momentos onde as instituições permitem as pessoas se deixarem levar pela criatividade, sem se sentirem tão reprimidas. Vemos surgir estratégias de criação de novas formas, como a trajetória profissional de Leandro, que o faz retornar a floresta e a cultura da aldeia, agora, repaginada como um capital para turistas.

E pensar estas questões é também analisar o fazer humano, o transformar-se em diferentes personagens, adequados a cada situação. Retomando a relação de Leandro com o trabalho, pude observar o quanto ele teve de se transformar para dar conta de sustentar-se: foi babá, padeiro, auxiliar de limpeza, trabalhou em uma lanchonete, foi guia de turismo. Adquiriu novos hábitos de higiene e cuidados para inserir-se de maneira adequada no diferente mundo que é trabalhar na cidade. Adaptou-se a luz, aos sons e ao fluxo de carros. Anda de ônibus, mora em um bairro popular, não muito distante da floresta, mas não lá. Tem compromisso com o trabalho, adquiriu escrita em português e inglês e habilidades pra lidar com turistas.

Se refletirmos mais detidamente nesta trajetória laboral de Leandro, podemos pensar que muito de questões macropolíticas desta região se refletem nela. Observei que as regiões mais afastadas dos grandes centros urbanos sofrem com a vulnerabilidade dos serviços, com a falta de estrutura e planejamento das políticas sociais. Faltam empregos

e políticas de geração de renda. Roraima, por exemplo, é um estado com poucos recursos econômicos, cujo território é praticamente ocupado por reservas ambientais ou indígenas (cerca de 99% do território), o que torna complicado a implantação de indústrias, agricultura ou pecuária.

Há também que se considerar questões históricas relativas a indígenas e instituições, a exemplo na disputa da Raposa Serra do Sol, onde indígenas e arroteiros que disputavam um espaço de terra. Este pleito dividia até mesmo os grupos de indígenas, já que uns preferiam os empregos gerados pela indústria de arroz, outros, a posse das terras e o fim de relações de trabalhos precárias que se estabeleciam com estes fazendeiros. São questões que atravessam uma série de instituições, já que envolvem economia, política, justiça e FUNAI. Estas geram ecos nas vidas das gerações de indígenas que vivem estes dilemas, e que carregam em suas trajetórias marcas destas relações.

Penso que este trabalho pôde contribuir para a emergência destes assuntos, mas não para dar conta dos mesmos. Até porque, de certa forma, algumas destas instituições analisadas eram representadas por duas organizações diferentes, já que Leandro se relacionou com elas no Brasil e na Guiana. Um exemplo disso foi a escola e a saúde. E Leandro, muitas vezes falava destas instituições como se fossem apenas iguais, e depois as dissociava. E logo, eram muitas instituições e organizações pro espaço de uma dissertação. Logo, não pude dar conta da pluralidade de temas que emergiam das entrevistas.

Neste sentido, penso que muitos trabalhos ainda podem ser construídos a partir da trajetória dele, e de muitos outros. As localidades que foram pano de fundo pra esta história (Guiana, assim como Roraima e Amazonas) ainda são ricas em temas que nunca foram analisados, em pesquisas a serem feitas e de assuntos a se descobrir. É uma zona de forte fluxo migratório, porta de entrada pra estrangeiros oriundos de diferentes países da América Latina. Pouco se escreveu até hoje, na área da Psicologia, sobre estas regiões. E muito há o que se falar sobre elas.

Já a trajetória de vida de Leandro é abastada em aspectos a serem pensados e escritos. A contribuição futura da Profa. Teresa Carreiro, que contará com um livro e um documentário, abordam aspectos não dissertados neste trabalho, como as heranças

familiares de Leandro, sua relação com as duas nacionalidades (brasileira e guianense) e o uso de sua cultura indígena enquanto um capital.

Penso ainda que esta dissertação, junto ao conjunto de pesquisas realizadas, pôde operar intervenções nele. Trabalhamos com ele a construção de projetos futuros. A Profa. Teresa trabalhou analisou junto a Leandro a complicada relação estabelecida com o dinheiro e seus pertences materiais, que ele cotidianamente perde. Esta será tomada em seu trabalho futuro.

Quanto a mim, pude relacionar, conversar, trocar e analisar a “história institucional” com ele, o que nos fez pensar em parceria sobre o conjunto de questões que emergiam de sua história, os impasses, as repetições e as possibilidades futuras em relação a estas. Ele tem atuado com os meninos através de grupos de futebol, onde opera como uma espécie de treinador/organizador. Aos meninos é permitido jogar se estiverem cumprindo de maneira satisfatória a rotina escolar (tiverem presença e boas notas nas avaliações). Também trabalha em um projeto de educação associado ao meio ambiente. Neste, Leandro recebe dos meninos garrafas pet que eles recolhem. Leandro lhes dá algumas moedas em troca deste material. O dinheiro desta troca sai dos recursos que Leandro consegue através de seu salário como guia de turismo, assim como os gastos como o grupo de futebol. Ele fala com entusiasmo destes projetos. Conversamos sobre eles e acredito que isto possa ajudá-lo a refletir o lugar destes trabalhos na vida dele.

Creio que o produto final desta pesquisa terá algum efeito para Leandro, assim como deixa em mim. As viagens, por si só, já foram uma grande aventura, onde pude aprender com a pluralidade de espaços, de caminhos, pessoas e vivências. Foi uma experiência com forte potência transformadora, pois me fez perceber outros olhares, possibilidades de trabalhos e campos a conhecer.

Espero que esta dissertação possa contribuir para também expandir os horizontes dos trabalhos de Psicologia, no sentido de que estes estejam mais atentos a temas como a migração, a imigração, as situações institucionais, indígenas, assim como as questões de fronteiras.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, José Newton Garcia de; CARRETEIRO, Tereza Cristina (org.). **Cenários sociais e abordagem clínica**. São Paulo: Escuta/ Belo Horizonte: Fumec, 2001.

ARENDT, Hannah. **A vida do Espírito**. RJ: Relume Dumará, 1993.

BAINES, Stephen. Imagens de liderança indígena e o Programa Waimiri- Atroari: índios e usinas hidrelétricas na Amazônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo:USP, v.43:41-163. 2000.

_____. Indianidade e nacionalidade na fronteira Brasil – Guiana. **Série Antropologia UNB**. Brasília. V. 360. pág. 1-13. 2004.

BARUS-MICHEL, J, ENRIQUEZ, E. LEVY, A. (org.) **Vocabulaire de Psychosociologie**. Paris, Eres. 2002.

BERTAUX, Daniel. **Destinos Pessoais e Estruturas de Classe**. Editora: Zahar, 1977.

BOURDIEU,P. **Razões práticas: [sobre a teoria da ação](#)**. Campinas: Papyrus, 2008.

_____. **Les récits de vie: Perspective ethnosociologique**. Nathan Université, 1996.

BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **O Tempo Vivo da Memória: Ensaios de Psicologia Social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BUENO, B. O. O método autobiográfico e o estudo de histórias de vida com professores: a questão da subjetividade. **Revista Educação e Pesquisa**, v.28, no1, p. 11-30. São Paulo, 2002.

CARRETEIRO, Teresa Cristina. História de Vida. in **Revista Investigación**. Montevideo: Facultad de Psicología de La Udelar, 1989.

_____. **Exclusion Sociales et construction de l' identite**. Ed. L' Harmattan. Paris,1993.

_____. História de vida: da genealogia a um estudo de caso in **Psico – Revista Semestral da Faculdade de Psicologia da PUCRS**. v.34 n.2. pp. 281-295. Porto Alegre: PUCRS, 2003.

_____. ARAUJO, J.N. (Org.) **Cenários Sociais e Abordagem Clínica**. São Paulo: Editora Escuta, Belo Horizonte: FUMEC, 2001.

_____. Perspectivas da clínica ampliada face a uma morte anunciada, pp. 294-303 in FÉRES;CARNEIRO, T. (Orgs.), **Família e Casal: efeitos da contemporaneidade**. Ed. PUC- Rio, 2005.

CASMAMIE, Ana Tereza. **Narrativa de Histórias Pessoais: um caminho de compreensão de si mesmo à luz do pensamento de Hannah Arendt**. Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 2007.

CASTEL. R. **Les metamorphoses de la question sociale**, Paris: Fayard. 1998.

CASTORIADIS, C. **L'Institution Imaginaire de la Société**. Paris, Seuil.1975.

COULON, A. **A Escola de Chicago**. São Paulo : Papirus Editora. 1995.

DEJOURS, C. **A loucura no trabalho: estudo de psicopatologia do trabalho**, 5ª edição, São Paulo : Cortez Obor. 1992.

DEJOURS, C. **A Banalização da injustiça social**. Ed. Fundação Getúlio Vargas. 4ª ed. Rio de janeiro, 2001.

DEJOURS, C.; CARDOSO, M. R. Christophe Déjours. In: **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, v.4 n.2 Rio de Janeiro jul./dez., 2001.

DURKHEIN, E. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo, Ed. Martin Claret, 1893.

_____. **As regras do método sociológico**. São Paulo, Ed. Martin Claret, 2002.

ENRIQUEZ, E. O trabalho de morte nas instituições. In: KAËS, R. **A instituição e as instituições**. São Paulo : Casa do Psicólogo,1991.

_____. **A organização em análise**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1997.

_____. El relato de vida: interfaz entre intimidad y vida colectiva. In: **Latinoamericanos - Revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales**. Mexico, 2002.

_____. **As Figuras do Poder**. São Paulo: Editora Via Lettera, 2007.

FERRAROTI, Franco. As biografias como instrumento analítico e interpretativo in **Cahiers Internationaux de Sociologie**, vol. LXIX, pp. 227-248. 1980 (tradução não autorizada)

_____. **Histoire et Histoires de vie**. Paris: Librairies des Méridiens, 1983.

_____. Historias de vida y Ciencias Sociales. Entrevista a Franco Ferrarotti in Periféria - **Revista de recerca y formación en antropología**. (www.periferia.name) no. 5, diciembre 2006.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

FREUD, S. O Mal-Estar na Civilização. **Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GAULEJAC, Vincent de. **La nevrose de classe: trajectoire sociale et conflits d'identité**, 3ème édition. Hommes et Groupes, 1999A.

_____. **L'histoire en héritage: roman familial et trajectoire sociale**. Paris: Desclée de Brouwer, 1999B.

GAULEJAC, V.; MARQUEZ, S. R.; RUIZ, E. T. **História de Vida – Psicoanálisis y Sociología Clínica**. México: Universidad Autónoma de Querétaro. EdicionesUAQ, 2005.

GAULEJAC, Vincent de. **As origens da vergonha**. Via Lettera, 2006.

HESS, R. Do efeito Muhlmann ao princípio de falsificação: instituinte, instituído, institucionalização. **Mnemosine**, vol. 3, no 2, p. 148 a 163. 2007.

HOROCHOVSKI, R. TAYLOR C. **A estruturação dos sujeitos nas instituições e organizações: aspectos inconscientes no cotidiano organizacional**. R.Spei. Curitiba, 2001.

LE GRAND, M,: **À Raconter son Histoire** In : **Les recits de vie**, Sciences Humaine, n/102, Paris. 2000.

LE VEN, M.M. **Afeto e Política**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG. 2008.

LOURAU, R. **L'analyse institutionnelle**. Paris: Minuit, 1970.

MARX, K., ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. São Paulo, HUCITEC. 1987.

MIRANDA, J. S. **Macuxi Pantom: história oral e experiência religiosa macuxi**. São Paulo. 1999. disponível em <http://www.goiania.ifgoias.edu.br/cienciashumanas/images/downloads/artigos/macuxi-2.pdf> em Julho de 2010.

NASCIUTTI, J.C.R. A instituição como via de acesso à comunidade. In: **Psicologia social comunitária**, CAMPOS, R.H.F. (org.), Rio de Janeiro, Vozes, 1996.

OLIVEIRA, R. C.; BAINES, S. G. (Orgs.). **Nacionalidade e etnicidade em fronteiras**. Brasília, UNB, 2005.

PAGÈS, M. **O Poder das Organizações**. São Paulo: Atlas, 1986.

RHÉAUME, J. El relato de vida de vida colectivo y la aproximación clínica en ciencias sociales. In: **Latinoamericanos - Revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales**. Mexico, 2002.

SANTILLI, P. **Pemongon Patá: Território Macuxi, rotas de conflito**. São Paulo: Editora UNESP, 1994.

SANTILLI, P. Usos da terra, fusos da lei: o caso Macuxi In.: NOVAES, R.R., LIMA, R.K. (Orgs.). **Antropologia e Direitos Humanos**. Niterói: EdUFF, 2001.

TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.

WACQUANT, L. **Os condenados da cidade: estudo sobre marginalidade avançada**. Rio de Janeiro: Revan; FASE, 2001.

ANEXOS

ANEXO I

LEI Nº 5.371 - DE 5 DEZEMBRO DE 1967

Autoriza a instituição da "Fundação Nacional do Índio" e dá outras providências.

Art. 1º Fica o Governo Federal autorizado a instituir uma fundação, com patrimônio próprio e personalidade jurídica de direito privado, nos termos da lei civil denominada "Fundação Nacional do Índio", com as seguintes finalidades:

I - estabelecer as diretrizes e garantir o cumprimento da política indigenista, baseada nos princípios a seguir enumerados:

- a) respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais;
- b) garantia à posse permanente das terras que habitam e o usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as unidades nelas existentes;
- c) preservação do equilíbrio biológico e cultural do índio, no seu contacto com a sociedade nacional;
- d) resguardo à aculturação espontânea do índio, de forma que sua evolução sócio-econômica se processe a salvo de mudanças bruscas;

II - gerir o Patrimônio Indígena, no sentido de sua conservação, ampliação e valorização;

III - promover levantamentos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre o índio e os grupos sociais indígenas;

VI - Revogado pela Lei nº 9.836 de 23/09/1999;

V - promover a educação de base apropriada do índio visando à sua progressiva integração na sociedade nacional;

VI - despertar, pelos instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indigenista;

VII - exercer o poder de político nas áreas reservadas e nas matérias atinentes à proteção do índio.

Parágrafo único. A Fundação exercerá os poderes de representação ou assistência jurídica inerentes ao regime tutelar do índio, na forma estabelecida na legislação civil comum ou em lei especiais.

Art.2º O patrimônio da Fundação será constituído:

- I - pelos acervo do Serviço de Proteção aos índios (S.P.I), do conselho Nacional de Proteção aos Índios (C.N.P.I.) e do Parque Nacional do Xingu (P.N.X.)
- II - pelas dotações orçamentárias e créditos adicionais que lhe forem atribuídos;
- III - pelas subvenções e doações d pessoas físicas, entidades públicas e privadas, nacionais, estrangeiras e internacionais;
- IV - pelas rendas e emolumentos provenientes de serviços prestados a terceiros;
- V - pelo dízimo de renda líquida anual do Patrimônio Indígena.

§1º Os bens, rendas e serviços da Fundação são isentos de impostos federais, estaduais e municipais, de conformidade com a lei "c", item III, do art.20 da Constituição.

§2º O orçamento da União, consignará, em cada exercício, recursos suficientes ao atendimento das despesas da Fundação.

§3º A Fundação poderá promover a obtenção de cooperação financeira e assistência técnica internas ou externas, públicas ou privadas, coordenando e adequando a sua aplicação aos planos estabelecidos.

Art.3º As Rendas do patrimônio Indígena serão administradas pela Fundação tendo em vista os seguintes objetivos:

- I - emancipação econômica das tribos;
- II - acréscimo do patrimônio rentável;
- III - custeio dos serviços de assistência ao índio.

Art. 4º Nova redação dada pelo Decreto-Lei nº 423 de 21/01/1969
 "Art. 4º - A Fundação terá sede e fôro na Capital Federal e se regerá por estatutos aprovados pelo Presidente da República.
 Parágrafo único - A Fundação ficará vinculada ao Ministério do Interior, nos termos do Decreto-Lei nº 200/67."

Art.5º A Fundação, independente da supervisão ministerial prevista no Decreto-Lei nº 200, de 25 de fevereiro de 1967, prestará contas da gestão do Patrimônio Indígena ao Ministério do Interior.

Parágrafo único. Responderá a Fundação pelos danos que os seus empregados causem ao Patrimônio Indígena, cabendo-lhe ação regressiva contra o empregado responsável, nos casos de culpa ou dolo.

Art.6º Instituída a Fundação, ficarão automaticamente extintos o Serviço de Proteção aos Índios (S.P.I), o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (C.N.P.I) e o Parque Nacional do Xingu (P.N.X.).

Art.7º Os quadros de pessoal dos órgãos a que se refere ao artigo anterior serão considerados m extinção, a operar-se gradativamente, de acordo com as normas fixadas em Decreto.

§1º Os servidores dos quadros em extinção passarão a prestar serviços a Fundação consoante o regime legal que lhe é próprio, podendo entretanto, optar pelo regime da legislação trabalhista, a juízo da Diretoria da Fundação,, conforme normas a serem estabelecidas em Decreto do Poder Executivo.

§2º O tempo de serviço prestado a Fundação em regime trabalhista, na forma do parágrafo anterior, será contado como de serviço público para os fins previstos na legislação federal.

§3º A Fundação promoverá o aproveitamento em órgãos federais e, mediante convênio nos Estados e Municípios, dos servidores referidos neste artigo, que não forem considerados necessários aos serviços, tendo em vista o disposto no artigo 99 do Decreto-Lei nº 200, de 25 de fevereiro de 1967.

Art.8º A Fundação poderá requisitar servidores federais, estaduais e municipais, inclusive autárquicos, na forma da legislação em vigor.

Parágrafo único. Os servidores requisitados na forma deste artigo poderão optar pelo regime trabalhista peculiar à Fundação, durante o período em que permaneçam à sua disposição, contando-se o tempo de serviço assim prestado para efeito de direitos e vantagens da função pública.

Art.9º As dotações orçamentárias consignadas ao Serviço de Proteção aos Índios (S.P.I.), ao Conselho Nacional de Proteção aos Índios (C.N.P.I.), e ao parque do Xingu (P.N.X.), no Orçamento da União, serão automaticamente transferidos para a Fundação, na data de sua instituição.

Art.10º Fica a fundação autorizada a examinar os acordos, convênios, contratos e ajustes firmados pelo S.P.I., C.N.P.I., e P.N.X., podendo ratificá-los, modificá-los sem prejuízos ao direito adquirido por terceiros, ao ato jurídico perfeito e à coisa julgada, nos termos do art. 150 e §§ 3º e 22 da Constituição do Brasil.

Parágrafo único. Vetado

Art.11º São extensivos à Fundação e ao Patrimônio Indígena os privilégios da Fazenda Pública, quando à impenhorabilidade de bens, rendas e serviços, prazos processuais, ações especiais e exclusivas, juros e custas.

Art. 12º Cumpre à Fundação elaborar e propor ao Poder Executivo Anteprojeto de Lei, a ser encaminhado ao congresso, sobre o Estatuto Legal do Índio Brasileiro.

Art.13º No prazo de 30 (trinta) dias, a contar da publicação desta Lei, o Ministro do Interior, ouvida a Procuradoria-Geral da República, submeterá ao Presidente da República o projeto dos Estados da Fundação Nacional do Índio.

Art.14º Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

A. Costa e Silva

ANEXO II

LEI Nº 6.001 - DE 19 DE DEZEMBRO DE 1973

Dispõe sobre o Estatuto do Índio.

TÍTULO I

Dos Princípios e Definições

Art.1º Esta Lei regula a situação jurídica dos índio ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmonicamente, à comunhão nacional.

Parágrafo único . Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmo termos em que se aplicam os demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei.

Art.2º cumpre à União, aos Estados e aos Municípios, bem como aos órgão das respectivas administrações indiretas, nos limites de sua comparência, para a proteção das comunidades indígenas e a preservação dos seus direitos;

I - estender aos índios os benefícios da legislação comum, sempre que possível a sua aplicação;

II - prestar assistência aos índios e às comunidades indígenas ainda não integradas à comunhão nacional;

III - respeitar, ao proporcionar aos índios meio para seu desenvolvimento, as peculiaridades inerentes à sua condição;

IV - assegurar aos índios a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e subsistência;

V - garantir aos índios a permanência voluntária no seu habitat, proporcionando-lhes ali recursos para seu desenvolvimento e progresso;

VI - respeitar, no processo de integração de índio à comunhão nacional, a coesão das comunidades indígenas, os seus valores culturais, tradições, usos e costumes;

VII - executar sempre que possível mediante a colaboração dos índios, os programas e projetos tendentes a beneficiar as comunidades indígenas;

VIII - utilizar a cooperação de iniciativa e as qualidades pessoais do índio, tendo em vista a melhoria de suas condições de vida e a sua integração no processo de desenvolvimento;

IX - garantir aos índios e comunidades indígenas, nos termos de Constituição, a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes;

X - garantir aos índios o pleno exercício dos direitos civis e políticos que em fase da legislação lhes couberem.

Parágrafo único. Vetado.

Art.3º Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é intensificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;

II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados.

Art.4º Os índios são considerados:

I - Isolados- Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservem menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão vez mais para o próprio sustento;

III - Integrados- Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura.

TÍTULO I I

Dos Direitos Civis e Políticos

CAPÍTULO I

Dos Princípios

Art.5º Aplicam-se aos índios ou silvícolas as normas dos artigos 145 e 146, da

Constituição Federal, relativas à nacionalidade e à cidadania.

Parágrafo único. O exercício dos direitos civis e políticos pelo índio depende da verificação das condições especiais estabelecidas nesta Lei e na legislação pertinente.

Art.6º Serão respeitados os usos, tradições costumes das comunidades indígenas e seus efeitos, nas relações de família, na ordem de sucessão, no regime de propriedade nos atos ou negócios realizados entre índios, salvo se optarem pela aplicação do direito comum.

Parágrafo único. Aplicam-se as normas de direito comum às relações entre índios não integrados e pessoas estranhas à comunidade indígena, executados os que forem menos favoráveis a eles e ressalvado o disposto nesta Lei.

CAPÍTULO II

Da Assistência ou Tutela

Art.7º Os índios e as comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional ficam sujeitos ao regime tutelar estabelecido nesta Lei.

§1º Ao regime tutelar estabelecido nesta Lei aplicam-se no que couber, os princípios e as normas da tutela do direito comum, independentemente, todavia, o exercício da tutela da especialização de bens imóveis em hipoteca legal, bem como da prestação de caução real ou fidejussória.

§2º Incumbe a tutela à União, que a exercerá através do competente órgão federal de assistência aos silvícolas.

§8º São nulos os atos praticados entre índios não integrados e qualquer pessoa estranha à comunidade indígena quando não tenha havido assistência do órgão tutelar competente.

Parágrafo único. Não se aplica a regra deste artigo no caso em que o índio revele consciência e conhecimento do ato praticado, desde que não lhe seja prejudicial, e da extensão dos seus efetivos.

Art.9º Qualquer índio poderá requerer ao Juízo competente a sua liberação do regime tutelar previsto nesta Lei, investindo-se na plenitude da capacidade civil, desde que preencha os requisitos seguintes:

I - idade mínima de 21 anos;

II - conhecimento da língua portuguesa;

III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional;

IV - razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

Parágrafo único. O juiz decidirá após instrução sumária, ouvidos o órgão de assistência ao índio e o Ministério Público, transcrita a sentença concessiva no registro civil.

Art.10º Satisfeitos os requisitos do artigo anterior, e a pedido escrito do interessado, o órgão de assistência poderá reconhecer ao índio, mediante declaração formal, a condição de integrado, cessando toda restrição á capacidade, desde que, homologado juridicamente o ato, seja inscrito no registro civil.

Art.11º Mediante decreto do Presidente da República, poderá ser declarada a emancipação da comunidade indígena e de seus membros, quando ao regime tutelar estabelecido em lei; desde que requerida pela maioria dos membros do grupo e comprovada, em inquérito realizado pelo órgão federal competente, a sua plena integração na comunhão nacional.

Parágrafo único. Para os efeitos do disposto neste artigo, exigir-se-á o preenchimento, pelos requerentes, dos requisitos estabelecidos no artigo 9º.

CAPÍTULO III

Do Registro Civil

Art.12º Os nascimentos e óbitos, e os casamentos civis dos índios não integrados, serão registrados de acordo com a legislação comum, atendidas as peculiaridades de sua condição quanto à qualificação do nome, prenome e filiação.

Parágrafo único. O registro civil será feito a pedido do interessado ou da autoridade administrativa competente.

Art.13º Haverá livros próprios, no órgão competente de assistência, para o registro administrativo de nascimentos e óbitos dos índios, da cessação de sua incapacidade e dos casamentos contraídos segundo os costumes tribais.

Parágrafo único. O registro administrativo constituirá, quanto couber, documento hábil para proceder ao registro civil do alto correspondente, admitido, na falta deste, como meio subsidiário de prova.

CAPÍTULO IV

Das condições de trabalho

Art.14º Não haverá discriminação entre trabalhadores indígenas e os demais trabalhadores, aplicando-se-lhes todos os direitos e garantias das leis trabalhistas e de previdência social.

Parágrafo único. É permitida a adaptação de condições de trabalho aos usos e costumes da comunidade a que pertencer o índio.

Art.15º Será nulo o contrato de trabalho ou de locação de serviços realizados com os índios de que trata o art.4º, I.

Art.16º Os contratados de trabalho ou de locação de serviços realizados com indígenas em processo de integração ou habitantes de parques ou colônias agrícolas dependerão de prévia aprovação do órgão de proteção ao índio, obedecendo, quando necessário, a normas próprias.

§1º será estimulada a realização de contratos por equipe, ou a domicilio, sob a orientação do órgão competente, de modo a favorecer a continuidade da vida comunitária.

§2º Em qualquer caso de prestação de serviços por indígenas não integrados, o órgão de proteção ao índio exercerá permanente fiscalização das condições de trabalho, denunciados os abusos e providenciando as providencias a aplicação das sanções cabíveis.

§3º O órgão de assistência ao indígena propiciará o acesso, aos seus quadros, de índios integrados, estimulando a sua especificação indigenista.

TÍTULO III

Das Terras dos Índios

CAPÍTULO I

Das Disposições Gerais

Art.17º Reputam-se terras indígenas:

I - as terras ocupadas ou habitadas pelos silvícolas, a que se referem os artigos 4º, IV, e 198, da Constituição;

II - as áreas reservadas de que trata o Capítulo III deste Título;

III - as terras de domínio das comunidades indígenas ou de silvícolas.

Art.18º As terras indígenas não poderão ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício da posse direta pela comunidade indígena ou pelos silvícolas.

§1º Nessas áreas, é vedada a qualquer pessoa estranha aos grupos tribais ou comunidades indígenas a prática da caça, pesca ou coleta de frutos, assim como de atividade agropecuárias ou extrativa.

§2º vetado.

Art.19º As terras indígenas, por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder Executivo.

§1º A demarcação promovida nos termos deste artigo, homologada pelo Presidente da República, será registrada em livro próprio do Serviço do Patrimônio da União (S.P.U) e do registro imobiliário da comarca da situação das terras.

§2º Contra a demarcação processada nos termos deste artigo não caberá a concessão do interdito possessório, facultado aos interessados contra ela recorrer à ação petítória ou à demarcatória.

Art.20º Em caráter experimental e por qualquer dos motivos adiante enumerados, poderá a União intervir, se não houver solução alternativa, em áreas indígenas, determinada a providência por decreto do Presidente da República.

§1º A intervenção poderá ser decretada:

- a) para por termo à luta entre grupos tribais;
- b) para combater graves surtos epidêmicos, que possam acarretar o extermínio da comunidade indígena, ou qualquer mal que ponha em risco a integridade do silvícola ou do grupo tribal;
- c) por imposição da segurança nacional;
- d) para a realização de obras públicas que interessem ao desenvolvimento nacional;
- e) para reprimir a turbação ou esbulho em larga escala;
- f) para exploração de riquezas do subsolo de relevante interesse para a segurança e o desenvolvimento nacional;

§2º A intervenção executar-se-à nas condições estipuladas no decreto e sempre por meios suasórios, dela podendo resultar, segundo a gravidade do fato, uma ou algumas das medidas seguintes:

- a) contenção de hostilidades, evitando-se o emprego de força contra os índios;
- b) deslocamento de grupos tribais de uma para outra área;
- c) remoção de grupos tribais de uma outra área;

§3º Somente caberá a remoção de grupo tribal quando de todo impossível ou desaconselhável a sua permanência na área sob intervenção, destinando-se à comunidade indígena removida área equivalente à anterior, inclusive quanto às condições ecológicas.

§4º A comunidade indígena removida será integralmente ressarcida dos prejuízos decorrentes da remoção.

§5º O ato de intervenção terá a assistência direta do órgão federal que exercita tutela do índio.

Art.21º As terras espontânea e definitivamente abandonadas por comunidade indígena ou grupo tribal reverterão, por proposta do órgão federal de assistência ao índio e mediante ato declamatório do Poder Executivo, à posse e ao domínio pleno da União.

CAPÍTULO II

Das terras Ocupadas

Art.22º cabe aos índios ou silvícolas a posse permanente das terras que habitam e o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes.

Parágrafo único. As terras ocupadas pelos índios, nos termos deste artigo, são bens inalienáveis da União (artigos 4º, IV, e 198 da Constituição Federal)

Art.23º Considera-se posse do índio ou silvícola a ocupação efetiva de terra, que, de acordo com os usos, costumes e tradições tribais, detém e onde habita ou exerce atividade indispensável à sua subsistência ou economicamente útil.

Art.24º O usufruto assegurado aos índios ou silvícolas compreende o direito à posse, uso e percepção das riquezas naturais e de todas as utilidades existentes nas terras ocupadas, bem assim ao produto da exploração econômica de tais riquezas naturais e utilidades.

§1º Incluem-se, no usufruto, que se estende aos acessórios e seus acréscidos, o uso dos mananciais e das águas dos trechos das vias fluviais compreendidos nas terras ocupadas.

§2º É garantido ao índio o exclusivo exercício da caça e pesca nas áreas por ele ocupadas, devendo ser executadas por forma suasória as medidas de polícia que em relação a ele eventualmente tiverem que ser aplicadas.

Art.25º O reconhecimento do direito dos índios e grupos tribais à posse permanente das terras por eles habitadas, nos termos do artigo 198, da Constituição Federal, independe de sua demarcação, e será assegurado pelo órgão federal de assistência aos silvícolas, atendendo à situação atual e ao consenso histórico sobre a antiguidade da ocupação, sem prejuízo das medidas cabíveis que, na omissão ou erro do referido órgão, tomar qualquer dos Poderes da República.

CAPÍTULO III

Das Áreas Reservadas

Art.26º A União poderá estabelecer, em qualquer parte do território nacional, áreas

distintas à posse e ocupação pelos índios, onde possam viver e obter meios de subsistência, com direito ao usufruto e utilização das riquezas naturais indígenas, podendo organizar-se sob uma das seguintes modalidades:

- a) reserva indígena;
- b) parque indígena;
- c) colônia agrícola indígena;
- d) território federal indígena;

Art.27º Reserva Indígena é uma área destinada a servir de habitat a grupos indígenas, com os meios suficientes à sua subsistência.

Art.28º Parque Indígena é a área contida em terra para posse dos índios, cujo grau de integração permita assistência econômica, educacional e sanitária dos órgãos da União, em que se preservem as reservas de flora e fauna e as belezas naturais da região.

§1º Na administração dos parques serão respeitadas a liberdade, usos, costumes e tradições dos índios.

§2º As medidas de polícia, necessárias à ordem interna e à preservação das riquezas existentes na área do parque, deverão ser tomadas por meios suasórios e de acordo com interesse dos índios que nela habitam.

§3º O loteamento das terras do parque indígena obedecerá ao regime de propriedade, usos e costumes tribais, bem como as normas administrativas nacionais, que deverão ajustar-se aos interesses das comunidades indígenas.

Art.29º Colônia agrícola é a área destinada à exploração agropecuária, administrada pelo órgão de assistência ao índio, onde convivam tribos acumuladas e membros da comunidade nacional.

Art.30º Território federal indígena é a unidade administrativa subordinada à União, instituída em região na qual pelo menos um terço da população seja formado por índios.

Art.31º As disposições deste Capítulo serão aplicadas, no que couber, às áreas em que a posse decorra da aplicação do artigo 198, da Constituição Federal.

CAPÍTULO I V

Das Terras de Domínio Indígena

Art.32º São de propriedade plena do índio ou da comunidade indígena, conforme o caso, as terras havidas por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil.

Art.33º O índio integrado ou não, que ocupe como próprio, por dez anos consecutivos, trechos de terras inferior a cinquenta hectares, adquirir-lhe-á propriedade plena.

Parágrafo único. O disposto neste artigo não se aplica às terras do domínio da União, ocupadas por grupos tribais, às áreas reservadas de que trata esta Lei, nem às terras de propriedade coletiva de grupo tribal.

CAPÍTULO V

Da Defesa das Terras Indígenas

Art.34º O órgão federal de assistência ao índio poderá solicitar a colaboração das Forças Armadas e Auxiliares da Polícia Federal, para assegurar a proteção das terras ocupadas pelos índios e pelas comunidades indígenas.

Art.35º Cabe ao órgão federal de assistência ao índio a defesa jurídica ou extrajudicial dos direitos dos silvícolas e das comunidades indígenas.

Art.36º Sem prejuízos do disposto no artigo anterior compete à União adotar as medidas administrativas ou propor, por intermédio do Ministério Público Federal, as medidas judiciais adequadas à proteção da posse dos silvícolas sobre as terras que habitam.

Parágrafo único. Quando as medidas judiciais previstas neste artigo, forem propostas pelo órgão federal de assistência, ou contra ele, a União será litisconsorte ativa ou passiva.

Art.37º Os grupos tribais ou comunidades indígenas são partes legítimas para a defesa dos seus direitos em juízo, cabendo-lhes, no caso, a assistência do Ministério Público Federal ou do órgão de proteção ao índio.

Art.38º As terras indígenas são inusucapíveis e sobre elas não poderá recair desapropriação, salvo o previsto no artigo 20.

TÍTULO I V

Dos Bens e Renda do Patrimônio Indígena

Art.39º Constituem bens do Patrimônio Indígena:

- I - as terras pertencentes ao domínio dos grupos tribais ou comunidades indígenas;
- II - O usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades existentes nas terras ocupadas por grupos tribais ou comunidades indígenas e nas áreas a eles reservadas.
- III - os bens móveis ou imóveis, adquiridos a qualquer título.

Art.40º São titulares do patrimônio indígena:

- I - população indígena do País, no tocante a bens ou rendas pertencentes ou destinadas

aos silvícolas, sem discriminação de pessoas ou grupos tribais;

II - o grupo tribal ou comunidades indígenas determinada, quanto à posse e usufruto das terras por ele exclusivamente ocupadas, ou eles destinadas;

III - a comunidade indígenas ou grupos tribal nomeados no título aquisitivo da propriedade, em relação aos respectivos imóveis.

Art.41º Não integram o Patrimônio Indígena:

I - as terras de exclusiva posse ou domínio do índio ou silvícola, individualmente considerandos, e o usufruto das respectivas riquezas naturais e utilidades;

II - a habitação, os moveis e utensílios doméstico, os objetos de uso pessoal, os instrumentos de trabalho e os produtos da lavoura, caça, pesca e coleta ou do trabalho em geral dos silvícolas.

Art.42º Cabe ao órgão de assistência a gestão do Patrimônio Indígena propiciando-se, porem a participação dos silvícolas e dos grupos tribais na administração dos próprios bens, sendo-lhes totalmente confiado o encargo, quando demonstrem capacidade efetiva para o seu exercício.

Parágrafo único. O arrolamento dos bens do Patrimônio Indígena será permanentemente atualizado, procedendo-se à fiscalização rigorosa de gestão, mediante controle interno e externo a fim de tornar efetiva a responsabilidade dos seus administradores.

Art.43º A renda indígena é a resultante da aplicação de bens e utilidades integrantes do patrimônio Indígena, sob a responsabilidade do órgão de assistência ao índio.

§1º A renda indígena será preferencialmente reaplicada em atividades rentáveis ou utilizada em programas de assistência ao índio.

§2º A reaplicação prevista no parágrafo anterior reverterá principalmente em benefício da comunidade que produziu os primeiros resultados econômicos.

Art.44º As riquezas do solo, nas áreas indígenas, somente pelos silvícolas podem ser exploradas, cabendo-lhes com exclusividade o exercício da garimpagem, faiscação e cata das áreas referidas.

Art.45º A exploração das riquezas do subsolo nas áreas pertencentes aos índios, ou domínio da União, mas na posse de comunidade indígenas, far-se-á nos termos da legislação vigente, observando o disposto nesta Lei.

§1º O Ministério do interior, através do órgão competente de assistência aos índios, representará os interesses da União, como proprietário do solo, mas a participação no resultado da exploração, as indenizações e a renda devida pela ocupação do terreno, reverterão em benefícios das índios e constituirão fontes de renda indígena.

§2º Na salvaguarda dos interesses do patrimônio Indígena e do bem estar dos silvícolas, a autorização de pesquisa ou lavra, a terceiros, nas posses tribais, estará condicionada a

prévio entendimento com o órgão de assistência ao índio.

Art.46º O corte de madeira nas florestas indígenas consideradas no regime de preservação permanente, de acordo com a letra g e §2º, do artigo 3º, do Código Florestal, está condicionado à existência de programas ou projetos, para o aproveitamento das terras respectivos na exploração agropecuário, na industria ou no reflorestamento.

TÍTULO V

Da Educação, Cultura e Saúde

Art.47º É assegurado o respeito ao patrimônio cultural das comunidades indígenas, seus valores artísticos e meios de exploração.

Art.48º Estende-se à população indígena, com s necessárias adaptações, o sistema de ensino em vigor no País.

Art.49º A alfabetização dos índio far-se-á na língua do grupo a que pertençam, e em português, salvaguardado o uso da primeira.

Art.50º A educação do índio será orientada para a integração na comunhão nacional mediante processo de gradativa compreensão dos problemas gerais e valores da sociedade nacional, bem como do aproveitamento das suas aptidões individuais.

Art.51º A assistência aos menores, para fins educacionais, será prestada, quando possível, sem afastá-los do convívio familiar ou tribal.

Art.52º Será proporcionada ao índio a formação profissional adequada, de acordo com seu grau de culturação.

Art.53º O artesanato e as indústrias rurais serão estimulados, no sentido de elevar o padrão de vida do índio com a conveniente adaptação às condições técnicas nomeadas.

Art.54º Os índios têm direito aos meios de proteção à saúde facultados à comunhão nacional.

Parágrafo único. Na infância, na maternidade, na doença e na velhice, deve ser assegurada ao silvícola especial assistência dos poderes públicos, em estabelecimentos a esse destinados.

Art.55º O regime geral da previdência social será extensivo aos índios, atendidas as condições sociais, econômicas e culturais das comunidades beneficiadas.

TÍTULO VI

Das Normas Penais

CAPÍTULO I

Dos Princípios

Art. 56°. No caso de condenação de índio por infração penal, a pena deverá ser atenuada e na sua aplicação o juiz atenderá também ao grau de integração silvícola.

Parágrafo Único. As penas de reclusão e de detenção serão cumpridas, se possível, em regime especial de semiliberdade, no local de funcionamento do órgão federal de assistência aos índios mais próximo da habitação do condenado.

Art.57°. Será tolerada aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte.

CAPÍTULO II

Dos Crimes Contra os Índios

Art.58° . Constituem crimes contra os índios e a cultura indígena:

I - escarnecer de cerimônia, rito, uso, costumes ou tradição culturais indígenas, vilipendiá-los ou perturbar, de qualquer modo, a sua prática. Pena - detenção de um a três meses;

II - utilizar o índio ou comunidade indígena como objeto de propaganda turística ou de exibição para fins lucrativos. Pena - detenção de dois a seis meses;

III - propiciar, por qualquer meio, a aquisição, o uso e a disseminação de bebidas alcoólicas, nos grupos tribais e entre índios não integrados. Pena - detenção de seis meses a dois anos;

Parágrafo único. As penas estatuídas neste artigo são agravadas de um terço, quando o crime for praticado por funcionário ou empregado do órgão de assistência ao índio.

Art.59°. No caso de crime contra a pessoa, o patrimônio ou os costumes, em que o ofendido seja índio não integrado ou comunidade indígena, a pena será agravada de um terço.

TÍTULO VII

Disposições Gerais

Art.60°. Os bens e rendas do Patrimônio Indígena gozam de plena isenção tributária.

Art.61°. São extensivos os interesses do Patrimônio Indígena os privilégios da Fazenda Pública, quanto à impenhorabilidade de bens, rendas e serviços, ações especiais; prazos processuais, juros e custas.

Art.62°. Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos dos atos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação das terras habitadas pelos índios ou comunidades indígenas.

§1° Aplica-se o dispositivo neste artigo às terras que tenham sido desocupadas pelos índios ou comunidades indígenas em virtude de ato ilegítimo de autoridade e particular.

§2° Ninguém terá direito a ação ou indenização contra a União, o órgão de assistência ao índio ou os silvícolas em virtude da nulidade e extinção de que trata este artigo, ou de suas conseqüências econômicas.

§3° Em caráter excepcional e a juízo exclusivo do dirigente do órgão de assistência ao índio, será permitida a continuação, por prazo razoável, dos efeitos dos contratos de arrendamento em vigor da data desta Lei, desde que a sua extinção acarrete graves conseqüências sociais.

Art.63°. Nenhuma medida judicial será concedida liminarmente em causas que envolvam interesse de silvícolas ou do Patrimônio Indígena, sem prévia audiência da União e do órgão de proteção ao índio.

Art.64°. Vetado

Parágrafo único. Vetado.

Art.65°. O Poder Executivo fará, no prazo de cinco anos, a demarcação das terras indígenas, ainda não demarcadas.

Art.66°. O órgão de proteção ao silvícola fará divulgar e respeitar as normas da Convenção 107, promulgada pelo Decreto nº 58.824, de 14 de julho de 1966.

Art.67°. É mantida a Lei nº 5.371, de 05 de dezembro de 1967.

Art.68° . Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Brasília, 19 de dezembro de 1973; 152° da Independência e 85° da República.

EMÍLIO G. MÉDICI

Alfredo Buzaid

Antônio Delfim Netto

José Costa Cavalcanti.

Publicado no Diário Oficial de 21 de dezembro de 1973.