



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**ANTONINO ALVES DA SILVA**

**Quilombo Caeté: japiins, cafezinhos, igarapés - Margeando finos feitiços**

Belém – PA  
2016



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**ANTONINO ALVES DA SILVA**

**Quilombo Caeté: japiins, cafezinhos, igarapés - Margeando finos feitiços**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Paulo Freire Piani.  
Coorientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Lúcia Chaves Lima.

Belém – PA  
2016

**Antonino Alves da Silva**

**Quilombo Caeté: japiins, cafezinhos, igarapés - margeando finos feitiços**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Paulo Freire Piani.  
Coorientadora: Prof<sup>a</sup> DRT Maria Lúcia Chaves Lima.

---

Prof. Dr. Pedro Paulo Freire Piani – UFPA (Orientador)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Maria Lúcia Chaves Lima – UFPA (Coorientadora)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr. Carlos Jorge Paixão – UFPA (Externo)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Flávia Silveira Lemos – UFPA (Interno)

Belém, 15 de dezembro de 2016.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFGA

---

Silva, Antonino Alves da

Quilombo Caeté: japiins, cafezinhos, igarapés - Margeando  
finos feitiços/ Antonino Alves da Silva. - 2016.

Orientador: Pedro Paulo Freire Piani

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-  
Graduação em Psicologia, Belém, 2016.

1. Quilombos - Abaetetuba (PA). 2. Quilombolas - Abaetetuba  
(PA) - Usos e costumes. 3. Quilombolas - Assistência social. 4.  
Psicologia social. 5. Vulnerabilidade social.

CDD 22.ed. 305.8098115

---



*“... Acreditamos que as linhas são os elementos constitutivos das coisas e dos acontecimentos. Por isso cada coisa tem sua geografia, sua cartografia, seu diagrama”.*

(Gilles Deleuze, 2013, p. 47)

*Dedico este trabalho à minha filha Odara (in memoriam).*

## Agradecimentos

Foram muitos os encontros que me fizeram chegar à escritura desta dissertação, não conseguirei fazer neste espaço, o registro de todos, mas a cada movimento, sinto-os vibrantes.

À Jureuda Guerra que, no ano de 2008, por meio de seu convite para atender mulheres em situação doméstica e familiar no Centro Maria do Pará, potencializou o desejo de seguir acreditando no meu fazer “psi”. Esse espaço de trabalho promoveu encontros com pessoas, profissionais, mulheres atendidas que muito contribuíram com a minha trajetória profissional produzindo reverberações no presente trabalho.

Por meio da Prefeita Francinete Carvalho, agradeço a todos e todas os/as colegas trabalhadores do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) do município de Abaetetuba pela troca de saberes nos CRAS e CREAS.

À comunidade quilombola do Caeté que por intermédio do Sr. Valdir, presidente da Associação Quilombola do Caeté (AQUICAETÉ), permitiu a realização desta pesquisa.

À colega Nazaré, trabalhadora do Cras Quilombola que, apresentou-me aos seus pais Sr. José e dona Helena, onde fui maravilhosamente acolhido durante todo o período de realização da pesquisa.

À Alcilene e a todos/as os/as colegas da Unidade Regional de Educação (3ª URE/ABAETETUBA) pelo apoio e incentivo ao trabalho.

À gentil Profª Dra. Flávia Cristina Silveira Lemos, pelo olhar cuidadoso e humano. Obrigado pelas contribuições valiosas no exame de qualificação. Pessoa cuidadora e zelosa que mesmo à distância, permaneceu atenta, sempre solícita e à inteira disposição para ler o trabalho e indicando leituras.

Ao Profº Dr. Carlos Jorge Paixão pelas contribuições luxuosas no exame de qualificação. Por toda atenção, generosidade, disponibilidade e atenção, tenho a certeza de que ganhei um grande amigo.

**À Profª Dra. Maria Lúcia Chaves pela paciência e disponibilidade para aprender e junto coreografar a co-autoria do presente trabalho.**

**Ao Profº Dr. Pedro Paulo Piani, pelo incentivo, oportunidade e confiança.**

**Agradeço à Conceição e Ivone pelo carinho, preocupação, aconchegos e amizade com o melhor perfume de rosas.**

**À amiga Evelyn Tarcilda Almeida Ferreira pela cedência dos textos que compuseram as leituras para o processo seletivo.**

**Às/os colegas da Comissão de Relações Étnico Raciais do CRP 10, pelo encorajamento e reflexão sobre a importância da representatividade de alunos (as) negros (as) no processo de Pós Graduação Universitário.**

**À Bruna, Cintia e Lyah, colegas do mestrado, pela acolhida em sala de aula.**

**À Josebel Fares que, com o empréstimo do livro Mocambo, alavancou, qualificou e fez vibrar meu olhar sobre os quilombos.**

**À minha comadre e amiga de longa caminhada Daniele Vasco pela leitura crítica e considerações pertinentes no processo de organização do trabalho.**

**À Daiane Gaspareto que generosamente, colocou à disposição para minha leitura sua elegante, poética e desassossegadora cartografia, intitulada “Corpos em situação de rua em Belém do Pará: os testemunhos da desfiliação social”**

**Ao Luiz Carlos (lula), colega, companheiro, amigo querido, parceiro da vida, minha maior referência profissional.**

**À Marcia Carvalho, ainda bem que você veio comigo, porque senão como seria essa vida?**

**À Milene Carvalho pelas palavras de incentivo quando inseguro, quase desisti, e pelas transcrições das entrevistas gravadas no Caeté.**

**À Silvane, preta amada, que me emprestou livros, (re) leu, redigiu e inspirou o curso do presente trabalho. Uma amiga querida que interagiu, problematizou e abraçou o trabalho como se fosse seu.**



**À Ediane que, pela interlocução e ensinamentos acerca do trabalho na Assistência Social, alicerçaram os passos iniciais para a elaboração do projeto e seleção no mestrado.**

**Agradeço à luta do irmão e guerreiro Domingos, à elegância amorosa do amigo querido Liberato e ao sorriso alegria de viver da Nena, pessoas negras, valentes e resistentes mocambeiros que há muito me ensinam a não temer os/as malvados/as.**

**Ao Raoni pelas fotografias e filmagens do Caeté; ao Lucas pela elaboração do Abstract e pelas aulas de inglês para o exame de proficiência; ao Dário pela leitura crítica e proposições que favoreceram o trabalho e ao Caio pela revisão ortográfica e normativa.**

**À Nazaré Maciel pela companhia amorosa, paciente e suporte silencioso.**

**À minha família e em especial a minha irmã Lindomar Teodora pela incondicional credibilidade e incansável suporte amoroso.**

## RESUMO

Este estudo está inscrito no campo da Psicologia Social e segue linhas rizomáticas inspiradas no pensamento filosófico de Deleuze e Guattari. A partir de um plano de imanência referenciado na comunidade quilombola do Caeté, situada no município de Abaetetuba (PA), seu território material, imaterial, sua geografia, seus habitantes humanos, não humanos, seus feitiços, seus fluxos de forças, acontecimentos constantes e suas multiplicidades de saberes, objetivo traçar uma proposta cartográfica que aponte saídas à questão do *risco* e *vulnerabilidade social* apresentada pela Política Nacional de Assistência Social como conceito estruturante e a meu ver estigmatizante. Por meio de entrevistas individuais, rodas de conversa e diário de campo como fontes primárias e outras referências (teses, dissertações, artigos, livros etc.), problematizo se o discurso que enquadra quilombos e quilombolas como “naturalmente” vulneráveis, não implicaria em uma forma de estigmatização. Outrossim, intenciono desconstruir esse discurso ao pautar as experiências vividas como um trânsito entre normatizações e experimentos de liberdade-invenção. Longe do desejo de contraposições cegas ou de polarizações de saberes, busco uma postura de abertura e criações de passagens a novas reflexões que dê visibilidade a outros processos de subjetivação e lance contribuições para novos desenhos de políticas públicas na Amazônia paraense, para a Psicologia Social, bem como para áreas afins, propondo fundamentos para novas práticas.

**Palavras-chave:** Política Nacional de Assistência Social; Vulnerabilidade social; Quilombo; Psicologia social, Cartografia.

## ABSTRACT

This study is registered in the field of Social Psychology, follows rhizomatic lines inspired by the philosophical thoughts of Deleuze and Guattari, from an immanence plan referenced in the quilombola community of Caetê, located in Abaetetuba (PA) county, its material territory, immaterial, its geography, its human inhabitants, non-human, its spells, its force's flow, constant happenings and its multiplicity of knowledge, with the objective of tracing a cartographic proposal that points to resolutions to the issues of *risk* and *social vulnerability*, presented as a structural concept and to my view stigmatizing from the National Politics of Social Assistance<sup>1</sup>. Through means of individual interviews, conversation circles and field diary as primary sources and other references (theses, dissertations, articles, books, etc.), I problematize if the speech that fits quilombos and quilombolas as “naturally” vulnerable, would then imply in a form of stigmatization. Furthermore, I seek to deconstruct this speech by guiding the experiences lived as a transition between standardization and experiments of liberty-invention. Far from wanting blind contrapositions or polarizing knowledge, seeking an open posture to new reflections that leads to visibility to other processes of subjectivation that launches contributions to new models of public politics in Amazonian Pará, for Social Psychology, as well as similar fields, proposing fundamentals to new standards.

**Key-words:** National Politics of Social Assistance<sup>2</sup>, Social Vulnerability, Quilombo, Social Psychology, Cartography

---

<sup>1</sup> \* Política Nacional de Assistência Social

<sup>2</sup> \* Política Nacional de Assistência Social

## SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	9
LISTA DE FIGURAS	10
PARTIU?!:"instaurado o lugar do caos, é neste que o pensamento irá se dobrar"	11
1 PRIMEIRO ENCONTRO: Caeté, a voz da diferença furando o crivo do platonismo	26
1.1 Trilhas complexas, múltiplas des-re-conexões e heterogeneidades, onde tudo pode estar conectado com tudo	45
1.2 Comunidades quilombolas entre deslocamentos	53
1.3 Finos Feitiços: histórias contadas e ouvidas no/sobre a vila quilombola do Caete/Abaetetuba/PA	57
2 SEGUNDO ENCONTRO: Entre manuais, cartilhas, embates e desassossegos	72
3 TERCEIRO ENCONTRO: A maquinaria de funcionamento da PNAS: jogos, dissimulações, sofisticacões, revoluções conceituais	79
4 QUARTO ENCONTRO: Vulnerabilidade Social, Biopolítica e Gestão de Riscos	96
5 QUINTO ENCONTRO: Eu sei que vocês vão dizer que é tudo mentira	100
5.1 Tão cordiais	103
5.2 Silenciamentos	109
5.3 Forças afrodiaspóricas	113
6 FIM DE NADA?!	120
7 REFERÊNCIAS	125
ANEXOS.	137

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
AQUICAETÉ	Comunidade Remanescente de Quilombo do Caeté
CEBS	Comissão Eclesial de Base
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CNAS	Conselho Nacional de Assistência Social
CRAS	Centro de Referência da Assistência Social
CREAS	Centros Especializados da Assistência Social
CREPOP	Centro de Referência em Psicologia e Políticas Públicas
INCRA	Instituto de Colonização e Reforma Agrária
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MDSA	Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário
PAIF	Programa de Ação Integral às Famílias
PBQ	Programa Brasil Quilombola
PLT	Programa Luz para Todos
PNAS	Política Nacional de Assistência Social
PNBL	Programa Nacional de Banda Larga
PNEP	Política Nacional de Educação Permanente
PPGP	Programa de Pós-Graduação em Psicologia
SEJUDH	Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos
SEMAS	Secretaria Municipal de Assistência Social
SEMAS	Secretaria Municipal de Assistência Social
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
UFPA	Universidade Federal do Pará

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – O Japiim	28
FIGURA 2 – Estrutura em madeira onde foi construída a padaria local	30
FIGURA 3 – A utilização do igarapé	31
FIGURA 4 – Antiga escola vinculado ao município de Moju	32
FIGURA 5 – Nova escola em fase de construção	33
FIGURA 6 – Clube Atlético Caeté	33
FIGURA 7–Associação da Comunidade de Remanescentes de Quilombo do Caeté	34
FIGURA 8 – Festividade do Círio da Santíssima Trindade em Caeté	35

**PARTIU?!: "instaurado o lugar do caos, é neste que o pensamento irá se dobrar"**

**Égua da parada indigesta!!!**

Em 2010, passei a trabalhar em Abaetetuba – PA, município situado próximo à Belém, onde resido e fui lotado na Secretaria Municipal de Assistência Social – SEMAS. Ao saber que seria designado para atuar em um Centro de Referência da Assistência Social – CRAS expressei desejo de compor a equipe técnica do centro que têm seus atendimentos voltados para povos tradicionais localizados em áreas ribeirinhas e rurais dentro do mesmo município, entre eles os quilombolas. Entretanto, a prioridade naquele momento estava voltada para um novo equipamento público que estava prestes a inaugurar: o CRAS Angélica.

Localizado na zona urbana do município de Abaetetuba, o CRAS iniciou provisoriamente suas atividades em uma sala cedida por uma escola do bairro, enquanto o prédio previsto para o desenvolvimento dos serviços a serem oferecidos sofria adaptações. A partir da inauguração do CRAS Angélica desenvolvi trabalhos em grupos com idosos, adolescentes, jovens e família. Assisti ainda a educadores e pais no Projeto Brinquedoteca.

Foi nesse espaço de atuação profissional que fui instigado a uma aproximação maior com as prescrições do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome – MDS e da Política Nacional de Assistência Social – PNAS, a qual aponta como condição de execução alguns critérios, a saber: a situação de *risco* e *vulnerabilidade* social das (os) mandatárias (os) de recursos socioassistenciais. Deparava-me novamente com a temática do *risco e vulnerabilidade social*. Temas que sempre repercutiram na minha prática como psicólogo, seja no âmbito da educação formal, seja em espaços de atuação voltados para a garantia dos direitos humanos.

*Risco, vulnerabilidade, inclusão e exclusão social* são temáticas caras à Assistência Social e conceitos interessantes para se pensar o presente. Os dois primeiros se apresentam como conceitos estruturantes na PNAS criada em 2004, mas nem sempre são bem definidos em suas normas e orientações técnicas. Conforme Rech (2013), *inclusão* atualmente alcança novos contornos em diferentes âmbitos sociais. Lopes (2009 *apud* RECH, 2013) analisa a inclusão na contemporaneidade como um imperativo encontrado pelo Estado neoliberal globalizado para conservar o controle da informação e da economia. *Exclusão* também é tema que atravessa a atualidade, sendo

muito pautada em diferentes áreas do conhecimento. Para Rech (2013), tanto a inclusão, quanto a exclusão são dispositivos de uma mesma lógica de fluxos, na qual uma ganha sentido e potência a partir da outra. Problematizar as imprecisões e ambigüidades em torno destes temas pode apontar para a superação de olhares monolíticos em análises sobre desigualdade (SAWAIA, 2013).

A partir dessa oportunidade de aproximação com a política pública de assistência social houve um tencionamento na minha prática, movimentando meu desejo de estudar, pois pude perceber que o meu desconhecimento sobre o papel da psicologia na assistência social, algumas vezes sucumbia ao “apelo” ecoado no CRAS para a efetivação de atendimentos clínicos individualizados, tanto para as pessoas que procuravam o serviço, quanto para as (os) próprias (os) trabalhadoras (res). Inquietações que se traduziram em iniciativas para o retorno à academia, de modo a sistematizá-las em um estudo.

Durante o processo de leitura para construção do projeto de seleção de mestrado para concorrer no Edital do processo seletivo do ano de 2014, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Pará (UFPA), deparei-me com um trecho da PNAS (2005, p. 16), prometendo renovar análises ao objetivar tirar da invisibilidade alguns setores da sociedade brasileira, dentre eles os quilombolas, fato que me causou estranhamento, aumentando meu interesse pelo tema e tendo como elemento disparador o discurso da PNAS.

[...] ao agir nas capilaridades dos territórios, e se confrontar com a dinâmica do real, no campo das informações, essa política inaugura outra perspectiva de análise ao tornar visíveis aqueles setores da sociedade brasileira tradicionalmente tidos como invisíveis ou excluídos das estatísticas – população em situação de rua, adolescentes em conflito com a lei, indígenas, *quilombolas*, idosos, pessoas com deficiência [...] (PNAS, 2005, p. 16).

Por entre erros e acertos, dei minha parcela de colaboração para as relações que foram tecidas no trabalho do CRAS Angélica. Histórias singulares engendradas em encontros de múltiplos afetos, aprendizados, de afirmação da vida, de intensa força de existir, de onde eu nunca saía da mesma forma que havia entrado. Composições de afetos processadas em redes, relações desenvolvidas por vias de mão dupla. Quando isso acontece, aproximamo-nos de um plano no qual pensar e intervir eticamente



significa, antes de tudo, pensar/intervir em nós mesmos, nos colocamos em análise (SOUZA FILHO, 2011). Rotinas de trabalho, um cotidiano enfadonho e o temor por rotas repetitivas, me deixavam irrequieto, reflexivo. Como resistir?

Pensamentos intensivos e revertidos de positividade impulsionavam a invenção de novas possibilidades de vida (DELEUZE, 1976). A palavra era reinvenção, liberdade. Mas o que é liberdade? Para Souza Filho (2011, p. 16), ancorado em Foucault, “A liberdade é da ordem dos ensaios, das experiências, dos inventos, tentados pelos próprios sujeitos que, tomando a si mesmos como prova, inventarão seus próprios destinos”.

Minha transferência do CRAS “Angélica” para o CRAS “Quilombola” em 2004, constituía-se de acordo com Zourabichvili (2010, p. 38) em um “deslocamento no sentido de formação de uma desorganização, progressiva e criadora”, de extravios e perda de conceitos anteriores, de suspensão de minhas próprias crenças, de negação das verdades aceitas e tidas como definitivas. Movimentos de (re) criações e (re) invenções estéticas, (re) tomada de potência de vida, produzida por um permanente exercício ético de “cuidado de si”, no qual o ser humano “problematiza o que ele é e o mundo no qual ele vive” (Foucault, 1985, p. 14).

Na *inventiva* de outro destino, buscando acompanhar fluxos em cursos e investigar *risco e vulnerabilidade* social, elegi a comunidade<sup>3</sup> quilombola do Caeté para mapear as linhas de força envolvidas na produção de resistência e *vulnerabilidades* sociais e econômicas dando visibilidade a modos de subjetivação, sempre atento às diferentes dimensões constitutivas desse processo.

Movimentos nômades, pensamentos sem imagens, sem armaduras, sem ideias predeterminadas, sem postulados implícitos. Como evitar o cansaço físico e mental, evitar que o pensamento se perdesse? Para tanto se faz necessário um corte no caos, por isso, um plano de imanência (DELEUZE, 2006), no qual o objetivo é criar uma proposta cartográfica que aponte saídas à questão do *risco e vulnerabilidade social* apresentada pela PNAS como conceito estruturante e a meu ver estigmatizante.

Este estudo está inscrito no campo da Psicologia Social e problematiza a produção do discurso do *risco e da vulnerabilidade* sobre esses sujeitos-atores, buscando desconstruí-lo ao pautar as experiências vividas como um trânsito entre normatizações e experimentos de liberdade-invenção.

---

<sup>3</sup> O termo comunidade será problematizado oportunamente. Vez ou outra, na transcrição do texto o termo Vila, é utilizado, assim como fazem os (as) moradores (as), quando se referem ao Caeté.

As chamadas comunidades remanescentes de quilombos são representantes de uma força social relevante no meio rural brasileiro que, organizadas em nível nacional, “reivindicam, principalmente, a regularização de territórios sociais tradicionalmente ocupados, cujas origens remetem, em regra – não exclusivamente – ao período da escravidão” (ARRUTI, 2005, p. 26).

Com o foco voltado para a comunidade quilombola do Caeté, interessou-me dar visibilidade para outros processos de subjetivação que contestem estigmatizações e lancem contribuições para novos desenhos de políticas públicas na Amazônia paraense, para a Psicologia Social, bem como para áreas afins, propondo fundamentos para novas práticas.

É importante, nesse sentido, dizer do movimento político assumido em nosso percurso: com este trabalho busco empreender uma interlocução entre a experiência profissional, a militância no movimento de negras (os)<sup>4</sup>, as incursões teóricas e a comunidade caeteense. Sem hierarquizações e com afetações!

Considerando que este território quilombola está no coração da Amazônia, há muitas questões implicadas. A relevância do trabalho se impõe, na medida em que se propõe à escuta atenta dos caeteenses, à valorização e ao reconhecimento dos modos de existência ali produzidos como legítimos, a experiência quilombola do Caeté, entendida como produção de micro poderes periféricos e moleculares constituídos por diversas práticas sociais, aparentemente, ainda não confiscados ou recobertos nem capturados pelo Estado (FOUCAULT, 2014).

Um dos elementos que instigou a composição destas inquietações iniciais foram as discussões travadas no *Encontro de Gestores Municipais da Região Norte* ocorrido no primeiro trimestre de 2013. A inserção do tema “Fator Amazônico e a interface com o SUAS” apontou, na oportunidade, para duas preocupações bastante salutares: a) em um país com tamanha grandeza e complexidade, onde se conjugam a riqueza da diversidade com a contradição da desigualdade social, que a implantação e a consolidação real do SUAS seja contextualizada no solo da história da região amazônica; e b) que as expressões da questão social e do planejamento na Amazônia sejam ancoradas por leituras historizadas, fundadas em categorias, noções e conceitos em permanente atualização (TEIXEIRA, 2013).

---

<sup>4</sup> Negras (os) são denominadas aqui as pessoas classificadas como pretas e pardas nos censos demográficos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Um exercício permanente, portanto, de escuta e interlocução que faz ranger velhas certezas e causa em algumas ocasiões a sensação de estar diante de uma encruzilhada, uma vez que entram em disputa a fala militante, as políticas de ação afirmativa, as demandas profissionais, a formação teórico-política já construída e os ares trazidos por novos percursos teóricos aqui escolhidos como ferramenta de análise desse processo.

Para situar melhor meu lugar de fala e as ressonâncias produzidas por tais interlocuções, faço aqui breves ponderações acerca da minha atuação profissional. Sou ativista do movimento de negras e negros em Belém, psicólogo, com um percurso profissional voltado para a defesa dos direitos humanos. Percurso marcado pela minha atuação, em 2004, no Conselho Municipal do Negro em Belém-PA, equipamento público voltado ao atendimento jurídico e apoio psicológico de negras e negros discriminadas (os).

Naquela ocasião, meus recursos analíticos para refletir a *vulnerabilidade* que fragilizava aquelas pessoas estavam circunscritos à crença individualizante da consciência “em si”. Acreditava que o fortalecimento da identidade negra enquanto conjunto de atributos permanentes e essenciais poderia ser suficiente para erigir uma reação contra o sistema racista excludente que estrutura a sociedade brasileira.

Em mais um movimento de trabalho, passo a compor em 2008 uma equipe multiprofissional direcionada ao atendimento de mulheres “vítimas” de violência doméstica e familiar, fator que exigiu reflexões sobre a condição de *vulnerabilidade* das mulheres atendidas. Uma questão importante para o desenvolvimento daquele trabalho foi pensar o porquê da existência de saberes essencialmente estratégicos e historicamente localizados que funcionam como peças de relações de poder capazes de produzir discursos de verdades de efeitos avassaladores (FOUCAULT, 1988).

O processo de atendimento daquelas mulheres seguia uma dinâmica: uma vez por semana acontecia a escuta de um grupo de cinco mulheres em rodas de reflexão referendadas nos grupos operativos de Enrique Pichon-Rivière, durante um período de aproximadamente seis meses. O processo grupal pode contar com resultados, depoimentos e problematizações provisórias. Esses encontros, onde a tarefa era discutir as violências que incidiam nas relações em que elas estavam envolvidas, produziram contágios intensos.

Foi uma experiência que teve o apoio da Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos (SEJUDH) do Governo do Estado do Pará. No final de 2008, o

trabalho foi registrado em vídeo<sup>5</sup>, contendo cinco depoimentos das mulheres que compuseram o grupo, devidamente autorizado para publicação e livre divulgação. Sem querer me alongar, apresento abaixo a fala integral de uma das componentes do grupo e teço algumas observações que considero relevantes para a continuidade da escrita desta dissertação.

Eu cheguei aqui no grupo, muito arrasada muito pra baixo, achava que eu não tinha mais solução pra minha vida, eu cheguei sem chão pra pisar. No grupo eu encontrei o chão, encontrei as setas, as saídas pro meu problema que era muito grande. Problema de 24 anos sofrendo agressão física, verbal, psicológica, junto com a minha filha. Eu tenho uma filha de 16 anos e ela cobrava muito de mim, ela perguntava até quando eu ia ficar sujeita a todo tipo de agressão do meu companheiro. No mês de agosto do ano passado, eu achava que a minha filha ia enlouquecer, porque de tanta pressão que a minha filha sofria junto comigo, principalmente a agressão verbal, a psicológica, a minha filha entrou num quadro muito grande de depressão, muito grande que eu tive de procurar um tratamento psicológico pra ela. Ela dizia: mãe, eu não tive uma infância normal. Na minha adolescência a senhora vai me dar uma vida normal? E aquilo me chamou muita atenção. Ela dizia: mãe te veste de mulher, vai à luta, você tem direitos. O meu pai, não tem direito de fazer o que ele faz com a senhora. E esse ano de 2008 eu tomei uma decisão na minha vida, eu resolvi dar um basta nessa situação. Ele me diminuía tanto que eu me sentia a pessoa mais inferior do mundo, porque ele dizia que eu não tinha capacidade de me sustentar sozinha. Você tem noção do que é um homem te ofender durante o dia, te chamar tanto palavrão, te bater e de noite ter que satisfazer a vontade sexual dele? Você tem a ideia do que isso significa pra uma mulher? Você não tem noção! Você não tem noção! E aqui, de tão bem recebida que eu fui, que eu comecei a enxergar os meus direitos, que eu comecei a tomar decisão na minha vida. O meu companheiro dizia pra mim, que quando ele saísse de casa, tão incapaz que eu era que eu não ia me sustentar; eu não ia sobreviver sem ele. E hoje, eu me sustento sem ele, eu sustento a minha filha sem ele. Eu sustento ele mesmo, porque eu pago um aluguel absurdo pra ele; eu trabalho por conta própria, com venda de gás e água. Hoje eu fiz a minha loja, uma loja bonita, o meu ponto de venda de gás bonito. Então, eu posso! Eu sou uma mulher guerreira! Eu posso tudo que ele disse que eu não podia! Você não pode ficar nessa que eu vivi 24 anos, não! Você vai à luta! Você tem direitos! Você pode! (MARIA CATARINA FONSECA).

Tantos encontros instigaram ensaios pautados na *perspectiva do devir*, no sentido de (re) pensar tarefas *com*, experienciar *com*, de (re) aprender *com*, (re) inventar

---

<sup>5</sup>Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Fxj9lwaroXY>.

com, sempre problematizando a aceitação, a passividade frente a ditos hegemônicos. Um olhar sob outra perspectiva entre as relações de violência e a análise crítica das armadilhas contidas nas relações binárias de poder: macho-fêmea, homem-mulher, masculino-feminino, puderam ser analisados em meio aos depoimentos daquelas mulheres.

Roberto Machado (2014), na apresentação de *A microfísica do poder*, assinala que as obras *Vigiar e punir*, *A vontade de saber*, *História da sexualidade I* introduzem a questão do poder implicada na produção dos saberes. Na analítica do poder, Foucault aponta algumas preocupações metodológicas. Uma delas diz que o poder não está localizado ou estagnado em algum lugar ou pessoa. O poder circula, funciona e se exerce em rede.

O poder não é um fluxo via dominantes para os dominados, onde há poder, há convivência constante com a resistência; disputa-se o poder; o poder só se exerce sobre sujeitos individuais ou coletivos com um campo diverso de possibilidades de reação e comportamento (FOUCAULT, 2010). Logo, a noção de relações binárias do tipo dominante e dominado torna-se problemática.

É fato que uma relação de violência submete, destrói, força, age sobre um corpo e sobre as coisas, mas não se pode confundir poder e dominação. Uma relação de poder, ao contrário não é em si mesma uma violência, mas sim um conjunto de ações sobre ações possíveis. Segundo Deleuze (2013), o poder passa tanto pelos dominados, quanto pelos dominantes. No limite ele coage, mas também incita, induz, desvia, produz. É sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos (FOUCAULT, 2010). Por essa perspectiva era inevitável fazer a diferenciação sobre a condição de *vitimização e vulnerabilidade* atribuída às mulheres atendidas, posições que pareciam traduzir estados paralisantes e passar a enxergá-las em “situação de violência”, entendida como uma posição temporária, provisória, não estacionária.

A aproximação com as leituras foucaultianas provocaram ressonâncias e deslocamentos necessários que me levaram a problematizar jogos de verdade em referência às relações de saber/poder<sup>6</sup>, desenhando novos contornos críticos às minhas reflexões e práticas.

---

<sup>6</sup> O poder não é uma propriedade, mas uma relação, portanto para Foucault não há existência de relações de poder, sem a constituição de domínios de saber, tampouco a existência de saber que não constitua simultaneamente relações de poder (FOUCAULT, 2008).

Tendo como foco os grupos quilombolas, vi-me tomado de assalto por algumas interrogações: qual a visibilidade que a PNAS em suas “ações capilarizadas” nesses territórios historicamente apartados de direitos sociais? Qual a marca do trabalho da PNAS nos territórios quilombolas? Há um movimento de homogeneização e enquadramento? Classificá-los e considerá-los *vulneráveis* está fundado em que saberes? Quais “verdades” sobre aquelas populações são colocadas em movimento pela política? Quais as implicações disso com a imposição da necessidade de tutela?

Questões que emergiram e foram ao encontro do entendimento de que as instituições podem ser entendidas em sua gênese, como emergentes de contextos sócio-históricos, como produção da ação social coletiva que a partir da articulação, entre saberes e poderes, funcionam produzindo sujeitos, subjetividades diversas e diferentes modalizações (BENELLI; COSTA-ROSA, 2013).

Segundo Benelli “toda produção institucional pode ser entendida como produção de subjetividade, de sujeitos produzidos a partir de uma subjetividade serializada ou singularizada” (2014, p. 172). A consistência de uma instituição pode ser verificada, a partir da interação entre saberes e práticas, contudo, o “saber busca racionalizar e tornar plausível a existência da instituição, produzindo um discurso lacunar, esburacado, que tenta recobrir a prática concreta” (BENELLI, 2014, p. 172).

Portanto, parece importante perguntar sobre os efeitos de posturas políticas criadas contemporaneamente, quando os fenômenos coletivos são formulados como eventos isolados, que podem ser atribuíveis a um dado ser em particular, ao invés de formas de funcionamento social, com produções historicamente datadas? (BOCCO, 2006).

Mistura de múltiplos conflitos, a instituição equivale a uma formação social instável, de funcionamento segmentar e articulado, vetor de pulsações da demanda social (BENELLI; COSTA-ROSA, 2013). Possui funções negativas e positivas. As funções positivas das instituições são expressas por meio dos discursos institucionais, contituídos geralmente em “estatutos, regimentos, ‘projetos’ e normas” (BENELLI, 2014, p. 173).

Por serem possuidoras de funções negativas e positivas, as instituições podem fazer mais ou menos do que o proposto em seus estatutos. Nesse conjunto de linhas sempre em desequilíbrio, Benelli (2014, p. 172) enfatiza que para “conhecer realmente uma determinada instituição é preciso não apenas ouvir os discursos que nela circulam e

estudar seus estatutos, mas é necessário prestar atenção naquilo que fazem seus diversos agentes e sua clientela, investigando suas práticas não discursivas”.

Por outro lado, a instituição também se desdobra em ordem latente, daí ser imprescindível um trabalho que busque produzir tensionamento nesse campo de estudo em que eu pretendo problematizar questões e apresentar contrapontos aos discursos presentes na PNAS. Ainda para Benelli “será a análise do discurso que revelará as funções negativas das instituições” (2014, p. 173). Ora, se por um lado as políticas públicas voltadas para os quilombolas efetivam concessões para o desenvolvimento de cidadania, por outro, ao produzi-los como *vulneráveis*, não estariam estigmatizando-os ao institucionalizar o discurso da *vulnerabilidade*? Como esses discursos são produzidos? Por que para a PNAS os quilombolas estão em situação de *vulnerabilidade*? Os serviços oferecidos pelo CRAS reconhecem a singularidade desses modos de subjetivação?

Lembra Rolnik (1995, s. p.) que Deleuze, no livro sobre Proust e também em *Diferença e Repetição*, escreve que “só se pensa porque se é forçado”. A autora diz que o que nos força a pensar:

É o mal-estar que nos invade quando forças do ambiente em que vivemos e que são a própria consistência de nossa subjetividade, formam novas combinações, promovendo diferenças de estado sensível em relação aos estados que conhecíamos e nos quais nos situávamos. Nestes momentos é como se estivéssemos fora de foco e reconquistar um foco, exige de nós o esforço de constituir uma nova figura. É aqui que entra o trabalho do pensamento: com ele fazemos a travessia destes estados sensíveis que embora reais são invisíveis e indizíveis, para o visível e o dizível. (1995, s. p.)

A seleção em 2014, no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGP) da Universidade Federal do Para (UFPA), na linha de pesquisa “Psicologia, Sociedade e Saúde”, busca reconquistar um foco, dando prosseguimento a uma trajetória politicamente engajada<sup>7</sup> em que permanentemente busquei atualizar e qualificar a minha prática profissional enquanto servidor público. O retorno à academia significou uma

---

<sup>7</sup>Além das atividades profissionais e do curso regular do mestrado, integro a Comissão de Relações Raciais do Conselho Regional de Psicologia (CRP10); sou ativista do Movimento Afrodescendente do Pará (MOCAMBO); frequento o Laboratório de Estudos em Rede e Práticas Sociais (IFCH coordenado pelo professor Dr. Pedro Piani e o Grupo InquietAÇÕES (ICED/UFPA, coordenado pela Professora Dra. Maria Lúcia Chaves Lima.

travessia calcada na perspectiva de que práticas são invariavelmente sociais, o conhecimento é sempre intervenção e o pensamento deve estar “a serviço da vida em sua potência criadora” (ROLNIK, 1995, s. p.).

Ao problematizar as relações de forças que constituem os objetos *risco e vulnerabilidade* social, foco central dessa incursão à comunidade quilombola de Caeté, busquei traçar um mapa, um diagrama fluido, co-extensivo a todo o campo social. Nunca agindo para representar um mundo preexistente, o diagrama é uma máquina quase muda, quase cega, mas faz ver e falar, produzindo um novo tipo de realidade (FOUCAULT, 2013).

Para Lemos e Júnior (2012), seguindo orientação de Deleuze, problematizar desobriga-se da ilusória intenção de solucionar problemas. Estes, na acepção deleuziana, não desaparecem com as soluções, pelo contrário, persistem nelas. Portanto, longe da intenção de oferecer respostas ou de contestar uma verdade para submetê-la à outra, proponho a realização de um trabalho de problematização das relações de saber/poder, no qual o compromisso não é com verdades científicas ou respostas fechadas, mas com a abertura de questões que possam dar visibilidade à condição política dos sujeitos estudados em suas multiplicidades.

O percurso desta dissertação se deu por multiplicidades. Em Deleuze e Guattari “uma multiplicidade se define, não pelos elementos que a compõem em compreensão, mas pelas linhas e dimensões que ela comporta em ‘intensão’” (2012, p. 28). Por não se tratar apenas de reunião ou de ajuntamento de corpos, estará sempre a espreitar, o que acontece aos corpos quando eles se reúnem ou se intensionam. Ainda conforme Deleuze e Guattari, uma pequena máquina que deseja “não chegar ao ponto em que não se diz mais EU, mas ao ponto em que já não tem a menor importância dizer ou não dizer EU” (1995, p. 11).

E agora como transformar em produção de escrita acadêmica a intensíssima velocidade de acontecimentos que experimentei no quilombo do Caeté? Senti-me tão livre e feliz naquele lugar tão acolhedor e no momento da escrita a sensação é de engessamento. Também, quem manda, parente, querer misturar política de assistência social, quilombo amazônico e filosofia francesa. Égua da parada indigesta!!! Que nem misturar açaí com tacacá. Instaurado o lugar do caos, é neste que o pensamento irá se dobrar (DELEUZE, 2010).

Deleuze e Guattari (2010, p. 139) dizem que a filosofia define o “caos menos por sua desordem que pela velocidade infinita com a qual se dissipa toda forma que



nele se esboça”. Instaurado o lugar do caos, é neste que o pensamento irá se dobrar (Idem, 2010). A ciência aborda o caos de uma maneira inteiramente diferente e renuncia ao infinito, à velocidade infinita (Idem, 2010).

Invocar o corriqueiro linguajar paraense significa uma tentativa de produzir desvios diante das estruturas formais sufocantes, em geral exigidas pela escrita acadêmica na produção de artigos, dissertações e teses. O encontro com intercessores como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Robert Castel, Silvio Benelli, Kabengele Munanga, os caeteenses e seus finos feitiços, os japiins, os igarapés, entre outros, promoveu deslocamentos nos modos de pensar, incitou liberdades e problematizações, apontou para novas experimentações e chamou atenção para a legitimidade de diferentes modos de existências.

Difícil entrar nesse universo e não sentir o desejo de olhar para as minhas próprias batalhas e ultrapassá-las, arquitetando novas formas de lutas (DELEUZE, 2013). Isto porque a filosofia não era um campo de saber pelo qual eu já transitasse, estou ciente das dificuldades em me inserir nos movimentos que os textos filosóficos propõem. Como continuar? Será que trabalhar com Deleuze significa apenas repetir e tratar dos mesmos problemas por ele abordados?

Pelo contrário, certamente e por ousadia deliberada faço experimentação de seu repertório, mas crio aqui outras coreografias que, talvez, não tenham sido pensadas pelo próprio filósofo, por isso arrisco dizer que se trata de um trabalho com inspiração deleuzeana. Quem sabe pelo meio das linhas tecidas pelo Caeté, atendo ao objeto da filosofia e crio algum novo conceito (DELEUZE; GUATTARI, 2013).

Apresento aqui um texto ensaiado, coreografado em movimentos lentos, movido pela curiosidade, certo de seus vazios, mas com a perspectiva de acolher multiplicidades, romper confinamentos, interromper comodidades sem temer o estranho, o desconhecido e por meio dos encontros, de muitos encontros, promover solidariedade entre diversos (SAWAIA, 2013). São muitos os motivos para o questionamento da ordem existente e a construção de uma forma diferente de pensar, que passa pela perspectiva de um fazer ético, estético, politicamente posicionado e implicado com o mundo presente.

Ético, porque reflete a minha implicação e o meu lugar no mundo, enquanto pessoa negra; estético, pela possibilidade de, em meio a múltiplas forças, pensar minha trajetória e prática como uma estilística inventiva e, por fim, político, que pode ser traduzido como posição crítica de mim mesmo, em processo de permanente (re)

problematizações das verdades e busca de coerência entre teoria e prática (DIAS, 2012). Portanto, as questões aqui levantadas correm na esteira dos aprofundamentos éticos-políticos-estéticos das permanentes demandas, de cruzamentos de fronteiras, onde a diferença é o tempero que pode assustar e subverter o jogo do poder (SOARES, 2010).

Segundo Craia (2005, p. 57), a grande luta de Deleuze “é extrair a diferença do registro da representação e liberar a sua força como potência primeira”. E prossegue: *diferença* em vias de diferir, constituindo-se em devir. Para Deleuze (2011), o devir<sup>8</sup> está para além da noção do ser demarcado, limitado a uma identidade estável. Em Deleuze e Parnet (2004, p. 12), “Devir é jamais imitar, nem fazer como, nem uma sujeição a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de que se parte, nem um ao qual se chegue ou ao qual se deva chegar”.

Nos artigos experimentados nas aulas da pós-graduação, na aquisição livros ou no contato com alguns vídeos fiz muitas incursões, buscando por trabalhos acadêmicos voltados para áreas de quilombo, focados no método cartográfico. Encontrei excelentes trabalhos de cunho etnográfico, mas não era o desejado, embora estivesse certo do necessário diálogo e intercessões com outros campos de saber.

Cito quatro trabalhos acadêmicos, inspiradores e permanentemente acessados durante meu processo de leituras e escritas. O primeiro, “Corpos em situação de rua em Belém do Pará: os testemunhos da desfiliação social”, de autoria de Daiane Gasparetto da Silva, dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFPA; o segundo, “Cartografias da infração juvenil”, de autoria de Fernanda Bocco, dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense – Niterói/RJ; o terceiro, autoria de Maria Liette Alves Silva, intitulado “Cartografia de Joselândia: o acontecimento e o pensamento da multiplicidade”, tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da

---

<sup>8</sup> “Devir é o conteúdo próprio do desejo (máquinas desejanças ou agenciamentos): desejar é passar por devires. Deleuze e Guattari enunciam isso no *Anti-Édipo*, mas só fazem disso um conceito específico a partir de Kafka. Acima de tudo, devir não é uma generalidade, não há devir em geral: não se poderia reduzir esse conceito, instrumento de uma clínica fina da existência concreta e sempre singular, à apreensão extática do mundo em seu universal escoamento maravilha filosoficamente oca. Em segundo lugar, devir é uma realidade: os devires, longe de se assemelharem ao sonho ou ao imaginário, são a própria consistência do real (sobre este ponto, ver CRISTAL DE TEMPO). Convém, para compreendê-lo bem, considerar sua lógica: todo devir forma um “bloco”, em outras palavras, o encontro ou a relação de dois termos heterogêneos que se “desterritorializam” mutuamente. Não se abandona o que se é para devir outra coisa (imitação, identificação), mas uma outra forma de viver e de sentir assombra ou se envolve na nossa e a “faz fugir”. ZOURABICHVILI, François. O vocabulário de Deleuze. Disponível em: <http://claudiopiano.org.br.s87743.gridserver.com/wp-content/uploads/2010/05/deleuze-vocabulario-francois-zourabichvili1.pdf>. Acesso em: 22/11/2015.

Universidade Federal de Mato Grosso. Por último, o artigo “Denegrindo a Filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos e afroperspectivistas” de Renato Nogueira, apresentado à Griot – Revista de Filosofia, Amargosa – Bahia.

A experiência no Caeté, comunidade de fortes vínculos comunitários e *afectos* potentes, podem servir como elemento que se insurge frente a construções de saberes fortemente construídos, impostos e disseminados pela/na PNAS, a exemplo do discurso do *risco e vulnerabilidade*<sup>9</sup>. Refiro-me a “*afectos*” conforme Deleuze e Guatarri como “sentimento de uma natureza desconhecida – *o afecto*. Pois o afecto não é um sentimento pessoal, tampouco uma característica, ele é a efetuação de uma potência de matilha que subleva e faz vacilar o eu” (2012, p. 22).

Esta dissertação é resultante de muitos e variados bons encontros. Em uma das minhas primeiras inserções no Caeté, o jogo de bola das crianças, e as brincadeiras leves e suaves, ornadas por saltos experimentais, inventivos, criativos dentro do igarapé, enterneceu-me em um misto de susto e encantamento, trazendo lembranças da minha infância.

Tomado por um devir criança, agora era experimentar a potência do novo. Encontrei com o Caeté e as águas refrescantes dos seus igarapés; encontro com o silêncio e sono bons, renovadores da vida; encontros tecidos em linhas em meio aos voos vibrantes dos japiin, às conversas acompanhadas de cafezinhos, no aconchego da casa que me deu acolhida; encontro com os cânticos da Santíssima Trindade, padroeira dos resistentes caeteenses. Esta dissertação é resultante de muitos e variados bons encontros. Em uma das minhas primeiras inserções no Caeté, o jogo de bola das crianças, e as brincadeiras leves e suaves, ornadas por saltos experimentais, inventivos, criativos dentro do igarapé, enterneceu-me em um misto de susto e encantamento, trazendo lembranças da minha infância.

Tomado por um devir criança, agora era experimentar a potência do novo. Encontrei com o Caeté e as águas refrescantes dos seus igarapés; encontro com o silêncio e sono bons, renovadores da vida; encontros tecidos em linhas em meio aos voos vibrantes dos japiin, às conversas acompanhadas de cafezinhos, no aconchego da

---

<sup>9</sup> [...] contágio, entram em certos *agenciamentos* e é neles que o homem opera seus devires-animais. Mas, justamente, não se confundirá esses agenciamentos sombrios, que remexem em nós o mais profundo, com organizações como a instituição familiar e o aparelho de Estado. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Suely Rolnyk. Rio de Janeiro: Ed. 34, v. 4, 2012.

casa que me deu acolhida; encontro com os cânticos da Santíssima Trindade, padroeira dos resistentes caeteenses.

Múltiplos encontros, um exercício de dissolução da confiança em uma suposta unidade principal e o entendimento fundado em um sistema rizomático. Trata-se de compreender a necessidade de se produzir o múltiplo, atentando para uma ética da singularidade na multiplicidade a ser constituída (DELEUZE; GUATTARI, 1995).

Desta forma, com relação à organização da escrita, a dissertação está dividida em cinco sessões que denominei de encontros. No primeiro encontro teço descrições iniciais do campo. Em seguida, coreografo os caminhos da pesquisa. Em complementação, reflito sobre a proveniência do processo de ressemantização que envolve as discussões sobre os territórios quilombolas e revisito o conceito investido de deslocamentos, heterogeneidades e multiplicidades em passeio pelo quilombo do Caeté. Por último, situo a fala do atual presidente da AQUICAETÉ, como interlocutor primário<sup>10</sup> da pesquisa.

No segundo encontro, pormenorizo a ação da Psicologia em intersecção com a PNAS.

No terceiro encontro, mostro os jogos travados entre forças diversas na composição de diferentes racionalidades que disputam a maquinaria de funcionamento da política e as relações daí estabelecidas. Neste encontro, debruço-me a pensar centralmente *risco e vulnerabilidade* e sua relação com a política pública de assistência social no SUAS. Abordo a relação entre *risco e vulnerabilidade* do ponto de vista político, social, econômico, subjetivo, cultural, relacionado à multiplicidade de forças e de sua heterogeneidade, no plano da cartografia. Aponto para a invenção de formas de vida, de habilidades e de existência singular da comunidade quilombola do Caeté agregada às oportunidades oferecidas pelas políticas.

Com o esforço de construir um olhar atento à orientação teórico-metodológica escolhida, destaco no quarto encontro a amplitude das formulações e as variações de sentido sobre o conceito de *vulnerabilidade social*. Retomo esse aspecto para empreender uma articulação entre *biopolítica e gestão de riscos*.

---

<sup>10</sup> Valdir é situado como interlocutor primário da pesquisa, não só por sua atuação relevante como atual presidente da Associação de moradores do Caeté, mas também, porque Valdir pertence a uma família caeteense que resistiu no Caeté, quando muitos partiram por conta do abandono governamental, indecisão de assumir este espaço social – Moju, Barcarena ou Abaetetuba. O interlocutor guarda muitas histórias sobre o Caeté e sua trajetória.

O quinto encontro, em uma exposição didática e introdutória, a discussão sobre raça e racismo traça pistas sobre os horrores e as mazelas do regime escravocrata e suas ressonâncias nos dias atuais. Afirmo que o racismo tornou-se estrutural na sociedade brasileira e não há como discutir sobre igualdade, equidade e cidadania sem abordar a perspectiva racial. Contudo, há lutas e ações históricas de resistência e de não assujeitamento as práticas de racismo cotidianamente. Seguindo trilhas, deparei-me com a filosofia afroperspectivista de Noguera (2011, p. 5) onde entendi que o mais importante “é que os afetos, os devires e as potências sejam negras”, isto é, que as perspectivas sejam radicalmente a favor das diferenças.

Na chegada, não anuncio o fim de nada, apresento algumas análises fulgazes e provisórias. Há de se ter cautela e começar a desconfiar das grandezas (NIETZSCHE, 1985).

Partida via Caeté !!!! Objetividades, totalizações e unificações não fizeram parte da viagem. Segui como uma seta sem precisão, em fluxos cheios de percalços, tecendo linhas errantes, heterogêneas, afirmando processualidades, descobrindo e explorando multiplicidades e singularidades. Movimentos cambiantes, beirando ensaios no plano formal, tentando não obedecer nenhum modelo padrão e desenhando a cartografia que foi possível realizar. E assim a batalha foi conduzida (DELEUZE, 1996).

## 1 PRIMEIRO ENCONTRO: Caeté, a voz da diferença furando o crivo do platonismo

*“Vamos todos festejar, cada volta de um irmão, um amor que nos acolhe, restaurando a comunhão, restaurando a comunhão, oh Trindade, vos louvamos, vos louvamos pela vossa comunhão, que esta mesa favoreça, favoreça nossa comunicação”*

Realizei 06 (seis) inserções no campo: 03/04/2015; 11/04/2015; 31/05/2015 (produzi filmagens da comunidade festejando o Círio da Santíssima Trindade); 13/09/2015; a inserção do dia 25/09/2015 desdobrou-se em intervenções nos dias 26/09 e 27/09/2015, a última inserção se deu no dia 20/03/2016. Busquei transitar por este contexto do presente, deixando-me atravessar pelo inesperado, desprovido de certezas, afetando e sendo afetado pelos encontros.

O município de Abaetetuba, situa-se na zona Guajarina, à margem direita do Rio Tocantins, a 51 Km Sul-Oeste de Belém. Área da unidade territorial 1.610.408 km<sup>2</sup>, população estimada de 150.431 habitantes (IBGE, 2014). O Estado do Pará possui 144 municípios, contando com uma área total de 1.247.954.320 km<sup>2</sup> e a população é de 8.175.13 habitantes. É o segundo Estado mais extenso da Região Norte.

No que diz respeito à Política de Assistência Social, Abaetetuba conta atualmente com a Proteção Social Básica e com a Proteção Social Especial, sendo oito CRAS e um CREAS, respectivamente. Em uma cidade situada dentro da complexa diversidade da região amazônica, a relação entre Assistência Social e territorialidade, conforme Silva (2013, p. 84) deve abarcar a compreensão de um município com três distintas realidades geográficas:

A zona urbana, que possui 16 bairros, onde há maior cobertura da política (Proteção Social Básica e Especial de Média e Alta Complexidade) e onde é possível visualizar, com mais intensidade, os bolsões de pobreza [...].

A zona rural ribeirinha, constituída por um arquipélago de 72 ilhas, entrecortadas por rios, furos e igarapés. [...].

A zona rural estrada, que tem sua área territorial dividida em 49 colônias e uma vila. Território entrecortado por caminhos e ramais,

que na época das chuvas se torna de difícil acesso, recebe a menor cobertura da Política de Assistência e demais políticas públicas, e recentemente foi ampliado com a reorganização territorial do Estado, sem um processo de discussão dos impactos sob a vida da população residente nas localidades envolvidas.

Um dos CRAS, classificado como Quilombola, é destinado ao atendimento e visitas sociais de profissionais às populações tradicionais encontradas tanto na “zona rural ribeirinha”, quanto na “zona rural estrada”<sup>11</sup>. Assim, em Abaetetuba, a política do SUAS está em funcionamento e de acordo com as orientações oficiais.

Uma experiência de organização social e política singular é vivida no Caeté, um território com situação fundiária ainda não resolvida, uma vez que foi certificada como comunidade quilombola (Anexo 2), no entanto, ainda não recebeu titulação específica.

De acordo com a Fundação Cultural Palmares (2014), órgão federal responsável pela certificação de auto-reconhecimento das comunidades quilombolas no país, a certificação é de extrema relevância, por ser o primeiro passo para a regularização fundiária das comunidades, além de viabilizar a participação dos quilombolas em ações de políticas públicas do governo federal como Bolsa Família, Fome Zero, Luz Para Todos, programas de habitação e saúde da família.

Assim, a comunidade tem disponível energia elétrica permanentemente e água encanada, índice que pode diminuir manifestações de doenças por via hídrica, ao contrário de áreas quilombolas que precisam envidar maiores esforços para o tratamento da água a ser consumida. Cento e cinquenta aproximadamente é o número de famílias residentes no Caeté, embora não seja um número preciso e haja a suspeita de um quantitativo maior. A plantação de açaí e da mandioca para produção de farinha de mesa já foram apontadas como meios de subsistência dos caeteenses, mas atualmente tais produções são quase inexistentes.

Gostei muito do encontro com aquele lugar de intenso silêncio. Silêncio quase que somente interrompido pelos sons de pássaros de penas pretas e amarelas. Levando um “dedo de prosa” posteriormente com seu Amâncio<sup>12</sup>, 84 anos, que dizem ser o

---

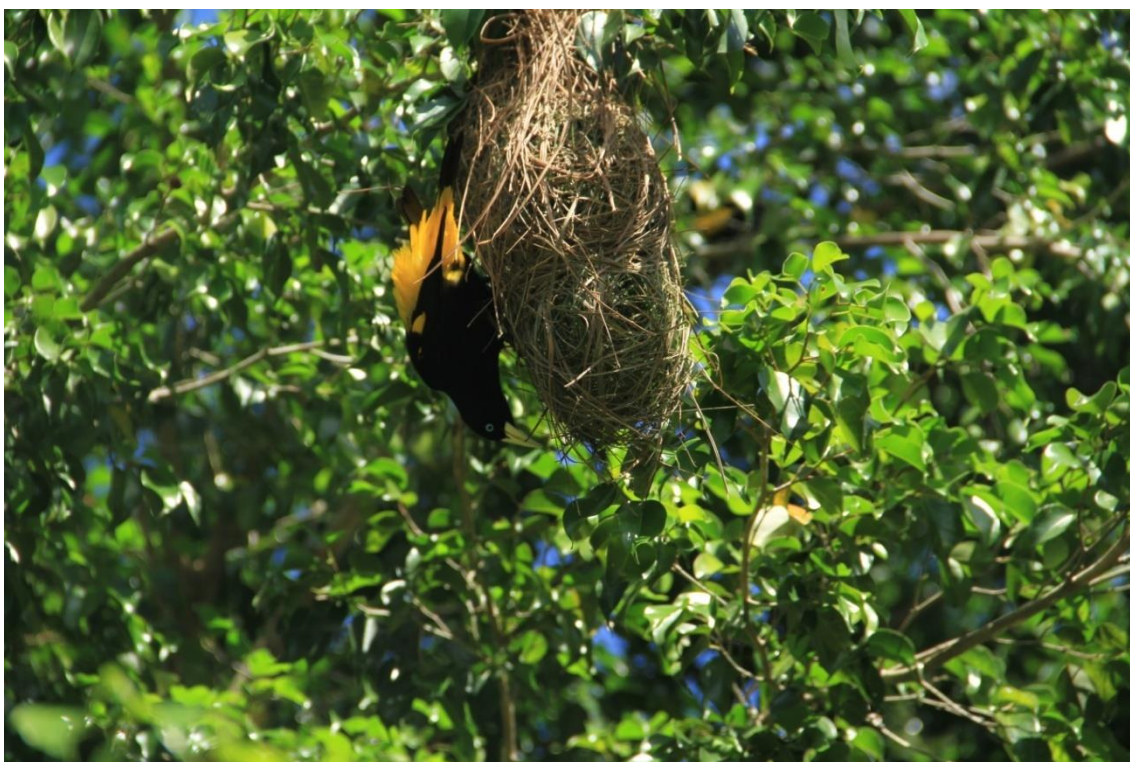
<sup>11</sup> - A pesquisa desenvolvida neste trabalho se deu no quilombo do Caeté, localizado na “zona rural estrada”.

<sup>12</sup> Registro o nome de batismo das pessoas com as quais conversei, entrevistei, ou participaram de rodas de conversa, com a autorização das mesmas.

homem mais velho do lugar, aprendi o nome do pássaro, chama-se “japiim” (figura 1). O homem contempla da janela de sua casa, a alegria da criançada, quando um filhotinho de japiim, inusitadamente, cai de seu ninho em forma de cacho.

Dividindo posteriormente com uma amiga sobre o quanto fui afetado pelos japiins do Caeté, ela lembrou de uma estória curiosa narrada por sua avó que pode ser vista como uma possível resposta sobre a relação entre os japiins e os caeteenses. Dizia a senhora que quando um homem junta-se com uma mulher que traz filhas/os de uma relação anterior e esse homem tem a postura de criar como se fossem seus, está agindo como os japiins. A estória fazia sentido para mim, pois meu sentimento na comunidade, sempre foi de boa receptividade, como se acolhessem a um filho. Para além do gênero, espécie, características ou séries, aqueles pássaros com seus cantos, cores e vôos rasantes parecem compor notas de afetos potentes com o território caeteense (DELEUZE; GUATTARI, 2010).

**Figura 1 – O japiin**



**Fonte: Fotografia do Autor**



Fui tomado pelo o acaso dos encontros de corpos<sup>13</sup> raros, heterogêneos, imprevisíveis, animados, inanimados. Encontro com a imagem dos igarapés de águas geladas convidativas. A sensação de calma. Cheiro de peixe frito. Sono profundo. O cacarejo do galo velho e baixinho ao amanhecer. O prédio da igreja centenária. A publicação dos dízimos mensalmente doados. O verdejar de frondosas árvores. A imponência das árvores samaumeiras. O ramal de terra batida. Os pássaros. Os japiins. Os moto-taxistas. Nazaré, seu José, dona Helena e família. Outras famílias. O homem mais velho do lugar. O açaí, castanha do Pará, cupuaçu. As crianças. Os jovens. A criança picada de cobra. Os saltos das árvores e o mergulho no igarapé. A parteira. O círio da Santíssima Trindade. A Casa de Umbanda. A associação de moradores. O mutirão. O cuidado do lugar. E eu no meio de tudo isso (SILVA, 2002).

Como traduzir aquela sensação indescritível? Conforme Deleuze (1987) eu experimentara em um plano de imanência a força violenta intensiva dos signos<sup>14</sup>. Não o signo da representação clássica, trata-se antes do signo da estranheza de um mundo até então inimaginável, não pensado. Um signo que não representa coisas reconhecíveis, mas que força o pensamento, não o da boa linha de raciocínio, mas o impensável, encontro com o outro do pensamento (DELEUZE, 2010). E seguí pensando, mapeando, traçando um plano na imanência que se apresentava (DELEUZE; GUATTARI, 2010).

Na parte central da pequena Vila de Caeté, encontra-se o prédio da igreja que fica de costas para quem entra na Vila. Na entrada da igreja, há três lances de calçadas em cimento cru e em uma delas pode-se notar o registro da seguinte data: 02.03.1907. Segundo moradores, a igreja que parece contar com bem mais de cem anos foi erguida de frente para um grande braço de rio, hoje um pequeno igarapé que já foi a única via de acesso ao lugar.

---

<sup>13</sup> “Os corpos são, portanto, para os estoicos, misturas de forças por meio das quais um corpo penetra no outro e coexiste com ele, como quando a gota de vinho penetra no mar, o fogo passa a coexistir com o ferro ou, um corpo se retira do outro, como o líquido de um vaso”. (DELEUZE, 2007, p. 6). TEMPLE, GiovanaCarmo. Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault. UFRB – Cruz das Almas/BA, 2013.

<sup>14</sup> “O que nos força a pensar é o signo. O signo é objeto de um encontro; mas é precisamente a contigência do encontro que garante a necessidade daquilo que ele faz pensar. O ato de pensar não decorre de uma simples possibilidade natural; ele é, ao contrário a única criação verdadeira. A criação é a gênese do ato de pensar no próprio pensamento”. DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Trad. Antonio Carlos Piquet; Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987, p. 96.

À frente do igarapé existem umas armações de madeira deterioradas, uma quadra de areia com uma rede armada para o jogo de voleibol e outro espaço bem pequeno improvisado para o futebol da garotada. De um lado, fica a casa da família do atual presidente da associação e do outro nota-se um espaço fechado, meio destelhado, que era onde a Associação Comunidade Remanescente de Quilombo do Caeté (AQUICAETÉ) fazia suas reuniões. Hoje o lugar vem sendo projetado para funcionar como padaria (figura 2). Uma placa ainda pendurada lembra que aquele espaço foi um dia organizado e funcionou como uma espécie de clube campestre da comunidade.

**Figura 2 – Fotografia da estrutura em madeira onde foi construída a padaria local.**



**Fonte: Fotografia do autor.**

Em um tempo recente, a área próxima ao igarapé, funcionava como espaço de lazer e entretenimento, produzindo visitas, movimentação econômica e diversão para a comunidade, tudo organizado pela Associação de Moradores. Certo dia, um acontecimento, seguido de briga, tiroteio e um óbito, determinou o fim dessas atividades, que ocorriam nos finais de semana. No entanto, o ocorrido deixou alguns ruídos, nem sempre legíveis. Uns recordam, falam e manifestam saudade do espaço de

lazer, outros silenciam com alguma consternação; há também quem diz sentir falta, porém faz a crítica por não achar correto pagar para entrar, pois o igarapé está localizado em um espaço público.

No dia-a-dia, a água do igarapé, além do banho que refresca, também serve para lavagem de roupas, motos e etc. Crianças, adolescentes e jovens, brincam dentro igarapé; escalam pontos bem altos e algumas árvores para produzir saltos que culminam em mergulhos fantásticos (Figura 3). Não parecem temer pela altura de onde pulam. Outra hora formam times de futebol, jogam, de repente voltam a mergulhar.

Sentado, com os pés dentro da água gelada, toda aquela alegria era por mim contemplada em completo êxtase. Enfim, estava no cotidiano do Caeté e começava a fazer parte do fluxo de ações da comunidade. O uso da preposição “no” assume importância por reafirmar o lugar de quem pesquisa como partícipe da ação observada (SPINK, 2007).

**Figura 3 – Fotografia que retrata a utilização do igarapé.**



**Fonte: Fotografia do autor.**

Caeté já pertenceu ao município de Moju (PA). Verifica-se, o nome do município grafado com destaque na fachada de uma escola pequena de alvenaria, sem utilização há algum tempo (figura 4). A administração municipal de Abaetetuba, juntamente com a AQUICAETÉ, tenta resolver o impasse para que o prédio possa vir a ser utilizado pela comunidade local. Há uma escola em construção (figura 5), que enquanto se aguarda a conclusão, as aulas estão acontecendo em um espaço de propriedade do Clube Atlético Caeté (figura 6), anexo ao campo de futebol. Na frente desse espaço há uma faixa identificando o nome da “Escola Valdecir Santana” e a oferta de vagas do “material ao sétimo ano”.

**Figura 4 – Fotografia da antiga escola vinculada ao município de Moju.**



**Fonte: Fotografia do autor.**

**Figura 5 – Fotografia nova escola em fase construção.**



**Fonte: Fotografia do autor.**

**Figura 6: Fotografia do Clube Atlético do Caeté.**



**Fonte: Fotografia do autor.**

Próximo ao canteiro de obra da escola há uma casinha de alvenaria, identificada como sendo da Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo do Caeté – AQUICAETÉ (figura 7). Momentaneamente o espaço está sendo utilizado para abrigar os trabalhadores envolvidos na construção da nova escola.

Um cartaz afixado na parede interna da igreja torna público o total de dízimos arrecadados por mês. Próximo à igreja, foi consumido um grande salão para receber eventos. Quem organiza e autoriza a utilização do espaço, bem como as visitas ao Caeté, o altar da igreja, o lajotamento do salão paroquial e da igreja, assistência a algum/a morador/a doente, entre outras necessidades, é a pessoa que coordena a Comissão Eclesial de Base (CEBS) em discussão pautada com a comunidade. O recurso é proveniente dos oito dias das festividades do Círio da Santíssima Trindade (figura 8), realizado na segunda quinzena do mês de maio, conforme informou Dona Pedrina que coordenou a CEBS de 2013 a 2014.

**Figura 7 – Fotografia da Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo do Caeté.**



**Fonte: Fotografia do autor.**

**Figura 8 – Festividade do Círio da Santíssima Trindade em Caeté**



**Fonte: Fotografia do autor.**

O polo central da CEBS fica no município de Barcarena, local onde acontecem as reuniões de padres e coordenações das Comissões de setenta e duas localidades aproximadamente, onde são dadas as orientações para ações a serem discutidas e desenvolvidas nas comunidades. Dona Pedrina frisou que as ações da CEBS está dentro de um fluxo maior e heterogêneo que engloba o Clube de futebol e outras designações religiosas como Assembléia de Deus, Igreja do Evangelho Quadrangular, terreiros de Umbanda, tudo sob a organização geral da AQUICAETÉ.

Os mutirões responsáveis pela manutenção da limpeza e outras ações concernentes à preservação do lugar têm a alimentação doada por esses grupos. A Associação de Moradores reúne no primeiro domingo de cada mês para discutir questões ligadas à comunidade.

Dona Pedrina ressalta o lado bom do Caeté, disse não conhecer o uso de drogas ilícitas, roubos e assaltos, mas teme esses riscos porque com a abertura do ramal facilitou entrada de muita gente desconhecida na comunidade, embora enfatize que são riscos comuns em qualquer lugar. Apontou a necessidade de melhorias nos campos da educação e da saúde.

“Aqui é muito bom de se viver, né, a natureza principalmente, o igarapé... é muito bom a gente ver que é um lugar que ainda tem um pouco de paz, calma, né, que na cidade a gente num tem essa calma; e aqui no nosso interior nós temos um pouco de calma, temos um pouco de paz né, mas ainda precisa melhorar mais...”

Nossa educação, por exemplo, graças a Deus agora vamos conseguir um colégio com seis salas de aula. A gente tinha aquele colégio, mas pertencia à Moju, mas agora conseguimos um pra Abaetetuba, né, até que agora a escola tá boa né.

Mas o nosso posto de saúde...antes ele funcionava assim: vinha o Dr. Cristian, né, ele vinha de quinze em quinze dias pra cá aí dava consulta aqui pra gente, aí depois ele saiu. Aí vem uma doutora e uma enfermeira de mês a mês. Agora, elas tão vindo, aí precisa melhorar porque a gente não vai se consultar só de mês a mês, né? A gente precisa melhorar mais...”

Ainda não há comunicação por meio de rede móvel de telefonia, embora, a comunicação seja bem sucedida por meio de rede de telefone fixo.

Durante o período de pesquisa recebi abrigo na casa dos pais de Nazaré, colega de trabalho no CRAS. Na parte externa lateral da casa há armadores de redes e uma mesa muito comprida, nesta, com regularidade, encontra-se uma garrafa com café. O café é oferecido a algumas pessoas que passam na frente da casa. “Vamos tomar café, fulano”. “Obrigado, já tomei... Mas vou tomar de novo, que esse parece tá bom, mesmo”. A pessoa ao voltar atrás e aceitar o cafezinho oferecido parece lembrar-se de um pacto comunitário. O cafezinho saboreado na vizinhança por parentes, vizinhos e quem mais chegar parece ser um ato que estreita, fortalece e intensifica os laços entre as pessoas da comunidade.

Para Bauman (2003) a palavra comunidade tem sido fortemente associada nos dias de hoje como referência de um lugar que fornece segurança, onde os laços de afetividade, as relações de vizinhança e toda natureza de redes sociais garantam proteção e abrigo às pessoas pertencentes aquele espaço. São práticas do dia-a-dia que de alguma forma respondem à busca por segurança no mundo atual. O cenário é de incertezas permanentes e irredutíveis característicos das sociedades atuais de consumos hedonistas insaciáveis. Os relacionamentos são cada vez mais frágeis, velozes, fulgázeis, descartáveis (BAUMAN, 2003; BAUMAN, 1998). Sob essa perspectiva, Bauman (2004, p. 82) reflete:



Quanto mais atenção humana e esforço de aprendizado forem absorvidos pela variedade virtual de proximidade, menos tempo se dedicará à aquisição e ao exercício das habilidades que o outro tipo de proximidade, não virtual, exige. Isso aumenta os encantos da proximidade virtual

Minha primeira noite na comunidade, foi de um sono profundo como há muito tempo não experimentara. Começa a se anunciar o dia, acordo com o canto de um galo, velho baixinho, pequenino que a garotada da casa adora brincar com ele. Caeté está mais silenciosa ainda. É sexta-feira santa, afilhados e afilhadas devem passar esse dia na casa dos/das respectiva/os madrinhas e ou padrinhos, segundo reza a tradição no Caeté.

No intenso silêncio da noite do lugar, ecoam cânticos religiosos acompanhados de um instrumento de corda e do som de um tambor. Dirigi-me até a igreja, minha presença e a de outra pessoa estranha à comunidade foi anunciada, solicitaram que eu me apresentasse. Aquele anúncio parecia enfatizar olhares atentos e controladores da comunidade às pessoas estranhas ao lugar.

Em uma sexta-feira planejada para a primeira roda de conversa no Caeté soubemos que no domingo, dia de Cosme Damião, uma senhora chamada Mãe Marlene que, por estar adoentada naquele momento, deixaria de celebrar o dia dos santos gêmeos com a conhecida distribuição de bombons às crianças. Juntamente com os colegas que foram para colaborar com as rodas de conversa, realizamos uma coleta e pedimos a uma pessoa da comunidade para comprar os bombons. No sábado pela manhã cedinho, fomos a casa de Mãe Marlene observar as estratégias de resistência no Caeté como praticante da religião umbandista.

*“Meu mestre é seu Rompe Mato...”*

Mãe Marlene, contou que logo no início das manifestações espirituais, a sensação era de muito aborrecimento, sentia vontade de correr sem direção, adoecia do nada e ninguém sabia o que era, ouvia vozes, via imagens, ressaltando que agora bem menos, era como se tivesse sempre acompanhada de alguém.

É, por exemplo a gente vai sozinho mas daí “aquilo” vai atrás da gente, sempre eu parava e dizia:

- Olha vocês tão com pressa falem... aí os meninos diziam:
- Com quem que a senhora fala mãe? Aí eu dizia:
- Ah é com gente que vai atrás de mim.

É assim sabe, eles se representam... olha, se eu tô benzendo uma pessoa né, aí quando termina, aí eu fico olhando assim né, aí eles já tão mostrando as ervas, mas é aquilo... é rápido que mostra as ervas né, por isso a pessoa precisa ser rápida pra escrever porque depois que o anjo sai da mente da gente, a gente não se lembra.

Chegou a escutar da comunidade que estava louca. Até que foi levada a um pai de santo que identificou sua mediunidade, diz Mãe Marlene: “meu mestre é seu Rompe Mato...ai eu me lancei, acompanhando o terreiro”. Segundo Mãe Marlene, a pessoa mediúnica é aquela que faz seu trabalho sem cobrar. Seu contentamento é ver as pessoas ficarem boas com as “puxações” e “benzeções”. “O valor quem dá é aquele lá de cima”.

Às vezes eu passava pra lá pra ir pra casa desse senhor que me tratou, quando eu passava no canto daquela cerca, cansei de escutar: lá vai a macumbeira fracassada. Só que eu virava e eu dizia assim: é eu sou fracassada mas um dia vocês ainda vão na porta da minha casa pedir socorro e essas pessoas tudo já vieram aqui. O meu marido não acreditava em mim. Quando eu saia pra essas coisas ele dizia que eu ia procurar macho. Mas, aí ele só passou a acreditar em mim porque veio uma senhora aqui com a filha doente com um negócio na garganta.

Ela só não tá viva porque quando é assim o negócio do malefício a gente dá uma dieta pra pessoa né, se a pessoa quebrar, aí a dieta de pajé não tem cura, a de médico ainda tem, mas a de pajé não tem cura, aí eu dei dieta pra ela com jambuaçu pra não voltar mais, aí ela quebrou essa dieta, aí quando voltou de novo não teve mais jeito aí, da desenganação de médico ela ficou boa ela furou o tumor pra fora. E também muitos remédios assim caseiro...

Durante dez anos morou às proximidades da parte mais central do Caeté e por lá realizou o seu trabalho. Algum tempo depois recebeu um terreno em local mais distante, para morar e desenvolver suas obrigações religiosas mais perto das matas.

Sabe-se que nas áreas urbanas são fortes os movimentos de contraposição às casas de santo de matriz africana. No Caeté, o prédio da igreja católica, ergue-se imponentemente, se impõe e organiza os fluxos convenientemente, como se quisesse dizer que é imperativo distanciar-se das desorientações espirituais, o que pode ser percebido com a oferta de um terreno bem distante do centro da comunidade. Disse o presidente da AQUICAETÉ: “falam que quem mora no Caeté é fino para fazer um feitiço”. Acrescento, desde que seja bem longe das vistas da maioria católica do Caeté. Mãe Marlene integra um coletivo de benzedeadas, benzedeiros, curandeiras/ros,

remedieiras/ros, parteiras e outros espalhados pelo território brasileiro detentores de ofícios tradicionais de cura que muitos rechaçam e insistem em não reconhecer.

Tratei de uma mulher que ela tava desenganada dos médicos, eu através dele lá em cima né, consegui colocar ela boa que ela tava com tumor né, aí os médicos disseram que não tinha mais jeito...aí a irmã dela trouxe ela tava só pele em cima dos ossos aí os meninos disse:

- Olha Marlene deixa isso, despacha que tu num dá conta. Aí eu disse:

- É se Deus vê que eu não posso, ele vai me dar um sinal, uma luz. Aí ensinei o remédio e disse, também eu não desenganei, eu disse: Olha se esse tumor furar pra fora ela vai durar muito mas se furar pra dentro num tem cura. Com três dias, com o remédio que eu ensinei, com três dias graças a Deus, furou...né.

Contudo, Mãe Marlene resiste, empresta seu corpo a uma géstica crítica, uma trama coreográfica que não só contraria hábitos e narrativas que se escondem por trás deles, como invoca e dá passagem com toda sua força ao povo da encantaria (GIL, 2011). Agradece a Deus pelo dom que recebeu, por isso, pediu força para continuar e fez a promessa de que nada cobraria quando começasse a atender, aceitando a quantia que quisessem doar.

Rezo meu creio em Deus pai, padre nosso, ave maria, pra gente iniciar, aí depois a gente tira o ponto que é do trabalho né, aí daí é que ele se apodera do meu corpo aí quando a pessoa tá incorporada, quem tem mesmo esse dom, que ele tá incorporado, que a gente diz atua né. Depois a pessoa não se lembra o que aconteceu no trabalho, entende, só se outra pessoa vem e diz olha aconteceu assim, assim, assim, entende? É assim que é uma incorporação, aí tem o início e tem a fechação da linha, o canto final desse ponto que é pra fechar a linha. Assim que é...

O sincretismo é a licença estratégica utilizada por Mãe Marlene como resistência da sua prática religiosa. Teria a religiosidade sido inventada por algum povo? O culto em homenagem aos deuses, independente da nomenclatura, foram realizados por todos os povos na antiguidade, parece um fato sem objeções contundentes, afirma Noguera (2011) em sua filosofia afroperspectivista que veremos mais à frente. Neste plano de imanência, saudamos seu Rompe mato, mestre de Mãe Marlene e abraçando a afroperspectividade, saudamos e damos passagem a uma variedade de:

Personagens melanodérmicos, como por exemplo: o griot, a mãe de santo, o pai de santo, o(a) angoleiro(a), a(o) feiticeira(o), a(o) bamba, o(a) jongueiro(a), o zé malandro, o vagabundo, orixás (Exu, Ogum, Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Oxalá etc.) inquices (Ingira, Inkosi, Mutacalambô, Gongobira etc.), voduns (Dambirá, Sapatá, Heviossô etc) (Idem, p. 4).

O modo de vida dos caeteenses traduzem o significado de experiência transcultural mencionada por Munanga, o que nos mostra a singularidade como característica mais incontestável, contrapondo-se às tradicionais e homogeneizantes tentativas representacionais de áreas quilombolas, conforme podemos atestar na discussão a seguir.

Maurício Arruti (2006, p, 26) define comunidade quilombola como

Categoria social relativamente recente, representa uma força social relevante no meio rural brasileiro, dando nova tradução àquilo que era conhecido como comunidades negras rurais (mais ao centro, sul e sudeste do país) e terras de preto (mais ao norte e nordeste), que também começa a penetrar o meio urbano, dando nova tradução a um leque variado de situações que vão desde antigas comunidades negras rurais atingidas pela expansão dos perímetros urbanos até bairros no entorno dos terreiros de candomblé.

A ressemantização do conceito de quilombo oferece a liberdade de fazermos leituras críticas e desconstrução de saberes cristalizados. A esse respeito O'Dwyer considera que

Estes saberes não se coadunam, necessariamente, com as concepções pretensamente científicas de forma de conhecimento institucionalizadas em procedimentos administrativos de organismos governamentais e grupos que detém o poder econômico e político. Tais agentes e agências, sejam ou não governamentais, conforme nossas observações, procuram, em muitas situações, implementar políticas públicas capazes de definir como bem comum interesses de fato particulares, em detrimento das práticas sociais e culturais dos grupos étnicos que se definem legalmente como *remanescentes de quilombo* (2002, p. 7).

O'Dwyer parece dizer que, embora, “reconhecida” a histórica exclusão ao qual está relegado o imenso contingente e o continente negro nesta nossa sociedade, a

promoção de políticas públicas para dar conta dessa realidade apresenta-se com uma perspectiva protecionista e assistencialista que se caracterizam como tutela.

A tarefa de conceituar *quilombos* e *comunidades quilombolas* em uma perspectiva que vaze ao binômio fuga-resistência instituído no imaginário constitui questão relevante: trata-se conseqüentemente de uma reflexão científica em processo de construção e “ressemantização”, prezando por seu conteúdo histórico, mas que se apresenta com a intenção de dar conta de atuais realidades presentes em diversos contextos brasileiros (O'DWYER, 1995).

Parece-me razoável focalizar essa questão em termos de “ressemantização”. Contudo, atento à perspectiva teórica que elegi, sinto-me motivado a arriscar algumas subversões e desconstruções para pensar o conceito de quilombo, no sentido de irromper pelo meio, desterritorializando-o e por deslocamentos cuidadosos propor reterritorializações que resistam às armadilhas da concepção binária fuga-resistência (DELEUZE; PARNET, 2004).

Vale atentar que a Constituição Federal Brasileira segue a conceituação do Conselho Ultramarino Português ao denominar os grupos quilombolas dispersos pelos territórios brasileiros como *remanescentes* das comunidades de quilombo. O termo *remanescente* apresenta-se como sinônimo de *restante* e nos remete à ideia de *sobras* de um passado escravagista.

Segundo Melo (2014), no contexto das comunidades quilombolas, a criação de um Comitê Gestor é previsto pelo Decreto nº 4887/2003, com a participação de diversos órgãos do Governo Federal, tendo como objetivo a elaboração de um plano capaz de promover a sustentabilidade das comunidades. Um cuidado no detalhamento da implementação política, de modo a garantir pela normatização o governo dessas populações. Isso inclui a articulação em rede e a multiplicação de ações interligadas para atender ao aludido Decreto. Para tanto, o Governo Federal por meio do Ministério de Desenvolvimento Social e Combate a Fome (MDS) criou em 2004 o Programa Brasil Quilombola (PBQ), o qual tem como objetivo a

[...] garantia do acesso à terra; ações de saúde e educação; construção de moradias, eletrificação; recuperação ambiental; incentivo ao desenvolvimento local; pleno atendimento das famílias quilombolas pelos programas sociais, como o Bolsa Família; e medidas de preservação e promoção das manifestações culturais quilombolas (SEPPPIR, 2015).

Ainda segundo a autora, para reordenar as ações do Programa, em 2007, foi criada a Agenda Social Quilombola, por meio do Decreto nº 6.261/2007 (BRASIL, 2007). Esses dois grandes programas, entendidos como ação do Estado têm em seu conjunto de objetivos a função de promover uma anunciada “inclusão” daquelas comunidades, que deixarão de serem vistas como tema de exclusividade da cultura para serem incorporadas em diversas áreas das políticas públicas.

Arruti (2006) referencia o Programa Brasil Quilombola, coordenado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) que reúne todas as ações dos órgãos públicos federais dado o caráter transversal do Programa em vários ministérios, o que possibilitou a presença quase obrigatória dos representantes quilombolas em vários contextos dos “fóruns de participação popular para o planejamento e execução de políticas públicas, como os Conselhos Municipais, por exemplo” (ARRUTI, 2006, p. 27). Contudo, o autor ressalta que:

[...] a reflexão sobre o tema dos remanescentes de quilombos ainda vive de textos produzidos sob a pressão da encomenda ou dos embates políticos. Apenas muito lentamente, reflexões de maior fôlego vão se somando em um quadro interpretativo articulado, de forma a iluminar um fenômeno tão complexo e impactante quanto novo (ARRUTI, 2006, p. 27).

No período de 2011 a 2014, as comunidades quilombolas foram consideradas prioritárias dentro dos programas sociais do Governo Federal, dos quais se destacam o Plano Brasil Sem Miséria, o Programa Luz para Todos (LPT), o Programa Água para Todos e o Programa Nacional de Banda Larga (PNBL).

A política pensada e endereçada a essa população tem como estratégia a articulação em rede com diversificados pontos de apoio, detalhamento pormenorizado de sua implementação, consubstanciadas em saberes ditos científicos. Nesse sentido, a produção acadêmica se coloca como uma ramificação na relação poder-saber por ser capaz de produzir os objetos sobre os quais se debruça.

Por meio de leituras foucaultianas compreende-se como esses saberes se inscrevem em regimes de verdade instituídos pelo conhecimento científico dito como oficial, que produzem efeitos de poder e se integram concorrendo para o aparecimento de novos objetos de conhecimento, conceitos e técnicas (MACHADO, 2014).

Para Coimbra (2001), o surgimento de tentativas históricas de imprimir sentimentos de incompetência a grupos considerados vulneráveis seria reforçado pelos

saberes dominantes, ou seja, do interior de tramas históricas proliferaram políticas públicas com seus mais diversos documentos e discursos de controle, limitação e validação de regimes de verdade (FOUCAULT, 2011).

Constata-se que no discurso da PNAS a promoção do bem-estar social é direito de todas (os) e dever do Estado por meio do tripé assistência social, saúde e previdência social, considerando ainda seu propósito de cidadania e alcance de todos/as cidadãos/ãs explícito em desde a sua formulação. Entretanto, com um olhar atento, nota-se na base epistemológica da política a homogeneização e o enquadramento como norteadores da noção de *vulnerabilidade*. É a acomodação da diferença na camisa de força da representação (DELEUZE, 2006).

Vivenciando o Caeté, notei que o território mostra-se atravessado por carências de ordem material e aspectos socioeconômicos. Contudo, a população local desenvolve recursos, habilidades e estratégias coletivas para lidar com situações (a)diversas. Os caeteenses mostram potência e singularidade em seus processos de subjetivação e demarcam modos de vida e ocupações de suas terras de forma a resistir às questões sociais colocadas pelas forças contundentes do capital, enfatizando suas diferenças individualizantes.

No caeté, a natureza, os braços de água, a segurança do lugar, a possibilidade de tirar frutos das árvores para se alimentar são apontados em depoimentos com orgulho e elemento de diferenciação em relação à áreas urbanas. São práticas de resistência e liberdade. Um processo de diferenciação tecido pelos/as próprio/as moradores/as.

São aspectos de seus modos de vida que transbordam ao enquadramento proposto pela política. Nesse momento, é oportuno tomar a companhia de Deleuze (2006, p. 365) ao examinar o despropósito do “além celestial de um entendimento divino inacessível a nosso pensamento representativo, ou o aquém infernal, insondável para nós, de um Oceano da dessemelhança”. Momento em que *aperspectiva da diferença* em Deleuze confronta com elementos da filosofia de Platão e Aristóteles que, embora orientados por preocupações diferentes, conduziram a exclusão da filosofia da diferença e permaneceram presos aos domínios da representação.

De todo modo, a diferença em si mesma parece excluir toda relação do diferente com o diferente, relação que a tornaria pensável. Parece que ela só se torna pensável quando domada, isto é, quando submetida ao quádruplo cambão da representação: a identidade no conceito, a oposição no

predicado, a analogia no juízo, a semelhança na percepção (DELEUZE, 2006, p. 365).

Ainda para Deleuze (2006) a respeito da representação, considerada como linhagem pura, a *Idéia* deverá ser colocada em evidência. Platão estabelece as espécies representativas do que deve ser selecionado, visando eliminar o que pode rivalizar com a *Ideia*. Como Platão irá estabelecer a diferença? A *Ideia* apresenta-se como fundamento primeiro. E quais os pretendentes a atravessar a prova do fundamento? São os justos, os verdadeiros, os autênticos, os subordinados à diferença pensada sob a condição da semelhança.

Simulacros, assim são considerados por Platão as imagens que não passam pelo crivo mítico da *Ideia* como *semelhança*. Se não há semelhança com o modelo *Ideia*, aquelas são cópias falsas. Os simulacros amaldiçoados por Platão ganham com Deleuze estatuto de privilégio, potência: a voz da diferença para reverter o platonismo (DELEUZE, 2006).

Aristóteles por sua vez ao enquadrar a diferença às exigências do conceito em geral, subordina-a aos aspectos de mediação por meio da representação. Em outros termos, com a inscrição da diferença aprisionada no conceito geral, perde-se o estabelecimento de um conceito próprio da diferença (DELEUZE, 2006).

Os mergulhos na comunidade do caeté me mostraram que suas singularidades servem de ponto de apoio e possibilidade de contestação às construções tradicionais *sobre* os quilombolas. Tais construções recobrem a diferença, uma ressonância da epistemologia que as fundamentam: a filosofia da representação. São racionalidades em confronto entre as quais não se podem estabelecer hierarquias.

Desse modo, a definição acerca das questões atinentes ao social não é tarefa simples e o consenso parece inalcançável. Assim, de forma breve, pode-se dizer que a questão social é um traço constitutivo do desenvolvimento do modo de produção capitalista, incluindo seus múltiplos efeitos políticos, sociais e econômicos (pobreza, desemprego, exclusão social e outros). Por outro lado, as ações do Estado para fazer frente à questão social, visando a equacionar um determinado problema, que alcançou o nível de objeto de preocupação e de debate, a exemplo da *vulnerabilidade social*, podem ser chamadas de políticas públicas (BENELLI; COSTA-ROSA, 2013). Castel (1987, p. 17) lança uma importante provocação ao ressaltar o “advento de estratégias



inéditas de tratamento dos problemas sociais a partir da gestão das particularidades dos indivíduos”.

Rubens Adorno (2001) ressalta que olhar o sujeito como *portador de direitos*, diferentemente do paternalismo, confere a possibilidade de destacar as potencialidades dos sujeitos, grupos e comunidades em detrimento das análises das vulnerabilidades. A transformação dos sujeitos sociais e políticos em sujeitos administráveis de fácil manipulação e a perda de sua autonomia individual e coletiva são denunciadas por Foucault (1979) ao longo do século XX.

São lentes que evidenciam partes complexas da trama de jogos de poder disputados nesse campo de forças, nos quais posso situar o termo *quilombo*, mas também as intuições e o Estado, que desempenham papel significativo na produção de saberes e subjetividades (BENELLI, 2014).

É preciso dizer que embora a regularização fundiária seja o tema central das reivindicações quilombolas, a cultura, a educação, a saúde, o direito à assistência, dentre outros, estão na pauta da luta pelos direitos dessas comunidades. O quilombo do Caeté desenvolve movimentos de resistência, traduzidos como potência de vida, discutindo as questões pertinentes ao cotidiano da comunidade e dos quilombolas, por meio de reuniões da associação de moradores.

Modos de vida como o dos caeteenses possibilitam problematizações e desconstruções de sentidos que caracterizam *vulnerabilidade* como situações de carência cristalizadas, de despotencialização subjetiva, como se as pessoas estivessem reféns de um destino previamente construído (TOROSSIAN; RIVERO, 2012).

### **1.1 Trilhas complexas, múltiplas des-re-conexões e heterogeneidades, onde tudo pode estar conectado com tudo**

#### *Renascer*

*Largar desse cais  
 Ir sem direção  
 Seguir os ventos que clamam por mim  
 Tecer minhas teias  
 Com minhas mãos  
 Sugar das entranhas desse chão meu fim  
 Digladiar com os dois de mim  
 Ser o São Jorge de meu dragão  
 Dividir meus segredos com a noite  
 Minhas verdades com os céus  
 Trilhar as estradas*

*Que não trilhei  
Romper as portas trancadas por mim  
E assim minhas mãos saberão de meus pés  
E assim renascer e assim renascer.*  
**Altay Veloso**

Chega a hora de decidir as estratégias do percurso a serem seguidas para a abordagem do tema proposto. Tendo chegado ao tema apontei recortes de caminhos a serem deslizados.

Nas linhas seguintes, problematizo caminhos baseados no paradigma<sup>15</sup> moderno que têm na razão, na objetividade e na busca pela verdade seu modelo de sustentação. Em sequência, ao analisar os efeitos da Psicologia como ciência, nascida dentro de uma sociedade industrial burguesa, concordo com Benelli (2014, p. 52-53) que o trabalho de um(a) psicólogo(a), marcado por intenso processo de despolitização dos fenômenos sociais pode levar a intervenções ingênuas e “a instalação de um igualmente poderoso processo de psicologização mistificadora da vida social e de uma individualização dos fenômenos humanos”.

A proposta é dizer como o presente trabalho estará posicionado no debate contemporâneo.

Com algumas ligeiras variações, a história do surgimento das ciências no ocidente pode ser contada, a partir do deslocamento de um polo religioso, onde a relação com o divino nas sociedades tradicionais dava conta de explicar tanto os fenômenos naturais, quanto os sociais, a um novo polo, desta feita, regido pela primazia da razão, onde nota-se o avanço progressivo da ação do homem sobre a natureza (ROMAGNOLI, 2009).

A crença na razão foi levada às últimas consequências, logo, todo saber deve ser regido por caminhos prescritivos, matematizados e deterministas com objetivos previamente definidos e regras prontas, de modo que conhecer, fazer e pesquisar são pressupostos hegemônicos que buscam a descoberta da verdade acerca do objeto de estudo. O objeto agora é que está em foco (ROMAGNOLI, 2009).

É este o contexto positivista surgido entre os séculos XVIII e XIX no qual adentram as Ciências Humanas. A supervalorização da ciência e a hierarquização dos saberes reverberam no modo de produção de subjetividade do período.

---

<sup>15</sup> Um paradigma pode ser definido como “uma unidade teórico-técnica, jurídica e ideológica de ação sobre a demanda social” (COSTA-ROSA, 2000, p. 143). BENELLI, Silvio José. Entidades assistenciais sócioeducativas: a trama institucional – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

Com o início do século XX, a Psicologia alia-se às Ciências Naturais, produzindo ciência pelo método experimental. A produção de conhecimento confinada às universidades e laboratórios define o cientista competente: “seria aquele capaz de posicionar-se acima da versão de sua própria situação na sociedade e na história, projetando sua visão ‘pura’ pra explicar determinados fenômenos da natureza” (BOCCO, 2006, p. 36).

O saber operativo da ciência junta-se à técnica para responder a uma sociedade eminentemente industrial, na qual as pesquisas devem ser sustentadas pelo princípio da objetividade, da quantificação e generalização. Por esse método, os fenômenos sociais, podem ser pesquisados com se fossem naturais, aí residindo a crença de que as Ciências Humanas ao observar e medir com rigor podem se ajustar às Ciências Naturais (ROMAGNOLI, 2009).

As pesquisas baseadas na primazia dos pressupostos da racionalidade científica fundamentaram a produção de conhecimento por longo tempo e na atualidade ainda é possível identificar suas ressonâncias. A vontade de verdade e a preocupação apenas com as descobertas comprováveis e replicáveis, ainda hoje ocupa um lugar de destaque, sobretudo nos cenários acadêmicos.

Entretanto, os dogmas positivistas não permaneceram livres de contestações ao longo dos anos. Um exemplo disso foi a luta incessante de movimentos sociais, intelectuais e políticos ocorridos na França na década de 1950 e 1960, o que reverberou em outros países, questionando certezas supostamente inabaláveis, propagadas como a esperança de resolver os problemas do mundo e da vida (BOCCO, 2006).

Ao enfatizar que a história ensina a rir das solenidades da origem e ao opor-se à busca metafísica por um motivo inicial, Foucault situa a ciência genealogicamente (FOUCAULT, 2014). O autor ensina a abrir mão da ilusão de que as coisas em seu início encontram-se em estado de perfeição. Não há métodos tão seguros a ponto de indicar caminhos sem espinhos, a não ser que o método seja de doutrinação. Desse modo, as análises genealógicas do poder:

[...] produziram um importante deslocamento com relação à ciência política, que limita ao Estado o fundamental de sua investigação sobre o poder. Estudando a formação histórica das sociedades capitalistas, através de pesquisas precisas e minuciosas sobre o nascimento da instituição carcerária e a constituição do dispositivo da sexualidade, Foucault, a partir de uma evidência fornecida pelo próprio material de pesquisa, viu delinear-se claramente uma não sinonímia entre Estado e poder (MACHADO, 2014, p. 13).

A preponderância da racionalidade dita científica, tida como possibilidade legítima de construção do conhecimento, cede lugar ao entendimento de uma produção que é sempre social e contextualizada. Nada de gêneses lineares, essências, mentalismos, universalismos, verdades eternas. As práticas sociais são criadoras da realidade, o que supõe não mais indagar:

[...] por qual motivo ou razão algo foi feito (busca pela origem), mas sim que tipo de racionalidade se instaura a partir desse ato constituinte. Essa é a grande revolução: não há *a priori* que não seja histórico no mundo, nem em nós mesmos, sempre há construções a partir de jogos de forças. As coisas não passam de objetivações das práticas, e estas precisam ter suas determinações denunciadas (BOCCO, 2006, p. 39).

Essa compreensão acerca do conhecimento, seguindo com Benelli (2014, p. 53), “expulsa-nos do ‘paraíso das ciências humanas’, evidenciando o mandado que as intitui e nos situa novamente no solo originário das nossas condições de existência: a política e a história”. Benelli (2014, p. 52) ressalta ainda que as Ciências Humanas construídas na Modernidade são alvo da crítica pós-moderna, pois foram formuladas a partir de ordenação política específica, qual seja:

[...] conhecer o comportamento humano para poder prevenir, modelar, corrigir, controlar e tornar produtivo esse mesmo comportamento no processo de socialização, de formação e de educação dos homens, transformando-os em indivíduos livres, iguais e fraternos, em cidadãos civilizados, habitantes do Estado democrático moderno.

Destarte, a escolha da metodologia precisava comportar o diverso, a indeterminação, estar para além de um instrumento epistemológico conservador, de um passo a passo, e corresponder a minha maneira de ver, pensar e estar no mundo (ROLNIK 1995). Entre fascínio, tramas complexas, seduções e estranhamentos, emergiram multiplicidades<sup>16</sup>, linhas, agenciamentos, devires, passagens rumo à *filosofia da diferença*, logo a escolha pela cartografia afetou em um avançar contínuo, progressivo, irreversível.

---

<sup>16</sup> Em *Mil Platôs*, vol. 1, Gilles Deleuze e Félix Guattari definem multiplicidades como a própria realidade; não supõem nenhuma unidade, totalidade e tampouco remetem a um sujeito. Hélio Rebello Cardoso Jr., em *A filosofia e a teoria das multiplicidades* interroga: “Como, enfim, não trairemos o conceito de multiplicidades e nos tornaremos aptos a tratar a realidade, seja ela qual for, como multiplicidade”? In: ORLANDI, Luis, B. L. (Org.) *A diferença*. Campinas, SP. Editora da Unicamp, 2005.

No processo cartográfico não se envereda por reproduções arborescentes hierárquicos nos quais os saberes buscam se estabelecer, mas pelos prolongamentos do rizoma, ou seja, por complexas múltiplas des-re-conexões e heterogeneidades, onde tudo pode estar conectado com tudo. Conforme o “1º e o 2º - Princípios de conexão e heterogeneidade: qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.15).

Esta pesquisa em psicologia social, segue esse movimento de proximidade com as noções de *risco e vulnerabilidade social*, sem definições *a priori*, e intervém no traçado de um plano de saber e fazer imanentes, ancorada por Lourau e Lapassade, com inspirações da cartografia de Deleuze e Guattari e em conjunção com comentadores e outros(as) a encontrar.

Ter a cartografia como método de pesquisa-intervenção é se impor o desafio de realizar uma subversão do sentido tradicional de método, ou seja, se a pesquisa pensar em uma meta, esta será determinada pelo primado do caminhar, o que significa pensar em termos de *hódos-metá*, descarta-se assim, um caminhar para alcançar metas prefixadas (*metá-hódos*) (PASSOS; BARROS, 2014).

Vale o alerta de Tomaz Tadeu (2002, p.56) para que não se confunda pesquisa ou análise social com o traçado de um plano de imanência. Neste, “o pensamento não se separa da vida”. Um plano em que as noções de sujeito e objeto, de pesquisador e campo de pesquisa serão colocadas em análise, buscando tornar visível e audível as forças que nos atravessam. Sentimento, ações, percepções, acontecimentos são acolhidos pela análise de implicação, sem serem considerados negativos ou estranhos e muito menos impedimento para uma pesquisa intervenção ser bem sucedida (COIMBRA; NASCIMENTO, 2008).

Por essa via de pensamento, em vez de cristalizações em uma posição pseudocientífica, a análise de implicação se apresenta como uma micropolítica para pensarmos cotidianamente como vem se dando nossas diferentes intervenções, das forças que nos atravessam e nos afetam, não só em nossos trabalhos, como também em nossas vidas. Efetivamente, trata-se de uma opção subversiva que rompe com os ditames da lógica racionalista, ainda tão presente e fortemente influenciando o pensamento ocidental (COIMBRA; NASCIMENTO, 2008).

Percebo neste movimento cartográfico que minha existência passou a se identificar com outras existências, outros devires. A solidão da prática e do processo de

escrita da dissertação deixou de ser uma experiência apenas intelectual, acadêmica para deslizar para o caminho, das combinações, dos contágios, transitando para uma *solidão extremamente povoada*, onde pesquisador e campo de pesquisa são afetados ao percorrer terras desconhecidas e singularidades do caminho (DELEUZE; PARNET, 1998).

Entretanto, deve-se ter cuidado com equívocos. É possível negar a *origem* na produção de conhecimento, mas nunca sua produção histórica. “É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, suas surpresas” (FOUCAULT, 2014, p. 61). Pensar por si só acata imprevisibilidades, acidentes, os acasos dos começos, pois estes são sempre baixos, irônicos e dispensam honrarias. Não há pressa. É necessário demorar, ser meticuloso, prestar atenção e descartar sem pudor o véu dos saberes-verdades divinizados e inquestionáveis. Falhas, desvios, erros, movimentos, rupturas, a exterioridade do acidente dando nascimento ao que existe; dispersão característica das formações de saber, resultado da análise de proveniência. O ser não existe, tampouco a verdade. (BOCCO, 2006).

Mas se a verdade não existe, ela parece seduzir e ser buscada cegamente, podendo-se observar a mesma preponderância do racionalismo positivista na Psicologia, uma vez que “há um forte credo na verdade única sobre os sujeitos, como se estes fossem um código fixo a ser decomposto. Insiste uma lógica que tudo torna passível de compreensão e interpretação, tudo reduzível à consciência e às palavras”(BOCCO, 2006, p. 37).

Para Benelli (2014) é altamente congruente e problemática a interface dos campos institucionais da Psicologia e da Assistência Social, consequência de uma “potente estratégia de despolitização e naturalização da questão social e dos seus efeitos na realidade social por meio de processos e psicologização e patologização dos problemas” (BENELLI, 2015, p. 258). Essa análise se estende para a Pedagogia, Psiquiatria e várias outras ciências humanas (FOUCAULT, 1998).

Assiste-se, no vácuo deixado pela política, à instalação de um igualmente poderoso processo de psicologização, onde:

[...] análises monocausais simplistas, calcadas em perspectivas positivistas e funcionalistas, podem levar a diagnósticos mistificadores e, daí, se pode passar a propor possibilidades de buscar sua solução por meio da criação de estabelecimentos institucionais que implementem práticas de atenção que incluem a restrição total ou

parcial de liberdade, a punição, a ressocialização, o tratamento (BENELLI, 2015, p. 259).

A psicologização dos fenômenos humanos, efeito da Psicologia tradicional, tem sua proveniência em uma interioridade psíquica que se expressará no processo de desenvolvimento biológico do organismo. De outra forma, “reduz o comportamento humano a variáveis ambientais determinantes, mas se trata, nesse caso, de um ambiente asséptico e sem história” (BENELLI, 2014, p. 53).

Segundo Bocco (2006), a produção de conhecimento pensada a partir de rupturas, tendo a realidade como movimento em contraposição à linearidade, tenciona as verdades inquestionáveis e põe em cheque a glória suprema da ciência positivista. Conforme a autora, assumir essa postura, tanto na leitura de mundo, quanto na pesquisa, implica em efeitos e um deles “pode ser sentido no corpo, pois há desconforto quando contrariamos as obviedades do pensamento já estruturado” (BOCCO, 2006, p. 38).

Em oposição ao modo de funcionar mecanizado e automático da ciência tradicional, trago a música *Renascer*, como um corpo ao anunciar a liberdade de criar e experimentar a produção de saber com o trabalho cartográfico. Corpo que se desvencilha de um cais seguro em busca de “práticas que tornem possível uma atenção aberta aos processos em curso, que nos permitam saber com aquilo que no faz viver” (POZZANA, 2014, p.48).

Na formação do cartógrafo, Pozzana (2014, p. 51) enfatiza a importância do corpo, lembrando que “uma ação em curso convoca diferentes competências, diferentes disposições corporais”. O corpo, para além de sua funcionalidade orgânica, biológica, faz-se presente na perspectiva cartográfica, acompanha processos de pesquisa e compartilha sofrimentos. A partir dessa perspectiva, lidamos com diferentes encontros, ganhamos percepções e discernimentos e, assim, podemos desenvolver a capacidade de compor com a configuração de uma determinada paisagem.

Corpo para aprender implica, antes, disposição para desprender-se. Exercitar a ampliação sensorial do ouvido, dos olhos e do nariz para além de sua função trivial e, assim, pesquisa e cartógrafo vão tomando corpo conjuntamente. Este seria o aprendizado e o processo de criação de um corpo sensível à investigação e ao objeto de estudo. A cartografia, aqui adotada como metodologia, por seu caráter processual, não está focada em produtos finais, mas na trama que acompanha o ato de conhecer e de criar um mundo. De acordo com Zambenedetti e Silva (2011), embora posteriormente a

cartografia tenha recebido diferentes designações<sup>17</sup> por outros autores, estes comungam do pensamento emergente de um novo modo de produzir conhecimento, assentado em uma crítica à lógica predominante do modo de fazer pesquisa.

A opção neste trabalho pela cartografia, fundamentada nas ideias de Gilles Deleuze e Félix Guattari, como estratégia que vem sendo utilizada em pesquisas de campo para o estudo da subjetividade, significa afirmar que o fazer não é neutro e está revestido de uma teoria, um objeto, saberes e técnicas capazes de produzir sujeitos, modos de existência, subjetividades (BENELLI, 2014). No envolvimento com os acontecimentos, nas ações interventivas, a conduta ética é imprescindível, de modo que ocupa posição de destaque o rigor do trabalho cartográfico. Nesta nova perspectiva, a cientificidade se distancia de fórmulas mecanicistas e o pesquisador deverá estar atento aos jogos de forças que o atravessam. Trabalho, ação e pensamento, nesta dissertação, não estarão focados na busca de verdades; ao contrário, estarão navegando na complexidade da realidade social, na arte das experimentações e das incertezas, pois:

[...] se entendermos que os movimentos da vida são muitas vezes singulares e sempre, históricos, portanto, impassíveis de capturas em leis e regras generalizadoras, estabelecidas a *priori*, em vez de trabalharmos segundo uma programática que embute a variabilidade de acontecimentos em modelos pré-estabelecidos que negam a temporalidade, faremos uso de estrategismos de ação para pesquisar-viver as incertezas imanentes à própria vida (REGIS; FONSECA, 2012, p. 272).

Como afirma Rolnik (2007), do cartógrafo espera-se um tipo de sensibilidade que conduz a pesquisa por olhares, escutas, gostos, odores e ritmos, aberto aos planos do afeto, onde entender não tem nada a ver com explicar e muito menos com revelar.

Dessa forma, a pesquisa se dará na capilaridade do território<sup>18</sup> quilombola da Vila do Caité, para acompanhar processos em cursos. A capilaridade é a maneira pela qual o poder se trama por toda a sociedade. No caso da PNAS, a tecnologia do saber

<sup>17</sup>Proposta como arte de produzir conhecimento (Fonseca & Kirst, 2003), uma estratégia de produzir conhecimento (Silva, 2005) ou explicitamente como um método de pesquisa-intervenção, utilizados em pesquisas de campo relacionadas aos estudos da subjetividade (Kastrup, 2007, 2008; Passos Kastrup, & Escócia, 2009; Romagnoli, 2009).

<sup>18</sup>Podemos inferir a princípio, quatro dimensões em movimento que diferenciam a noção de território: a) dimensão física – suas características geoecológicas e recursos naturais (clima, solo, relevo, vegetação), bem como aquelas resultantes dos usos e práticas dos atores sociais; b) dimensão econômica – formas de organização espacial dos processos sociais de produção (o que, como e quem nele produz), de consumo e de comercialização; c) dimensão simbólica – conjunto específico de relações culturais e afetivas entre um grupo e lugares particulares, uma apropriação simbólica de uma porção do espaço por um determinado grupo, um elemento constitutivo de sua identidade; d) dimensão sociopolítica – meio para interações sociais e relações de dominação e poder (quem e como o domina ou influencia) Laages, Braga & Morelli (2004).



psicossocial é uma das formas de agir do poder governamental, que disputa o terreno da produção da subjetivação e dos modos de vida. Uma arena que pretendo não apenas transitar, mas habitar.

Acompanhar processos em curso significa lidar com a noção de processualidade e não de processamentos. Processamento evoca uma perspectiva de pesquisa entendida e praticada como coleta e análise de informações. Descartar, neste sentido, o trabalho para representar objetos e assim, passear pelo coração da cartografia, começando pelo meio, entre pulsações (BARROS; KASTRUP, 2014). Sempre considerando o desafio de evitar que predomine a busca de informação, os autores usam as palavras de Suely Rolnik para orientar que do cartógrafo se espera um mergulho nas intensidades do presente para “dar língua para afetos que pedem passagem” (Rolnik, 2007, p. 23). Afetos em trânsito.

Enfim...! Procuras, errâncias, dúvidas, incertezas, riscos, dificuldades, encontros, contágios, acontecimentos. Ainda sou tentado a ensinar, sinto travas positivistas. Quando em meio à cruzada, quase paralisei: “não se assuste”; “não se intimide”; “estamos no mesmo barco”; o socorro de canções aliadas incentivam a seguir para aprender. Seguir, atento a todos os lados, menos enfoque na partida e na chegada, focado entretanto no que se passa no meio, sempre no meio.

## **1.2 Comunidades quilombolas entre deslocamentos e impermanências**

O atual cenário político brasileiro nos incita a pensar que há, mais do que grupos em disputa, há projetos de nação em disputa. A crise política domina o noticiário e as mídias sociais. Tudo isso colocou em evidência a fragilidade da jovem democracia brasileira.

Todo processo de impedimento da presidenta Dilma Rousseff foi eivado de controvérsias e jogo de interesses, que ficaram mais explícitos com a posse do governo interino, que desde seus atos iniciais mostrou a que grupos atende e qual projeto de nação interessa manter em curso. Foram ataques frontais a direitos sociais e espaços institucionais conquistados por meio de lutas históricas de movimentos sociais e classe artística.

A desmontagem ou a extinção de órgãos responsáveis pela implementação de políticas para garantia de direitos sociais por meio de ações afirmativas voltadas à área social, mais especificamente às Mulheres, Igualdade Racial, Direitos Humanos e Cultura, deixa nu o projeto de nação do governo interino: uma arte de governar de face

racista e misógina, sem a presença de negros e mulheres, com a ocupação dos espaços de poder predominantemente por homens brancos, heterossexuais e ricos.

A partir da lente foucaultiana, é possível vislumbrar nesse cenário os jogos de poder, os espaços em disputa e as implicações desses acontecimentos. Espaços ínfimos conquistados por grupos historicamente negligenciados foram retirados ou reduzidos à inoperância. Uma relação de poder histórica, considerando a informação de que neste dia 13 de maio de 2016, data que o discurso oficial registra os 128 anos da abolição da escravidão, o Brasil apresenta dados oficiais que mostram o aumento para 53% da população considerada preta no país.

Apesar disso, cotidianamente há a persistência de privilégios da população branca e a negação de direitos da população negra. São desdobramentos históricos do dia 14 de maio do ano de 1888, quando a negrada foi declarada livre sem sequer ter para onde ir, nem onde morar, sem nenhuma política de reparação para a maior população escravizada do mundo. Com o passar do tempo liberdade virou sinônimo de exclusão para as pessoas negras, por encarceramento - no Brasil cadeia tem cor -, ou por extermínio sumário - o genocídio da juventude negra é um fato incontestável. Sem delongas, mas vale negritar. Dados do Mapa da Violência no Brasil mostram que no período de 2002 a 2012 houve uma significativa queda no número de homicídios de jovens brancos, enquanto que morticínio de jovens negros aumentou.

Em 2002 morreram 10.072 jovens brancos para cada 100 mil habitantes, já em 2012 esse número decaiu para 6.823, ou seja, 32,3%. Entretanto, entre jovens negros o número de homicídios saltou de 17.499 para 23.160 no mesmo período, representando um acréscimo de 32,4%. Assim, para cada branco morto, morreram 2,7 negros (WAISELFISZ, 2015).

Fica evidente, portanto, a relação existente entre ocupação de espaços de poder e garantia de direitos por meio de políticas públicas. A transformação do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) em Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário é mais uma evidência da desmontagem de órgãos com possibilidade de criação de políticas sociais reparadoras e também uma evidência da ocupação desses espaços por grupos específicos historicamente privilegiados com sua inclinação ao atendimento de interesse de expansão de atividades econômicas ligadas aos grandes latifundiários e ao agronegócio.

Outro exemplo de engessamento na ação de tais políticas é a retirada do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), órgão apontado pelo movimento de negras e negros e organizações da sociedade civil para responder sobre delimitações e demarcações de terras quilombolas, e a transferência de tal atribuição para o Ministério da Educação e Cultura, órgão limitado e desprovido de expertise necessária para dar continuidade e efetividade a esta relevante política pública. São as marcas de um governo comprometido com grupos historicamente privilegiados e avessos às demandas gritantes acenadas nos problemas sociais. Uma posição que ameaça e coloca em risco a luta e o reconhecimento por direitos territoriais e culturais das populações tradicionais (indígenas, ribeirinhos, quilombolas), sendo direta manifestação de racismo ambiental (SANTOS *et al*, 2016).

São questões que atravessam e estruturam o nosso cotidiano, afetando nossas vidas. Derivações de um passado hediondo de correntezas e ondas bravias fortemente presentes, que nos lançam à paralisia e ao ressentimento, exigindo de nós pujança heurística e resistências festivas para poder atravessá-las. São fatos atuais que dialogam incessantemente com o passado e que foram se apresentando no decorrer das escrituras deste trabalho, sacudindo, incitando e implicando a Psicologia enquanto ciência e profissão a responder por sua relevância social e contribuir com um conhecimento que coloque os povos historicamente oprimidos no cerne da produção do saber, não na condição de vítima, mas como potência e resistência.

Na trama dos processos de subjetivação, o saber produzido em determinado campo funciona como ponto de apoio e uma ramificação do poder, portanto, age em seu potencial produtivo. Considerando que *comunidade quilombola* é parte constitutiva da composição deste trabalho, será tratada com abordagem metodológica consoante à análise já empreendida acerca da assistência. Não se trata de desenvolver um estudo teórico aprofundado, pois as definições são amplas, variam e alternam-se de acordo com a lógica e a finalidade de quem as elabora. O tema percorre o imaginário brasileiro desde o Brasil Colônia e ainda na atualidade é costumeiramente registrado de forma absolutamente restritiva, estática e homogênea.

Em contraposição, por deslocamentos em meio às tramas históricas que envolvem o conceito, revisto o presente capítulo de aberturas, heterogeneidades, multiplicidades e subversões para pensar nos discursos de controle que buscam limitar, tutelar e validar regimes de verdade com ressonâncias nas políticas de assistência elaboradas para as comunidades quilombolas.

Quilombo, mocambo, terras de preto, várias foram as definições para os quilombos ao longo do tempo. No entanto, o esforço conjunto de lideranças, órgãos do poder público e pesquisadores do tema mais recentemente tem se intensificado, visando a construção de bases teóricas e legais de políticas públicas voltadas para essas populações específicas (BRASIL, 2009).

Das setenta e duas ilhas do “território das águas”, como costumam chamar o município de Abaetetuba, doze delas são áreas de quilombo de abrangência do CRAS. Diante da distante localização das ilhas e da dificuldade com aluguel de embarcações para se chegar até elas, somada às oscilações impostas pelas cheias e vazantes das marés, optei por um território quilombola, onde fosse possível acessar por via terrestre.

O percurso de ônibus Belém até a entrada do ramal que leva ao Caeté, totaliza uma hora e meia. Para chegar na comunidade, o serviço de “mototaxi” é o meio de locomoção existente, com o custo de R\$ 8,00 (oito reais) para percorrer um trecho em torno de 7 Km de terra batida. Há muito verde no percurso, o que deixa a temperatura mais agradável. Os donos das motos em geral dispõem de um único capacete para o próprio uso e realizam o percurso em alta velocidade. Já dava para perceber as dificuldades que a comunidade tem em termos de transporte a preços nada populares. Começava a atentar para a rotina, a sentir as vicissitudes daquela cotidianidade e a pensar quais relações possíveis entre aquela comunidade e a política pública a ela dirigida.

Uma fala manifesta na roda de conversa realizada com grupo de jovens do Caeté oferece um exemplo presente em torno do pensamento sobre os quilombos. Uma das integrantes lembrou de um diálogo travado com colegas da escola onde estudam no centro de Abaetetuba que, segundo a jovem quilombola, “demonstra uma compreensão equivocada da comunidade, tipo assim, colegas da escola perguntaram se as casas eram de palha ou de madeira? Ela respondeu que essa idéia de quilombo é antiga”.

O’Dwyer (2002) assevera que, de acordo com a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), os quilombos não são grupos isolados ou uma população homogênea em sua composição racial e nem mesmo a raça negra pode ser utilizada como único critério para definição desse grupo étnico. Então, em que consistem contemporaneamente esses grupos? Segundo a mesma autora, “consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio” (O’Dwyer, 2002, p. 18).

Munanga (1995) assinala que as comunidades rurais negras no Brasil são reconstruídas com referência aos quilombos africanos e aqui ganham características distintas, nas quais os excluídos de uma dada hierarquização social ocupam territórios brasileiros não povoados. Nesses territórios, desenvolvem complexas redes sociais e com múltiplas inserções de vínculos culturais. A princípio, caracterizam-se como espaço de resistência e se alargam para uma organização política diferenciada pela experiência de opressão, sem abrir mão de suas tradições culturais. Assim tal autor confere que:

[...] os escravizados africanos e seus descendentes nunca ficaram presos aos modelos ideológicos excludentes. Suas práticas e estratégias desenvolveram-se dentro do modelo transcultural, com o objetivo de formar identidades pessoais ricas e estáveis que não podiam estruturar-se unicamente dentro dos limites de sua cultura. Tiveram uma abertura externa em duplo sentido para dar e receber influências culturais de outras comunidades, sem abrir mão de sua existência enquanto cultura distinta e sem desprezar o que havia de comum entre seres humanos. Visavam à formação de identidades abertas, produzidas pela comunicação incessante com o outro, e não de identidades fechadas, geradas por barricadas culturais que excluem o outro. (MUNANGA, 1995, p. 63).

### **1.3 Finos Feitiços: histórias contadas e ouvidas no/sobre a vila quilombola do Caete/Abaetetuba/PA**

Poderíamos afirmar que uma movimentação “diaspórica negra” aconteceu no Brasil, como resistência ao regime escravocrata e em consequência ao seu desmanche posterior? Varias etnias negras sem terra e com sua cultura fragilizada pelos atravessamentos jesuíticos busca no fundo das florestas ou na beira dos rios e igarapés um lugar para assentar seu grupo. Poderíamos falar de um lugar outro, um lugar diferenciado, um lugar real, uma espécie de contra-espço, uma utopia localizada, situada, que foi sendo organizado pelos adultos e que a lugares com essas características, Foucault denominou de Heterotopias (FOUCAULT, 2013). O atual presidente da AQUICAETÉ, Sr. Valdir, conta sobre a fundação da comunidade do Caeté e se refere a uma “retirada” em busca de um espaço onde os negros e negras, o povo do Caeté pudesse viver:

[...] depois que já teve a abolição da escravatura tudinho, que eles vieram procurando aonde tinha um local pra fazer o cemitério, aí encontraram esse local onde é hoje aqui o cemitério onde é a terra com barro né, poderia ficar legal e tal, tinha que ser esse local com barro. Você cava um metro e já chega no barro, aí eles construíram primeiro o cemitério”.

Talvez aqui resista um culto aos mortos resíduos de resistência de uma cultura ancestral, onde os ancestrais precisam se fazer presentes como primeira importância.

O cemitério ainda vive em seus dias perto da comunidade, tem características católicas bem fortes. Seus mausoléus lembram o formato da igreja que esta assentada no campo que seu Valdir chama hoje de “Largo da Trindade” – em homenagem a “Santíssima Trindade” padroeira e protetora católica da comunidade. Ele conta como foi a primeira construção e a transformação em monumento onipotente na comunidade.

[...] como viram que o local era bacana, tinha o igarapé que passava aqui, vieram construíram a capelinha depois, da capelinha levantaram a igreja principal, isso foi na época dos padres jesuítas. Vieram e fizeram a capelinha, é assim que aconteceu. A primeira história aconteceu lá em Monte Alegre, eles vieram migrando. Tinha muitas famílias pra todo lado aqui por dentro do mato era assim mesmo. Eles viviam em aldeias, afastado um do outro, não tinha esse largo aqui, tinha casa, uma casa pra lá pra perto da samaumeira, uma pra lá, uma pra cá, uma pra li assim, era tudo assim, mas muitas casas tinham aqui. Tinha as taperas com castanheiras, aí depois foi montada a igrejinha que começaram a vir pra cá pro largo, formaram esse largo aqui de Trindade, era Nazaré na época, Terreno de Nazaré, e pegava ali debaixo, aquela parte do quilômetro aqui abaixo e ia até o Pedral, e aqui pra banda da estrada [...]

Segundo seu Valdir, Caeté não era terra sem dono, uma família de indígenas habitava esse lugar, depois se espalharam pelo mato. Terra de índio preto do cabelo liso, terra de feiticeiro, terra de muita mandinga. Por conta desse hibridismo Caeté ficou conhecida fora de seus territórios como “Terra de Feiticeiros”:

[...] o Caeté foi visto como terra do candomblé, como terra de feiticeiro, sempre foi aqui, como terra da matinta-pereira, sempre foi considerado, até hoje quando a gente chega nas comunidades aí tipo Jambuaçú outras comunidades assim aí comentam, é , terra de

feiticeiro, são macios no feitiço lá (risos), aquela encarnaçãozinha sabe[...]

[...]É assim, a gente sempre teve essa fama e ali no Castanhalzinho, o povo que foi pra lá eram mesmo uns índios negros, cabelo liso mas negro, negro, negro, e na época eles caçavam nu, que era mata pra lá né, é Castanhalzinho porque era um grande castanhal, era igual no açailal aqui, aquele açailal ali, era só castanheira, castanheira pra todos os lado, aí quando passou a estrada uns já tinham um retiro pra lá né, aí juntavam castanha, aí se mudaram pra lá esse pessoal.

[...]Um tempo desse, um primo meu casou com uma moça aí de perto da Vila de Conde, aí ela tem uma bisavó que tá com cento e poucos anos, mas ainda tá lúcida ela, ele foi apresentado pra ela, meu marido e tal, quando chegou na hora ela disse assim: \_ Daonde ele é? É lá de Caeté. Ah Caeté? Daquele Caeté que tem pra li? É. Credo em cruz (risos). Ela começou a achar graça. Porque a senhora tá falando isso vó? Terra de feiticeiro, terra de índio roxo. Era porque eles eram mistura de índio com negro, eles iam caçar pra lá, eles iam até na vila do Conde caçando e varavam nus lá [...]

Na fala de seu Valdir escuta-se uma localização e distribuição espacial, marcos de referencias que demarcam a área dessa “micro região” conhecida como Caeté. Isso demonstra o interesse espacial, tantas disputas históricas e interesse pelo local. Hoje o Caeté se restringe a Vila do Caeté, com suas 122, 123 famílias segundo seu Valdir:

[...] nós temos hoje em torno de cento e vinte e duas famílias, pra ver como cresceu, pra tu ver como cresceu, em dois mil e doze eu fiz o levantamento nós estávamos com cento e cinco famílias, hoje a gente já ta com cento e vinte três famílias e aumenta a população porque, muitas crianças..., dava um total, a gente dava um total de quatrocentas pessoas, hoje dá quinhentas pessoas, já tá dando já quinhentas pessoas já que tá nascendo bebezinho adoidado aí.

Olha tem muitas que ainda não estão contabilizadas, famílias novas, entendeu? Que não, tem casa, você pode perceber que tem casas aí que tem três, quatro famílias numa casa entendeu! Que com o projeto minha casa minha vida o nosso intuito era isso, a gente tá lutando pra isso justamente pra tirar, pra separar essas famílias, pra evitar que numa casa tenha três, quatro famílias. Ainda tem muito aqui, a gente tá lutando. Agora tá difícil a situação, hoje infelizmente a gente pegou

no fim do negócio mas a gente ainda tem esperança que venha esse negócio da minha casa minha vida justamente por isso, e a intenção é crescer mais.

Na Amazônia, e acredito do nordeste brasileiro, existe o que denominarei aqui de “cultura das comadres”. Essa é uma situação relativamente aceita pela sociedade, onde meninas – crianças e adolescentes - de famílias do interior são pegadas para irem morar com as comadres na cidade, justificando darem uma melhor educação. Armadilhas afetivas para a exploração da mão de obra infanto-juvenil. Crianças são colocadas em situação de vulnerabilidade e ficam sujeitas a todo tipo de maus tratos, violências sexuais e morais. Essa cultura foi barrada no quilombo, segundo seu Valdir porque estão com uma política interna para conseguir casas suficientes para todos morarem.

[...] o Caeté não crescia, porque que não crescia? Porque ia todo mundo embora. A menina chegava com uns onze anos já vinha alguém lá de Belém e dizia: \_ Olha eu tenho uma casa de família lá que tá precisando de uma pessoa pra tomar conta dos filhos, é só pra brincar com as crianças lá e estudar. Aí quando chegava lá ela ia ser escrava, entendeu? E não voltava mais, acabava arranjando marido pra lá mesmo, engravidava e ficava por lá mesmo, e tem tantas pessoas que foram daqui e não voltaram mais, nós sempre continuamos. Hoje não, aí depois da época que o Valmir (irmão do Sr. Valdir) foi eleito vereador aí já veio o transporte escolar, aí o pessoal já tem o acesso pra ir e voltar todo dia, graças a Deus e aí a tendência da comunidade é crescer mais, é, as pessoas estão casando entre si né, que não tinha, nessa época não tinha, os jovens até falavam, da minha época, que aqui não tinha mulher e não tinha mesmo! O cara tinha que ir buscar nas outras comunidades se quisesse casar, porque as meninas eram alvo dessas pessoas que levavam pra cidade.

[...] um tempo desse eu tava conversando com uma senhora, ela tem uma neta né, ela disse: \_ Ah! A fulana veio lá em casa, queria diz que levar umas netas minhas pra Belém, pra estudar, pra trabalhar na casa de família e estudar, aí eu disse, olhe fulana, agora aqui acabou esse negócio, olha tá vendo, daqui a pouquinho tá passando três ônibus escolar aqui na frente e eles vão e vem todo dia, a gente não precisa mais disso, estar mandando nossas filhas pra trabalhar em casa de família! Ou seja, acabou com o negócio, aqui graças a Deus não tem mais espaço pra isso, pelo menos isso foi uma das grandes benfeitorias que aconteceu, essa questão do transporte escolar.



Neste dito acima uma senhora, pela fala de seu Valdir, pontua uma situação que os deixava vulneráveis frente aos pedidos ou armadilhas afetivas de cuidados com seus descendentes, a questão escolar é possibilidade de empoderamento político e profissional que precisamos observar com mais cuidado em comunidades como as tradicionais. Abaixo podemos observar uma situação exemplar do irmão do seu Valdir que nos conta como seu irmão Valmir chegou a advogado e vereador pelo Moju. Esses fragmentos pontuam sua participação nos trâmites burocráticos e nos jogos da disputa territorial histórica entre Moju e Abaetetuba pela posse da região quilombola do Caeté.

Em dois mil e seis começaram as conversações sobre essa questão territorial. Em dois mil e cinco, por aí começaram a chegar os títulos definitivos dos terrenos, que aqui cada um tinha o seu lote individual, que aí o ITERPA veio, o Valmir conseguiu que o ITERPA viesse fazer o assentamento, pra demarcar as áreas todinhas, os títulos pra fazer os títulos individuais pra cada um. Não se pensava em ser quilombola ainda, porque até então era uma área grande mas ninguém tinha, não tinha, por exemplo se eu quisesse fazer a minha horta individual eu fazia, vem aqui, permitia , aí fazia.

Os eventos de governamentalidade entendido por lentes foucaultiana (FOUCAULT, 2008) começam a emergir a partir de uma ordenação pelo ITERPA, por meio de um conjunto de procedimentos, análises, reflexões, cálculos, como discurso de proteção e homogeneizações dos quilombos entre eles a população Caeteense. Dispositivo como primeiro passo para auto reconhecerem-se negros e quilombolas

[...] quando começaram a vir os títulos, vinha Abaetetuba/Pará no título, aí o pessoal começaram a procurar, a referência era o Valmir que era advogado. Entende tudo, era vereador também, começaram a procurar o Valmir, porque que tá vindo Abaetetuba no meu título? Aí fizeram uma reunião grande, os títulos tavam como Abaetetuba e uns Barcarena, mais pra ali. Aí o Valmir foi lá no ITERPA, o ITERPA disse que o IBGE diz que lá é Abaetetuba no GPS. Nessa época é o GPS né, é Abaetetuba , aí o Valmir foi no IBGE o IBGE mandou uma resposta dizendo que era território de Abaetetuba desde quarenta e dois (1942) e ninguém sabia né, quer dizer os prefeitos do município

sabiam né. Era por isso que só pingava as coisas aqui, nunca vinha nada, nunca queriam fazer nada aqui [...]

[...] nós fizemos uma reunião no ano passado, em dezembro, começo de dezembro do ano (2015), tivemos uma reunião com o ITERPA. O presidente disse pra gente, prometeu pra gente que esse ano ele ia colocar no orçamento do ITERPA pra essas indenizações saírem e a gente já tá esperando, a gente já tá em março. Agora em abril ia voltar na nossa comunidade [...] Nós estamos na fase final já, hoje tá faltando já a parte do governo que é depositar o dinheiro pra indenizar as famílias que ainda tem dentro da comunidade.

[...] tem Certidão Palmares, tem Ata, tem uma Certidão do ITERPA dizendo que a gente é, a posse da terra é nossa e tudo [...]

Ser quilombola passa a ser organizado por decreto, por funcionamento organizacional. Tem que ter um estatuto sobre como proceder, viver, ocupar, ampliar, dividir, permitir, proibir, casar, herdar, atribuir, participar etc. Tudo colocado dentro dos estatutos comunitários.

Durante a ocupação espacial da região do Caeté, formou-se no decorrer do ramal e próximo ao rio Moju, as comunidades de Laranjituba e África, hoje fazem parte dos arredores dessa região quilombola chamada de Caeté. Em uma das minhas conversas, um dos informantes da pesquisa, dono de uma mercearia, nascido em Vigia, um outro município paraense, falou de uma forma eloquente quando perguntei pra ele sobre o Caeté, se ele gostava de morar no quilombo, ele respondeu que se eu quisesse ver um quilombo eu deveria ir na comunidade África ou Larajituba.

O interlocutor revelava uma dada representação de quilombo e se contrapunha ao meu trajeto inventado, de experimentações, percurso de acasos e irregularidades, os quais não demarcam polaridades, mas, interditos conceituais entre nomadismo, territorialidades, de heterotopias e concretizações de utopias possíveis. É possível escapar de modelos.

Foram os moradores das comunidades de África e Laranjituba que iniciaram seus processos de reconhecimentos territoriais quilombolas junto às autoridades competentes e vieram muito depois, a convite da associação da comunidade do Caeté ensinar a comunidade a se reconhecerem burocraticamente como território quilombola.

[...] começou em dois mil e quatro pra dois mil e cinco pra dois mil e seis, começou a história, quando a gente começou a pensar nisso, aí tinha aquele programa Raízes[...]

Aí tinha o programa Raízes do governo do estado... começou a vir alguns representantes por aqui. Vieram aqui, vieram em Laranjituba e África, só que em Laranjituba e África eles tiveram mais aceitação porque lá sempre foi muito fraca a situação de comunidade mesmo, lá não existia, na África e Laranjituba... tinha duas casas... onde passa o ramal que era o caminho na época, e Laranjituba tinha três casas, o resto morava assim, um lá pra como se fosse lá a Dona Peruca, o outro lá, distante um do outro. Aí eles começaram a fazer o movimento mais lá. No espaço daqui da comunidade... não sei quem era o coordenador da comunidade, eu sei que não deu muito trelelê nesse negócio de preto porque os caras não queriam. Até hoje em dia ainda se vê, a autodiscriminação é a pior coisa que tem. Eles foram pra lá, conseguiram montar logo lá, através do Juvêncio; Juvêncio era um cara muito dinâmico e tudo, aí foi pra lá e aceitou o pessoal que vieram fazer o projeto.

[...] África e Laranjituba... Criaram só uma associação... resolveram unificar.

Juvêncio é o primeiro presidente quilombola da África e Laranjituba. Foi o fundador, criador da comunidade quilombola. Quando você for na África pergunte quem é Juvêncio que ele tem muito o que dizer, ele sabe muita coisa de lá. Quando o pessoal, as pessoas começaram ver que tava...que era o certo mesmo, aí a gente fez uma reunião aqui, eles vieram aqui, numa reunião grande e tal, aí começou a explicar o que é o quilombo e tal, como era que funcionava tudinho.

A demarcação dessa “micro região” quilombola que vem indefinida desde 1940, ficou hoje na jurisprudência política de Abaetetuba, segundo seu Valdir isso atrapalhou bastante o desenvolvimento da comunidade. Não se sabia ao certo de quem era a responsabilidade pela Escola da comunidade, assim como o posto de saúde, que foi construído pelas mãos dos moradores para poderem exigir do poder público uma atenção mínima. Essas conquistas políticas e sociais fortaleceram os laços organizacionais que já possuíam.

Alianças políticas precisaram ser feitas, investimentos em representantes na câmara dos vereadores, participação em conselhos eclesiais de base etc., faz da Vila do Caeté, lugar de resistência, imanências de fluxos de significação quilombola. A organização instituída pelo ITERPA foi aproveitada para exigirem direitos que vão além da demarcação de terras. Fazendo ancoragem pelas vias analíticas foucaultianas e por

dobras deleuzeanas, diria que a genealogia de poder expressa a relação positiva observada na relação do primeiro autor. E pela categoria conceitual deleuzeana, entende-se a posição rizomática diagramada com o poder pela Vila do Caeté. As falas a seguir podem nos oferecer emblemas, pistas, trilhas para pensarmos sobre...

[...] Mil novecentos e quarenta e dois... começaram as discussões, o sindicato dos trabalhadores rurais começou uma discussão... que Abaetetuba tava roubando território de Moju...

[...] fizeram uma plenária grande aqui na sede, veio representante de Barcarena, de Moju, de Abaetetuba, na época se não me falha a memória o prefeito de Abaetetuba...tinha começado o mandato do Luiz Lopes, acho que nessa época de dois mil e cinco, não lembro direito[...]

[...] nessa época como Abaetetuba tinha esse conhecimento o Luiz Lopes disse que abriria mão do território, porque já que é Moju desde sempre né. Aí Barcarena também sinalizou que iria, só que o prefeito de Moju nesse tempo era o Iram Lima. Nesse tempo tinha briga política com o Valmir, ele era contrário, no Caeté ele não teve voto, na época teve pouquíssimos votos aqui aí pra ele não interessava essa parte do Moju, e começaram a discutir, discutir, acabou que não deu em nada porque o Iram não se interessou na realidade pra voltar pra Moju. Aí foi na época que teve eleição, e eles oficiaram o cartório eleitoral dizendo que aqui era território de Abaetetuba, aí o cartório eleitoral só transferiu nossos títulos todos pra Abaetetuba, sem perguntar pra comunidade: - Olha, vocês querem voltar pra Abaetetuba? Só transferiram, já que é município de Abaetetuba não pode ser título de Moju. Quando nós soubemos já era tudo abaetetubense, foi um choque pra todo mundo, aí reuniu toda a comunidade, reuniu todo mundo, chegamos a conclusão de que não adiantava a gente relutar porque pra gente tirar nosso título daqui de dentro da comunidade pra por exemplo botar lá pra beira do rio Moju onde é o lugar mais perto daqui de Moju, pra continuar votando pra Moju não dá, não tem como, aí todo mundo chegou a esse bom senso de ficar todo mundo na comunidade, já que é Abaetetuba, vamos ver o que a gente consegue se ainda consegue votar pra Moju ou não, senão a gente vai ficar em Abaetetuba mesmo.

Assumida a responsabilidade social de Abaetetuba pela “micro região” do Caeté, o passo adiante, seria demarcar territorialidade política afirmativa e social, compor

representações e mostrar força política. Ainda que essa vila tenha poucas famílias, parece ter uma entrada na política da cidade de Abaetetuba por conta de sua história recente de demarcação de terra como área quilombola, essa situação política os fortalece como sujeitos contra um tipo de olhar institucionalizado de *vulnerabilidade*?

O advogado Valmir, aparece como leitor, conhecedor da lei para Valdir, alguém que pode ajudá-los a pensar juridicamente; exigir seus direitos, fazê-los trilhar pelos corredores, arredores e entranças da justiça. Um pouco desse emaranhado pode ser observado na fala de seu Valdir:

- E o seu irmão era vereador de Abaetetuba?

- De Moju. E ele que era o maior interessado na situação, tava apoiando... ele disse: - Não eu vou com a comunidade, pra onde a comunidade for eu vou. Aí transferiu o título dele pra Abetetuba. Aí o [Luiz] Lopes veio em cima. Já que é a gente [que] vai divulgar... Aí o Valmir acabou sendo candidato por Abaetetuba. Os votos que ele teve, na época era novecentos e poucos votos, se fosse em Moju ele seria bem votado mas em Abaetetuba era mil e quinhentos votos, e o que aconteceu: ele perdeu a eleição, o Lopes perdeu também e a Francinete teve três votos dos três fiscais que tavam trabalhando pra ela aí na comunidade.

Aí foi que eu fui lá com a Francinete, tinha assumido a associação na época, aliás eu fiz um mandato tampão, que não era eu o presidente na época, o presidente era outra pessoa aí ele não deu conta do mandato, aí eu peguei o pepino na mão.

[...] tudo o que acontecia eu ligava pra ele [Valmir], ele resolvia, era ótimo, o cara ser um coordenador (risos) da cumplicidade entendeu? Era beleza, aí o negócio estourou na minha mão, aí o Valmir tomou a decisão de se sair da política: - Vou me afastar da política, porque eu tenho minhas filhas pra cuidar, tenho meu trabalho. Agora ele já é concursado pela justiça federal. Ele tava pagando pra ser vereador [Moju], por que o salário dele nem sempre paga, salário de vereador de Moju. O presidente da câmara era amigo dele, dava a diária pra ele, quando não era ele tinha que se virar do jeito dele. Aí começou a pressão das próprias filhas, da esposa dele: - Vou me afastar da política então, já que perdi a eleição vou me afastar da política. Aí eu assumi o pepino e disse: - vou lá com a prefeita, não fiz nada pra ela! Marquei, fui no gabinete dela, marquei com a chefe de gabinete. Ah! vou marca pra tal dia. Quando foi o dia eu fui lá com ela, contei a

situação pra ela, aí ela disse: - Eu fui eleita não foi só pra ser prefeita só de quem votou em mim, foi pra ser prefeita do povo de Abaetetuba, eu vou lá com você. Aí marcou o dia e veio aqui. Aí começou o trabalho, com essa palavra que ela deu lá ela já me conquistou porque se fosse outra pessoa que só tem três votos o cara vem? Nada! Não quer nem saber, te vira pra lá, vocês não tinham o candidato de vocês? Vai pedir pra ele.

Aí que a gente começou a organizar o trabalho na comunidade, a escola continuava por Moju, o Iram [Lima] abandonou, fechou o posto de saúde e a escola, os professores vinham, eram professores de fora, chegavam oito horas e quando era nove e meia mandavam as crianças embora. Eu disse: - Não pode continuar desse jeito. Já tinha ido na secretaria de Moju, os cara nem atendiam a gente direito lá, faz de conta que não estavam nem aí, fui com a prefeita e disse: - Dra. a gente precisa tomar uma providência lá quanto a questão escolar. Ela disse: - O que é que tá acontecendo? Aí eu falei pra ela, aí ela disse: - Você consegue transferir, matricular esses alunos pra cá pra Abaetetuba? Eu disse: - A gente consegue sim, a comunidade tá toda empenhada, tá toda revoltada com a situação que tá acontecendo lá, ninguém aguenta mais, e a gente consegue. Ela disse:- Tem prédio lá? -Tem. Aí ela: Bora marcar uma dia pra ir lá. Aí ela marcou o dia veio aqui, fomos no Centro Comunitário, fomos na sede né, ela disse: - Olha na sede dá pra fazer porque vamos dividir em três salas de aula aqui, e eu vou prometer que a gente vai batalhar pra conseguir uma escola nova aqui pra vocês, um prédio novo pra vocês. Aí pronto, a comunidade ficou toda feliz, quando foi no dia que a gente foi começar as aulas ela veio com o Jefferson (Secretário de Educação de Abaetetuba), trouxe um ônibus escolar zero bala, aí começou, o povo começou a acreditar nessa. Já pensou o cara sair do seu município, ser mojuense a vida inteira de repente passar pra Abaetetuba, onde você não conhece ninguém, onde você vai ter que refazer todas as suas amizades.

É, e aí nos conseguimos essa parceria com ela...o posto de saúde tava desativado lá ela disse: - Valdir esse prédio aqui é do Moju ou é da comunidade? Eu disse: - Olhe Dra. esse prédio aqui é da comunidade, inclusive foi eu que trabalhei aqui com mais um amigo meu, foi nós que construímos essa casinha aqui do posto de saúde e se a senhora quiser apoiar a gente aqui, aqui o Moju não vem meter a mão não porque o prédio é da comunidade; - Então vamos fazer uma reforma nesse prédio e vamos botar o posto pra funcionar de novo. Aí mandou o material pra cá, fizemos a reforma lá e começou a funcionar de novo o posto de saúde. Hoje o povo aqui é abaetetubense, não quer nem saber, as criancinhas cantaram no dia da inauguração da escola o hino

de Abaetetuba e o Jefferson ficou emocionado de ver as criancinhas cantando o hino de Abaetetuba.

A indefinição territorial e a jurisprudência política levaram os moradores que resistiram na comunidade a se organizarem em associação comunitária para manterem viva a Vila do Caeté. Esse momento é relatado como sobrevivência do lugar. Algumas famílias resistiram ao abandono político e social, outras partiram, só voltaram quando viram que a ideia de organização gerou benfeitorias físicas, sociais, políticas e de lazer. O isolamento da comunidade foi o grande dispersor das famílias, mas também foi o impulsionador de resistências sociais e culturais.

[...] ficaram, hoje dá pra conferir no dedo. Ficou o papai com a família, ficou o Seu Zé com a Dona Helena, o pai do Evaristo com a mãe dele, o Seu Zacarias lá do lado da igreja, o Seu Litão. Esses são os remanescentes mesmo que sentaram o pé, daqui eu não saio daqui ninguém me tira, essas famílias ficaram. Seu Melquíades de lá da frente e os filhos... O Seu Amâncio ficou, o seu Melquíades também ficou, aí os filhos foram ficando também, a gente foi ficando, aí criando amor pela terra [...]

Antes tinha a AIMOR que era a associação de moradores, a AIMOR foi criada em noventa e sete, noventa e oito, a associação que foi criada justamente pra vir as benfeitorias pra comunidade via estado, via convênio, porque quando o Valmir se elegeu vereador a gente pensava que vinha tudo mais fácil pela prefeitura não vinha nada. Não conseguimos nada pela prefeitura [Moju], sabe o que é nada, nada, nada que se diga assim: \_ Olha o prefeito fez isso daqui na época que o Valmir era vereador. Tudo via estado, ele ia buscar via estado, ele ia buscando os caminhos lá em Belém, do conhecimento que ele já tinha lá em Belém pra trazer as coisas pra comunidade - casa de farinha mecanizada, energia, água encanada, ambulância, tudo pelo estado, nada municipal. Vinha pelos convênios via associação que era dos moradores na época. Depois quando ele saiu [da política] a gente ficou numa situação muito difícil, a gente teve que aprender, reaprender a andar com as próprias pernas, a gente teve que construir aquela ponte ali do Monte Alegre com os nossos recursos, a gente teve que inventar essa questão do balneário aqui pra ter um recurso pra gente aplicar na comunidade, porque não tinha mais a ajuda dele. Ele andava pra lá, tudo era através da ajuda do vereador, e depois... o negócio ficou feio. Aí a comunidade teve que se unir mais ainda do que já era pra poder dar continuidade a todas as coisas que tinha. O trabalho do ramal por

exemplo, tinha que tapar o buraco do ramal com pedra, tinha que tirar pedra no mato pra tapar o ramal pro ramal não ficar intrafegável, a gente tinha que tirar madeira pra fazer as pontes, tudo era realizado com o dinheirinho que tinha aqui, pegava o dinheirinho por semana e aplicava na comunidade, ficou feia a situação, depois que a gente perdeu a referência que era ele como vereador, tava difícil a situação.

Seu Valdir e família são referências política desse lugar. Seu pai resistiu em ficar na comunidade, seu irmão foi estudar em Belém, ele é hoje presidente da comunidade. Tem uma implicação política e comunitária. Situações de luto também atravessam sua família, fatalidades vivenciadas por conta de trabalhos comunitários.

[...] eu acho assim que o cara nasce com o dom, com o negócio...por exemplo, quando eu vim embora pra cá, porque eu morei com o meu irmão em Belém, quando eu estudava lá, eu tava me preparando pra fazer vestibular em noventa e oito, aí um irmão nosso faleceu, trabalhando pela comunidade. A gente tava numa festa do padroeiro aqui, esse meu irmão ele era assim o espelho do comunitário, aquele cara que se doava pela comunidade, sem cobrar nada, nada, e no dia da festividade do padroeiro em noventa e oito, foi dia sete de junho de noventa e oito, era a missa e ele cuidava do motor de luz.

Nessa época o Valmir tinha sido eleito vereador, e o sonho nosso aqui era um motor de luz que não tinha na comunidade e ele conseguiu isso, comprou um gerador de luz lá, com os geradores potentes, e aí instalamos lá e ele se doou pra tomar conta lá do motor de luz, quando foi nesse dia chegou uma placa que alguém doou pra igreja uma placa luminosa pra colocar na frente da igreja e tal com o nome da comunidade do Caeté. Ele acordou cedo, chamaram ele lá pra ligar, pra testar essa dita placa, ele foi, ligou o motor, em vez dele desligar a barreta geral pra fazer a instalação ele deixou o motor ligado, subiu no poste, foi ligar, pegou uma descarga elétrica, caiu, e quebrou o pescoço e faleceu, em plena festividade...

[A escola] Permaneceu com o nome dele. Depois disso, a gente, cara, pô, enlouqueceu, quando eu fui pegar ele lá, ainda tava vivo ainda, morreu nos meus braços, aí a caminho, na estrada, aí depois disso a gente enlouqueceu tudinho, foi horrível a situação na família, aí eu voltei de Belém, vim embora de Belém pra cá. Aí no mesmo tempo que ele tinha morrido lá eu disse: - Pô, o cara trabalhava tanto pelo Caeté cara, roçava no telhado, que naquele tempo não tinha roçadeira



nada, aí pô o cara trabalhava tanto pela comunidade, mordido pela comunidade, eu disse: - Vou embora aqui desse Caeté, não volto nunca mais! Deu aquilo ali na hora que a gente tava vendo ele morto ali, ele tinha morrido nos meus braços, aí cara parece que depois veio uma luz assim, aí eu disse: - Pô, mas ele morreu trabalhando pelo lugar que ele amava, ele amava esse lugar, assim como eu amo também. Aí de lá pra cá eu disse: - Sabe o que eu vou fazer? Eu vou levantar os projetos dele, venho embora pra cá, porque ele era doido por time de futebol, por esse Atlético aí, era um campo só de terra, ele tinha vontade de fazer um campo aí, ele tinha roçado pro lado de lá pra aumentar o campo sabe, fazer um negócio bacana que ele trabalhava com a juventude também. Eu vou trabalhar aqui! E vim pra cá com esse intuito de trabalhar com esse time de futebol, não queria me meter, não me metia muito na comunidade, aí levantamos esse campo de futebol na enxada, eu com a rapaziada aí metemos o caramba lá, construímos essa beira de igarapé aqui, tudo rápido assim, tudo na força e na vontade. Aí construímos, começamos a ganhar dinheiro, aí num tava bom né, eu ficava olhando, aí olhava assim, dia de quinta-feira tinha os mutirões comunitários, olhava tinham cinco pessoas se esforçando, trabalhando. Dia de sábado que era o trabalho do clube, a galera, era rapidola que gente construía alguma coisa...

Essa situação de morte abalou a comunidade, mas um assassinato dentro da comunidade os levou ao silêncio. O campo tão esperado para o lazer da comunidade e recepção de pessoas, junto com o igarapé se fez contexto de um homicídio. São poucas as informações sobre esse episódio por conta de um acordo tecido entre os moradores de forma tácita, sabemos somente que um morador ao ser provocado e ameaçado por um visitante foi até a sua casa pegar uma arma e atirou. O morador que atirou ainda mora no Caeté e a comunidade o absolve, dizendo que foi um tiro em legítima defesa. Essa situação fez com que se repensasse a existência de um balneário que acolhia piqueniques, visitantes, os de passagem que consumiam, gerando renda para a comunidade.

Era só final de semana que funcionava. Então no auge ali foi um negócio muito bacana, a gente trazia os meninos pra cá e todo mundo organizava, ficava tudo bem organizadinho a situação, animava a comunidade, só não ganhava dinheiro quem não quisesse, por que dava pra colocar sua vendinha e vender, cada um vender seus pouquinhos e também o que ficava no bar aqui, ficava, voltava pra comunidade, né que a gente fazia os serviços comunitários com esse dinheiro, essa calçada que a gente fez de lá pra cá, tudo com esse dinheiro daí, da comunidade. Pra mim foi um choque, muito grande,

mas..., a gente ter que acabar com um projeto que foi feito com muito suor, muito suor..., toda a comunidade envolvida pra construir isso aqui e principalmente a juventude que acreditava, acreditou junto com a gente. Pra gente foi muito triste ter que acabar mas, olhando por esse lado da violência que hoje o mundo é completamente complexo, é complicado mesmo a gente lidar com o ser humano né, uns entendem, uns vem aqui acham bonito e tal e...

[...] preserva, e aceita as nossas regras, as regras da comunidade, nós vivemos numa comunidade quilombola e mesmo antes de ser quilombola já tinha essas regras, e outros não aceitam, como foi o caso do que aconteceu. Quando aconteceu, pô, cara não aceitou as regras da comunidade, não quis atender e disse pro povo que ele ia entrar em qualquer lugar, que era uma autoridade e que ele ia entrar. Acabou acontecendo a fatalidade. Olhando por esse lado aí eu vejo que já não tem mais espaço pra gente colocar um bar, entendeu, não tem esse espaço pra colocar o bar, até porque eu sou uma pessoa que sou contra as drogas, qualquer tipo de droga, a bebida era uma das coisas que fazia eu me atrelar na situação do barzinho assim, hoje em dia eu já penso mais diferente, já penso que (...) se não tivesse a bebida não tinha acontecido o que aconteceu, se não tivesse o bar não tinha acontecido o que aconteceu e eu me sinto responsável pelo que aconteceu porque quem tomava conta disso era eu, quem fazia os eventos era eu né, então eu me sinto responsável pelo que aconteceu, me sinto responsável pelo rapaz que cometeu o ato, que foi em legítima defesa mas, mas cometeu o ato né, então eu me sinto muito responsável por tudo isso.

Valmir continua pensando em projetos para a sustentabilidade econômica da comunidade, mas suas ideias estão sempre submetidas a aprovação do conselho da associação. E nesse estado de negociação que Valmir vem ganhando força política como representação. Não temos dados para dizer como se efetiva as alianças políticas internas, mas os princípios do respeito à vida em comunidade parece ser o princípio maior que agrega esse território quilombola. Podemos observar que as tradições do mutirão que se instituiu com tradição faz imagem dessa agregação. Tive a oportunidade de observar e registrar em foto uma lavagem de telhas para serem reutilizadas no telhado da padaria em construção, telhas que eram da sede do clube que ficava na beira do igarapé.

Valmir ainda tem que lidar com a resistência e o descrédito de alguns comunitários para manter viva a comunidade em cooperação.

A gente consegue terminar os projetos, assim mesmo, é a base de trabalho, como a gente fala no antigo, “a terçado”. Vai fazendo aos poucos né, cai uma graninha aqui a gente vai aplica e assim vai. A mão de obra também tem que ser disponível né, que a gente tem que ver o tempo das pessoas que podem ajudar, quem pode vir trabalhar aí, a gente vai fazendo.

Até uma moradora, Dona Maria comentava: – Ah isso não vai aprontar tão cedo, ah isso não tem como, não vai aprontar tão cedo! Eu dizia –Ah Dona Maria, a senhora vai ver que antes que a senhora imagine, antes que a senhora pensar, já terminou aqui! (risos).

[...] a gente conversou com eles pra liberar o espaço pra fazer a padaria [sede de time de futebol na beira do igarapé] pra trabalhar com questão de lanchonete, trabalhar com essa questão de comida, alimentação, entendeu? E aí eu tenho uma ideia assim: - Porque, aí pô o pessoal vai ser difícil de controlar, pessoal vai querer vir pra beber, e tal, um dia desse eu falei pra eles na reunião eu disse: - Olha, eu tenho uma ideia, não sei se vocês vão concordar comigo, que é de que se a pessoa ligar pra cá ou então vir aqui disser: - Olha eu quero trazer um piquenique aqui tal dia assim. A gente cobrava uma taxa dessa pessoa, porque ele não vem atrás de um piquenique sem tirar o dele, esses caras não fazem piquenique à toa. Então a comunidade estipula uma taxa. Olha meu amigo, você pode trazer o seu piquenique, vai ter que trazer essa taxa aqui, vai ter comida na padaria, vai ter lanche na padaria se você quiser comprar lá você compra senão se você quiser fazer comida você traz e faz aí, você traz a sua bebida, você pode trazer o que você quiser, você só vai se responsabilizar por seu pessoal, se houver alguma briga, se houver alguma confusão aí é com você. A comunidade aqui tá isenta de qualquer responsabilidade. A gente assina um pré-contrato junta com esse que tem em mãos aí, e a sujeira que eles deixarem, com a taxa que ele deixar a comunidade vai dar pra alguém pra vir limpar pra não sair de graça, fazer a manutenção. Eu tô vendo a hora da gente... tá vindo piquenique, muita gente querer entrar aqui na marra, como vinham os pessoal de Caripi. Eles paravam aqui pra tomar o banho deles e ir embora entendeu? Aí largavam o lixo e iam embora, e aí como é que a gente vai fazer? Chega um ônibus aí cheio de pessoas como é que a gente vai barrar? Não tem combate, entendeu? A gente deixou as barraquinhas cáfrem, por causa disso, pra evitar essa invasão sem controle, se esse pessoal continuar vindo aqui a gente não tem controle, e aí eu pensei assim de colocar essa proposta quando a gente for pra reunião da associação à gente for falar sobre isso a gente vai colocar essa proposta pra eles.

É, uma taxa, porque seria uma maneira de deixarem algo pra comunidade porque a gente não vai vender bebida aí, eu sei que foi semana passada que teve piquenique aí o cara veio com um isopor quase do tamanho dessa parede aí cheio de cerveja, e aí você vai

vender o que? Se você botar cerveja não vai vender nada, aí traz comida, traz tudo, aí faz o que? Ou então vedar mesmo, não, não pode piquenique e acabou-se, coloca uma placa lá e começa a espalhar, divulgar, pras pessoas que fazem piquenique pra comunidade dizendo que tá proibido e acabou-se, fazer como se fosse um condomínio particular, reservado só pra comunidade mesmo, só pra convidados e entrada das famílias e pronto, meu pensamento mais ou menos que eu pensei é isso aí que, fica complicado.

Caeté tece linhas desejantes e potentes de construção de um espaço diferenciado, um espaço que em sua finalidade e organização que se diferencie das cidades grandes, parecem desejar o paraíso. Mas as utopias acontecem nos percursos de realizações heterotópicas. São nos instantes que a vida pode promover reviravoltas e acontecer intensamente nas diversas experimentações de coexistências dos trajetos re-inventados e na coragem de seguir convulsionando (PASSETTI, 2003).

## **2 SEGUNDO ENCONTRO: Entre manuais, cartilhas, embates e desassossegos**

A psicologia, ao ser incorporada pela PNAS como um de seus elementos fundamentais à implementação e monitoramento das ações, assume um papel relevante frente aos novos desafios daí decorrentes. Neste terceiro encontro, pormenorizo sua ação em intersecção entre a política pública, com seus mecanismos de efetivação, e as orientações dos conselhos de classe para orientar a atuação do profissional de psicologia no campo da assistência.

A PNAS em seu processo de consolidação demanda a intervenção qualificada da Psicologia, tanto nos Centros de Referência da Assistência Social (CRAS), quanto nos Centros Especializados da Assistência Social (CREAS). Na medida em que o(a) psicólogo(a) é incorporado(a) como trabalhador(a) do SUAS, interroga-se sobre a contribuição dos saberes e das práticas da Psicologia na PNAS. Como podem ser essenciais para o trabalho de combate à pobreza e às distintas manifestações de vulnerabilidades? (AFONSO *et al.*, 2012).

Desde 2006, de acordo com a *Norma Operacional Básica de Recursos Humanos do SUAS-NOB-RH/SUAS*, a/o profissional de psicologia compõe a equipe mínima de referência que trabalha no CRAS <sup>19</sup>. Efetivam-se atendimentos individuais e

---

<sup>19</sup> - O documento pode ser consultado em sua íntegra nos anexos.

intervenções nos encontros de família, realizados por equipes multiprofissionais compostas por trabalhadores (as) do Serviço Social, Psicólogos (as), Pedagogos (as) e diversos outros profissionais com atuação voltada aos considerados *em situação pessoal e social de vulnerabilidade*, sobretudo por causa da pobreza. Conforme Benelli (2014, p. 116):

O objeto de trabalho desses profissionais consiste no *manejo dos “problemas sociais” em suas múltiplas manifestações na coletividade social*. Há múltiplos componentes psicossociais envolvidos nessa problemática, o que exige abordagens também complexas, criativas e inovadoras (grifo meu).

É importante observar no quadro da composição da equipe mínima que, ao indicar o profissional de psicologia, a NOB-RH/SUAS (2006) o faz acrescido do termo “preferencialmente”. Se, por um lado, a inserção da Psicologia pode ser considerada como um avanço social, por outro, parece oferecer o entendimento de que pode prescindir dos seus serviços profissionais.

Em 2013, o Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), intitui a *Política Nacional de Educação Permanente (PNEP/SUAS)*. Participei de algumas capacitações como trabalhador do SUAS, nenhuma tinha na sua condução um (a) profissional de Psicologia, uma questão que sempre me causou estranheza e despertou minha curiosidade. Oliveira (2012) nos traz uma pista quando afirma, com preocupação, que os (as) profissionais de Psicologia detêm pouco conhecimento dos meandros da Política de Assistência Social, o que deve ser considerado tendo em vista a questão trazida por Benelli (2014) ao dizer que de certo modo, a Psicologia tradicional, centrada no indivíduo, tanto em uma perspectiva inatista, quanto ambientalista ou desconsiderando-o como efeito do modo disciplinar de vida, ignora a política, a economia e a história.

O fato é que, independentemente de categoria profissional, no que se refere ao trabalho na Assistência Social, as perspectivas de atuação ainda estão em construção e, diante dos desafios enfrentados, vários estudos e debates têm sido realizados para discutir e construir parâmetros de referência para a atuação profissional, “esperando que possam desenvolver uma atuação informada, contextualizada e avisada sobre a problemática central que perpassa a área” (BENELLI, 2014).

Dessa forma, alguns desafios estão colocados para as políticas sociais brasileiras, especialmente no campo da Assistência Social, entre os quais podemos citar: a ruptura com padrões clientelistas e uma histórica desprofissionalização em vários níveis, a discussão sobre o processo de capacitação dos profissionais, a busca por

melhores condições de trabalho, a efetivação dos trabalhadores por meio da realização de concurso público, garantindo a estabilidade no emprego e o desenvolvimento de ações articuladas.

A partir daí, segundo Oliveira (2012), o *Centro de Referência em Psicologia e Políticas Públicas* (CREPOP), órgão vinculado ao Conselho Federal de Psicologia-CFP, produziu até o final de 2011 nove referências técnicas para a atuação do psicólogo e outras pesquisas estão em fase de coleta e de análise de dados. Os temas são os mais variados, mas todos os guias têm em comum uma contextualização do tema/campo em questão, os princípios éticos que devem reger o trabalho e orientações gerais para a atuação do profissional de psicologia.

Historicamente, psicólogas (os) tiveram suas atuações profissionais restritas à Psicologia aplicada, executada em consultórios particulares, escolas e empresas, espaços onde quem tinha acesso ao profissional de Psicologia eram as pessoas que dispunham de recursos para custear tais atendimentos.

Foucault (1998) aponta as funções sociais de diversas instituições na sociedade burguesa capitalista: adaptação sócio-cultural, mistificação ideológica, dominação, ampliação da alienação social. O sistema precisa de manutenção e isso se dá via gerenciamento das populações. É a esse mandato que as ciências humanas emergentes nos séculos XIX e XX devem atender.

Assim, o advento da Psicologia como ciência no contexto de uma ordem industrial que se instala tem como pauta atender a uma nova realidade social burguesa. Busca, portanto, solucionar ideologicamente as consequências político-econômicas geradas pelo sistema capitalista. Com isso, cria-se, segundo Benelli (2014, p.49) um “saber científico”, cuja “encomenda social estatal com relação à Psicologia refere-se a um trabalho de ajustamento e adaptação do indivíduo à norma social vigente”. Dito de outra forma, a Psicologia busca a especialização de um saber e tenta solucionar estrategicamente os problemas sociais políticos e econômicos engendrados pelo sistema capitalista. Um saber especializado que se constituiu referenciado na racionalidade dita moderna: positivista, essencialista, a-histórica

A encomenda estatal que se faz para a Psicologia é que ela despolitize as contradições (sociais, de classe, institucionais, de poder) e as trate de modo psicologizado e sociologizado por meio de abordagens focadas no indivíduo, escotomizando a realidade de produção histórica, social, coletiva e institucional da existência concreta (BENELLI, 2014, p. 51).

A entrada da Psicologia na política de assistência social como política pública é um território em franco processo de construção. Com a implantação dos CRAS em vários municípios brasileiros, este equipamento público tem se mostrado um campo profícuo de atuação, ampliando os espaços de atuação dos profissionais de psicologia nos últimos tempos. É necessário, porém, olhar para nossas práticas, problematizá-las permanentemente, analisá-las no contexto institucional, desnaturalizando nossas intervenções (HILLESHEIM; CRUZ, 2012; BENELLI, 2014).

Em termos gerais a Psicologia ao refletir amplamente uma expressão de epistemologias eurocêntricas, demonstra a descontextualização cultural, histórica e política de suas teorias e pesquisas. A afiliação da Psicologia a uma tradicionalidade importada em sua origem, continua colaborando para endossar dominações e hegemonias de um único sistema produtivo, onde a naturalização dos problemas sociais são reduzidos a problemas individuais e particulares, influenciando na formulação de políticas públicas e negação de direitos (SANTOS *et al*, 2016).

Afonso *et al.*, (2012, p. 191) ponderam, no entanto, que “na medida em que o trabalho social avança na promoção de direitos, questões subjetivas, ao lado de questões sociais e políticas, impactam o acesso e influenciam o exercício desse direito”.

O entendimento da Assistência Social como política pública de garantia de direitos ainda é muito recente. Esse novo contexto de trabalho é capaz de abrigar muitas interrogações, complexidades e inquietudes, comparecendo assim, como um campo rico a ser explorado na produção acadêmica em Psicologia Social.

Contudo, desde o início dos anos de 1980, movimentos de contestação e problematização da racionalidade dominante e, conseqüentemente, um esforço de mudança nas “práticas dessa profissão trouxeram uma nova visão para a atuação profissional, que passa a ter o compromisso social como norteador de sua prática, isto é, uma prática comprometida com a realidade social do país. Estão dadas as condições para o nascedouro de uma ponte que liga a Psicologia às políticas públicas” (OLIVEIRA, 2012).

A necessidade de crítica e de problematizações contextuais fizeram com que surgissem novas propostas de construção desses saberes, constituindo possibilidades de atuação transformadora em que as intervenções são tecidas a partir de uma conjuntura sociopolítica que considera o indivíduo e seu contexto histórico. É a partir desses novos saberes e práticas que se estabeleça execução de ações e protagonismos sociais mais

críticos, ganhando maior potência, principalmente, a partir de 2005 com a efetivação do Sistema Único de Assistência Social, assim como a incorporação das práticas da Psicologia como significativa na NOB/SUAS

Para orientar a execução das práticas da Política Nacional de Assistência Social, foi criado um documento denominado *Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais* (BRASIL, 2009), o qual detalhaseu funcionamento e sua execução. Nele, ficam evidenciadas as concepções acerca de sujeito de direito, vulnerabilidade social, fragilização dos vínculos, dentre outros (CRUZ; GUARESCHI, 2012).

As (os) trabalhadoras (es) do SUAS são conhecedoras da infinidade de documentos em formato de livros, revistas, folhetos e cartilhas produzidos pelo MDS, que em parceria com outras redes institucionais ditam um “como fazer” a política de assistência social. São produções inscritas em uma lógica instrumental, com caráter de manual. Ao forjarem determinadas populações como vulneráveis, já trazem a prescrição de como intervir “adequadamente” junto a essas populações. Esse fator assinala a proatividade das relações de saber-poder nas propostas do MDS. Não obstante, “trazem junto receitas prontas e universalizam maneiras de viver e de agir, o que as tornam problemáticas e alvo de interrogação” (SANTOS, 2014, p. 114).

A sociedade é um conjunto formado por uma rede de instituições sociais, de modo que os problemas psicossociais, para serem adequadamente tratados, precisam ser contextualizados no plano institucional e sociopolítico do qual emergem. Caso contrário, ficam à mercê de análises funcionalistas que reduzem questões atinentes às relações de poder e da política, às de ordem “psicológica” ou “sociológica”, atribuindo-lhes caráter individualizante (BENELLI, 2014).

Atualmente encontramos competentes trabalhos analisando o campo emergente da relação entre políticas públicas e a idéia de risco social. No artigo intitulado “O biopoder e a gestão dos riscos na sociedade contemporânea”, Caliman e Tavares (2013) dizem que trabalhos de investigação de políticas públicas de diversas áreas, dentre as quais a assistência, apontam para o funcionamento de um enredo de suspeita e vigilância revestindo a proteção social. São trabalhos que encontram ressonância nas análises de Huning e Guareschi (2002,2003), Hillesheim e Cruz (2008) e Malaguti Batista (2001), onde a idéia de risco social é evidenciada como estratégia de governo das famílias pobres.

A análise do risco social como dispositivo de controle volta-se para a perspectiva do gerenciamento do risco que se dá nas políticas não em



relação aos fatores (ambientais, econômicos, situacionais, etc.) de insegurança ou de perigo, presentes na vida das crianças ou de suas famílias, mas em relação aos sujeitos, às pessoas que, no plano do direito, estariam em risco. O jovem é visto como risco, aquilo que precisa ser gerenciado, controlado, governado. A família é definida como o risco e não mais como estando em risco (CALIMAN; TAVARES, 2013, p. 941).

A configuração desse novo tecido social, onde as relações de força são bastante heterogêneas, tensas e provisórias são traços do mundo contemporâneo. São ressonâncias dos períodos que vão do século XVI ao XVIII, que atestam uma crise na formação da experiência subjetiva da sociedade ocidental, a partir da constituição de uma nova forma de poder (FOUCAULT, 2008).

Foucault (2014) aponta no texto a “Governamentalidade” que do século XVI até o final do século XVIII, nota-se o desenvolvimento de uma razão de governo, arquitetada por meio de tratados, não mais como conselhos aos príncipes e tampouco como ciência da política dos séculos posteriores, mas como *arte de governar*.

Importante atentar para duas considerações importantes sobre essa nova configuração de poder. A primeira é que a noção de governo para Foucault (2014) difere dos regimes políticos assumidos pelos Estados e deve ser entendida a partir de técnicas e procedimentos destinados a dirigir condutas. A segunda consideração diz respeito à liberdade como elemento do novo exercício de poder (FOUCAULT, 2008).

A introdução do elemento liberdade é fator fundamental para Foucault na “análise das relações de poder e de resistência envolvidas nas lutas em torno das subjetividades contemporâneas” (CALIMAN; TAVARES 2013, p. 936). Assim, o poder considerado como governo dos homens aparece fazendo referência a questões bastante diferentes e sob múltiplos aspectos.

O movimento do Estado é intenso e ampliado por todo o corpo social; porém o faz de forma sutil, camuflada, flexível, e com muita elasticidade no seu poder de controle. Em seu funcionamento, caracteriza-se por ação não apenas sobre corpos passivos, mas como ação que se exerce sobre outra ação (FOUCAULT, 2008). Trata-se da emergência de uma outra configuração do poder, denominada por Foucault de *biopoder*: poder de gestão e maximização da vida (CALIMAN; TAVARES, 2013).

Neste contexto, o capitalismo tem em sua forma atual a produção de subjetividade como técnica modeladora, desenvolvida por processos coletivos, institucionais e sociais, com valor estratégico essencial para o capitalismo, pois assim

ele atravessa, avança, legitima-se e se reproduz. Assim, falar de subjetividade é compreender formas de viver que tanto podem ser prescritas ou proscritas; individuais ou coletivas; homogêneas ou aprisionadas. Não obstante, podem ser singulares e experimentar novos territórios de existência. (ZAMORA, 2012).

Segundo Benelli e Costa-Rosa (2013, p. 288) dispositivos institucionais normalmente são criados para lidar com esse objeto social, quais sejam:

Instituições são criadas, leis são formuladas e promulgadas, organizações e estabelecimentos são inventados e instituídos, equipamentos são produzidos e implementados, atores sociais são produzidos e convocados para lidar com esse novo objeto institucional, recortado no campo social, emergindo como uma nova figura social. Desse modo, saberes e discursos, poderes e práticas políticas, ordenamentos jurídicos, profissionais, instrumentos e técnicas de trabalho, figuras sociais novas, sujeitos e objetos são inventados e institucionalizado no campo social, criando novas realidades sociais.

São dispositivos que sustentam saberes e são sustentados por eles. Logo, documentos reguladores legitimam ações técnicas, estabelecendo certo domínio e legitimidade frente à atuação dos profissionais e no modo como incidem na vida da população. São domínios de execuções que vivem constantes embates, visto que Foucault considerou que o campo da Psicologia se conforma enquanto constituinte de outras ciências, como uma prestação de serviço (CRUZ; GUARESCHI, 2012), embora esta área de conhecimento tenha autonomia desde 1962.

Cruz e Guareschi (2012), a partir de uma concepção foucaultiana, consideram o campo da Política de Assistência Social como um cotidiano de embates, de lutas e estratégias (e relações) de poder, frente a conquistas de uma trajetória não linear. São tensões dos sujeitos de direitos fora de um contexto que permita a garantia dos mesmos, confundindo-se com favores ou/e caridades.

Atrelar vulnerabilidade à pobreza contribui para a cristalização da desigualdade social, uma vez que há a naturalização deste processo. Ainda que o objetivo da Política de Assistência Social seja a saída da dita situação de vulnerabilidade ou risco social, há formação de estigmas e muitas vezes a conseqüente vitimização dessas famílias e indivíduos.

Rolnik (1995) aponta a obra de Deleuze e Guattari como importante estratégia para pensar a política hoje. Tomar posição e desenvolver um percurso de atuação que claramente envolve escolhas políticas, torna-se um imperativo.

Benelli (2015, p. 272) enfatiza que o psicólogo, sendo um ator social, a dimensão política do seu exercício profissional, aqui contextualizado em marcos institucionais do campo da Assistência Social e da própria categoria profissional, “tanto pode promover a adaptação social, na direção de uma subjetividade serializada e capitalística, quanto a transformação social, no sentido da singularização subjetiva e desejante”. Benelli e Costa-Rosa (2013) incitam a pensar a Assistência Social como instituição e também como dispositivo de produção de subjetividade.

Portanto, é imperioso problematizar a questão política de assistência social. Perscrutar como os direitos sociais são garantidos através de políticas públicas e programas sociais, examinando como se dá o engendramento do biopoder em meio às políticas de caráter social e de como elas também podem servir de estratégia política para regulação da população desde o nascimento, atravessando todo o desenvolvimento humano e familiar.

A fim de esquadrihar e quantificar a sociedade, forjam-se grupos de riscos sobre os quais criam-se estigmas e o controle massivo destes indivíduos. Beck (2013, p. 28) afirma que os riscos são “um barril de necessidades sem fundo, interminável, infinito, autoproduzível”. Logo, repensar a prática frente aos usuários do Sistema Único de Assistência Social é apenas o início de uma resistência ao discreto controle populacional.

### **3 TERCEIRO ENCONTRO: A maquinaria de funcionamento da PNAS: jogos, dissimulações, sofisticações, revoluções conceituais**

Visando estabelecer um diálogo profícuo entre o campo estudado e o referencial teórico-metodológico abraçado, anuncio que a intenção dessa sessão é mostrar os jogos travados entre forças diversas na composição de diferentes racionalidades que disputam tal campo, mais especificamente a maquinaria de funcionamento da política e as relações daí estabelecidas.

De início, há um esforço de mostrar como o referencial teórico foucaultiano pode servir de ferramenta analítica para compreender as relações poder-saber e seus deslocamentos históricos. Roberto Machado na apresentação do livro *Microfísica do Poder* (2014) assinala que Foucault para desenvolver seu método histórico, usado para analisar as mais diversas práticas sociais, utiliza um termo “genealogia”, criado por

Nietzsche. Os livros *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão* (tematiza o dispositivo penal) e *A História da Sexualidade - A vontade de saber* (tematiza o dispositivo de sexualidade) demarcam a trajetória genealógica. São obras que introduzem a questão do poder como um instrumento de análise histórica, capaz de explicar como ocorre a produção dos saberes.

Foucault dá o seu ponto de partida para a análise do tema do poder, afastando-se de sua compreensão juridicizada e assim, em *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão* (2008), ao analisar as formas de exercício de poder por meio de estratégia transdisciplinar, assinala como os domínios de “saberes e poderes se agenciam em dispositivos produtores de sujeitos sociais” (BENELLI, 2014, p. 53). O poder está em estreita relação com o saber, estabelecem uma relação de mútua dependência e independência:

Seria talvez preciso renunciar a toda uma tradição que deixa imaginar que só pode haver saber onde as relações de poder estão suspensas e que o saber só pode desenvolver-se fora de suas injunções, suas exigências e seus interesses. Seria talvez preciso renunciar a crer que o poder enlouquece e que em compensação a renúncia ao poder é uma das condições para que se possa tornar-se sábio. Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não supunha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de “poder-saber” não devem então ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria ou não livre em relação ao sistema do poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimento são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. Resumindo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento (FOUCAULT, 1998, p. 27).

Nesse processo em que as sociedades ocidentais passaram por uma crise subjetiva, o sexo deverá ser regulado, não pelos rigores da censura ou das proibições, mas sim, por meios de discursos públicos e úteis. Torna-se possível falar das sutilezas de novos mecanismos, novas técnicas, novas tecnologias de exercício do poder centradas essencialmente no corpo individual (FOUCAULT, 1988). O século XVIII

assiste ao “surgimento da ‘população’, como problema econômico e político” (FOUCAULT, 1988, p. 28).

Os governos percebem que não tem que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo com um “povo”, porém com uma “população”, com seus fenômenos específicos e suas variáveis próprias: natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, forma de alimentação e de habitat.

Trata-se de mecanismos, tecnologias de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual. Essas técnicas também estavam incubidas de aumentar a força útil dos corpos por meio do exercício, do treinamento e outros. Deve-se atentar para um poder que devia se exercer utilizando técnicas de racionalização e de economia com o firme propósito de ser o menos oneroso possível, utilizando-se para isso de “todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia que podemos chamar de tecnologia do trabalho” (FOUCAULT, 1999, p. 288).

Os filósofos clássicos justificavam o poder a partir da autoridade suprema do soberano que em relação aos seus súditos detinha o direito de “deixar viver” ou “fazer morrer”. Foucault identifica, nas sociedades européias do século XVIII, o contexto propício para o surgimento de novas tecnologias de poder. Desta feita, o poder em sua riqueza estratégica e eficácia produtiva têm como alvo o corpo humano, não para mutilá-lo ou supliciá-lo, mas para adestrá-lo, geri-lo, controlá-lo, aproveitando ao máximo suas potencialidades (MACHADO, 2014).

É um mapa de relações de força, denso, intensivo que, embora não englobe tudo, passa por todos os pontos, está em todos os lugares (DELEUZE, 2013). Trata-se de um poder com objetivos, segundo Roberto Machado (2014, p. 20), ao mesmo tempo econômico: “aumento do efeito de seu trabalho, isto é, tornar os homens força de trabalho, dando-lhes uma utilidade econômica máxima”; e político: “diminuição de sua capacidade de revolta, de resistência, de luta...[...] tornar os homens dóceis politicamente”. A esse tipo de poder específico, Foucault chamou “disciplina ou poder disciplinar” (MACHADO, 2014).

Essa delimitação acerca do poder disciplinar é um cuidado necessário porque “se trata de análises particularizadas, que não podem e não devem ser aplicadas indistintamente a novos objetos, fazendo-lhes assim assumir uma postura metodológica que lhes daria universalidade” (MACHADO, 2014, p. 21). Trata-se de tomar a

racionalização da sociedade ou da cultura, não como se tratasse de um todo, mas de realizar a análise desse processo em diferentes âmbitos. Cabe investigar, a que tipo de racionalidade recorrem, logo, não é o foco do problema saber se as coisas se adequam ou não ao princípio da razão (BOCCO, 2006).

Concomitantemente com o *poder disciplinar*, o pensamento de Foucault apresenta o *biopoder*. Se no poder disciplinar o interesse é pelo corpo dos indivíduos, o biopoder aplica-se em suas vidas; os efeitos do biopoder se fazem sentir sempre em processos coletivos que fazem parte da vida, da vida da população: natalidade, longevidade e mortalidade. Uma tecnologia voltada para o “fazer viver” e o “deixar morrer”, um poder voltado para a preservação e prolongamento da vida da população pelo Estado (POGREBINSCHI, 2004). Embora possa parecer estranho, vale dizer que nessa lógica de manutenção da vida, o Estado também pode “matar” os indivíduos, ou seja, para garantir a preservação de uns, uma parte mais pobre da população deve sucumbir pela fome, por doenças, por abandono; estarão expostas a violências diversas e serão extintas pelo jogo de funcionamento do biopoder a que Foucault chamou de racismo de Estado (FOUCAULT, 1999).

Essa nova tecnologia de poder não exclui a técnica disciplinar, mas a integra e sobretudo vai embutindo-se de maneira concreta por ação dessa técnica disciplinar prévia (FOUCAULT, 1999). Diferentemente da disciplina, que se dirige ao corpo:

[...] a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc. (FOUCAULT, p. 289).

O *biopoder* destina-se à gestão e à maximização da vida. Nele, a liberdade é fundamental, agindo de forma a recobrir ainda mais seus “efeitos de constrangimento decorrentes das necessidades de segurança, um poder que garante sua perpetuação na medida em que, mesmo que admita as formas de contestação, estas são mais facilmente incorporadas e redirecionadas” (CALIMAN; TAVARES, 2013, p. 936).

Nesses termos, a partir desse período, pensar na constituição do indivíduo moderno e no funcionamento do poder (ao mesmo tempo totalizante e individualizante), que passou a caracterizar a modernidade e suas estruturas políticas, compreenderia necessariamente entender a articulação entre as duas faces do biopoder: as tecnologias

do corpo e das populações (CALIMAN; TAVARES, 2013). São âmbitos de ação de poder e saber que estão sempre em constante articulação. Pensar a população é também pensar o indivíduo e não há como agir sobre este, sem que isso gere um efeito no âmbito coletivo.

Castel (2013) desenvolve o conceito de *gestão dos riscos*, relevante para as análises deste sinuoso terreno da assistência social, que é foco desta pesquisa, elemento que será objeto de atenção mais adiante. Vale dizer, a princípio, que é um dispositivo político de regulação e controle que ao mesmo tempo em que protege, gerencia, controla, para tanto, a casa das famílias, devem se dispor a aceitar a presença de órgãos e de agentes do Estado (CASTEL, 2013). Dito de outra forma, a tríade aproximar, conhecer e governar é uma estratégia biopolítica de manutenção da ordem ou para evitar a desordem no nível da população. Logo, pode-se dizer que o poder tem seus desígnios?

Não se incorre em inverdade ao discutir sobre os intentos do poder, mas Foucault, por uma preocupação metodológica, recomenda focar nas “práticas concretas que o investem, a fim de que se possa mapear como se dá o funcionamento das estratégias as quais sujeitam os corpos, conduzem gestos e comportamentos e geram os efeitos do poder-saber” (SANTOS, 2014, p. 31).

Na segunda metade do século XVIII, são esses processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade que somados a problemas políticos e econômicos que reuniram “os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica. É nesse momento, em todo caso, que se lança mão da medição estatística desses fenômenos com as primeiras demografias” (FOUCAULT, 1999, p. 290).

Em suma, o século XVIII e início do século XIX apresentaram um conjunto de fenômenos dos quais a biopolítica vai extrair o seu saber e definir o campo de intervenção de seu poder; neste caso, poder de regulação da população como “problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 293).

Tendo como foco a população, Foucault formula a ideia de *governamentalidade* (conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises, reflexões, cálculos, táticas etc.) e descreve as formas históricas do funcionamento da arte de governar, até hoje gerindo nossas vidas, no mundo contemporâneo, a partir da formação de um triângulo, a saber: pela soberania, pela disciplina e pela gestão governamental. Enfim, nos estudos de Foucault, governo, população e economia política constituem, a partir do século XVIII, uma base sólida e indissociada para se pensar filosofia política no

presente. Governamentalidade como tecnologia de poder emerge em oposição à ideologia (FOUCAULT, 2008).

Nesse sentido, é importante pensar os pontos de intersecção entre a analítica ora tratada e as práticas desenvolvidas pela assistência social, de modo a estabelecer conexões para compreender com certo olhar genealógico as diferentes formas de governo da vida por elas perpetradas.

Com um histórico de 500 anos de exclusão social, as práticas assistenciais estavam inicialmente associadas a ações desenvolvidas por grupos religiosos diversos, configurando-se em práticas de caridade. Houve historicamente mudanças de nomenclatura, dentre as quais a emergência da assistência social como política de viés assistencialista. Transitou entre: ação, desenvolvimento, promoção, inserção, inclusão, sempre apostos ao termo social. Tal posição de construção da assistência social como política pública no Brasil se fortaleceu quando passou a compor o texto constitucional.

A despeito desse avanço, a consolidação desse intento previsto na Constituição Federal vem se arrastando há anos, carregando, no entanto, alguns estigmas desde sua nomenclatura. Entretanto, Sposati (2007, p. 435) assinala que “são as heranças nos procedimentos da assistência social que devem ser rompidas e ressignificadas sob novo paradigma, e não propriamente sua nomenclatura”.

Seja como prática caritativa, seja como ação assistencialista, a questão da vulnerabilidade social historicamente sempre despertou interesses, questão facilmente percebida nas palavras de Yazbek (2010, p. 1) ao enfatizar que, de modo mais simples, através de instituições não especializadas e plurifuncionais ou com altos níveis de sofisticação organizacional e de especialização, “não encontramos sociedades humanas que não tenham desenvolvido alguma forma de proteção aos seus membros mais vulneráveis”.

Foucault (1998) assinala que já na Antiguidade e no mundo medieval, a religião, enquanto instituição que compõe a estrutura social fundada na desigualdade, assume para si a função social de atender a pobres e desvalidos como parte da caridade religiosa. Durante um longo período histórico, ainda que em um contexto europeu dividido por estamentos sociais rígidos, a prática do atendimento a famílias pobres alicerça a conduta moral da sociedade civil: pela caridade e amor ao próximo, referendada pela Igreja Católica.



Era parte da conduta moral humana a prática da filantropia, naturalizada como determinado modo de relação social. A filantropia benemerente pode ser apontada junto às práticas caritativas como importante instrumento histórico de práticas e cuidados. Conforme Benelli e Costa-Rosa (2013), são práticas históricas, extremamente funcionalistas, desprovidas de crítica, revelando seu caráter de ajustamento e de adaptação integradora.

Uma complexa rede de acontecimentos caracteriza o período entre os séculos XVII e XVIII, período esse “marcado por uma revolta contra o poder de origem religiosa, exercido pela Igreja, e pela constituição do Estado, como estrutura política responsável pelo governo dos indivíduos e da comunidade” (CALIMAN; TAVARES, 2013, p. 935).

Com avanço do processo de industrialização, mais especialmente na Inglaterra, verifica-se a produção massiva com o acirramento da pauperização dos primeiros trabalhadores das concentrações industriais. Registra-se um contexto de grande efervescência com uma superpopulação predominantemente urbana, miserável, enfrentando problemas de todas as ordens. O empobrecimento dessa primeira massa de proletariado na Europa Ocidental arrasta consigo um imenso custo social (YAZBEK, 2010). É um momento que “mostra bem como o problema da vida começa a problematizar-se no campo do pensamento político, da análise do poder político” (FOUCAULT, 1999, p. 288).

Os problemas tipicamente urbanos relacionados à vida ficam no cerne das preocupações do poder político. A despeito da longa existência das instituições de assistência há, nessa perspectiva, sua introdução, seu enredamento pela tecnologia da biopolítica que a torna um dispositivo do qual lançará mão, além de outros mecanismos “muito mais sutis, economicamente muito mais racionais que a grande assistência, a um só tempo maciça e lacunar, que era essencialmente vinculada à Igreja” (FOUCAULT, 1999, p. 291). Dito de outra forma, são mecanismos implantados pela biopolítica para interferir na vida como questão social, não só para fazer viver, mas na maneira de viver.

Porém, a instituição, que é presente e ausente, quase nunca se apresenta de imediato à observação (LOURAU, 2014). Por meio de sua inserção na conjuntura social mais ampla da qual emerge, incubida de uma encomenda, dar-se-á a compreensão mais adequada da instituição. Por sua vez, uma instituição é “uma prática social que se repete e se legitima ao se repetir, num movimento entre forças instituintes e forças instituídas” (BENELLI, 2014, p. 55). “As práticas sociais, quaisquer que sejam, produzem

subjetividade e subjetivação, produzem também dispositivos de subjetivação” (BENELLI, 2014, p. 54).

A subjetividade aqui definida como maneiras de viver, sentir, pensar e agir, constitutivos do sujeito em determinado momento histórico, em conformidade com Benelli “é tecida no contexto institucional, pela rede de micropoderes que sustenta o fazer cotidiano (institucional), operando efeitos de reconhecimento/desconhecimento dessa ação concreta” (2014, p. 62).

Um processo de subjetivação é constituído de múltiplos vetores heterogêneos e dinâmicos, onde o diagrama de composição de subjetividades provisórias resulta das forças que estão sempre em relação com outras forças (DELEUZE, 2013). Muito embora a subjetivação na contemporaneidade esteja à mercê de forças poderosas de homogeneização e serialização impostas pelo poder do capitalismo, Deleuze oportunamente pergunta: “Em que lugares e como se produzem novas subjetividades? Existe algo a esperar das comunidades atuais?” (2013, p. 146).

A prática de assistência social é uma parte dessa maquinaria, que inclui os jogos que produzem efeitos e que entram em disputa no processo de subjetivação. Em tal prática, atuam uma multiplicidade de micropoderes, mas enquanto política pública é elaborada para funcionar como dispositivo. Seguindo a analítica foucaultiana, é relevante assinalar um deslocamento no marco referencial do campo acerca de um de seus pilares: a vulnerabilidade.

A esse respeito, Monteiro (2011) destaca que construir um marco referencial da *vulnerabilidade social* é importante e mais que um exercício intelectual é também um grande desafio como pressuposto de avaliação do alcance das políticas sociais. Para a autora a emergência da temática da *vulnerabilidade social* se dá a partir da exaustão da premissa analítica da pobreza, que se reduzia a questões econômicas.

A temática estava mais voltada para o sentido de conhecer os setores mais desprovidos da sociedade (uma vez que se utilizava de indicadores de acesso ou de carências de satisfação das necessidades básicas) do que para compreender os determinantes do processo de empobrecimento. Com isso, foram delineados os grupos de risco na sociedade, com uma visão focalizada do indivíduo e não no contexto social que produziu a vulnerabilidade (MONTEIRO, 2011, p. 31).

Considerando que há uma ampliação em seu campo de abrangência, a intervenção da assistência continua focada no individual, a despeito do avanço que isso

representa. Carla Bronzo segue sua análise na mesma esteira de pensamento ao destacar a necessidade de se fazer distinção entre esses dois universos: pobres e *vulneráveis* não são necessariamente os mesmos. “Nem todos os que se encontram em situação de *vulnerabilidade* são pobres – situados abaixo de alguma linha monetária de pobreza -, nem todos os pobres são *vulneráveis* da mesma forma” (2009, p. 172).

*Vulnerabilidade* articula-se com a ideia de *risco* iminente. Estes são conceitos utilizados em diversas áreas do conhecimento, sendo que na PNAS são estruturantes, podendo-se estabelecer estreita relação entre eles. Porém, não se mostram muito claros e em algumas passagens parecem não conter distinções; pelo contrário, afirmam complementaridade, o que gera confusão no seu emprego, como pode-se notar na citação abaixo (NOBS/SUAS, 2004, p. 33) em que o objetivo da política é apontado como:

[...] prevenir situações de *riscos* por meio do desenvolvimento de potencialidades e aquisições, e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários. Destina-se à população que vive em situação de *vulnerabilidade social* decorrente da pobreza, da privação (ausência de renda, precário ou nulo acesso aos serviços públicos, dentre outros) e, ou fragilização de vínculos afetivos – relacionais e de pertencimento social (discriminações etárias, étnicas, de gênero ou por deficiências, dentre outras).

A ausência de análises mais detidas ou a incorporação dos conceitos de maneira imprecisa pode, conforme Monteiro (2011, p. 30), tanto significar “uma perspectiva de transformação social, quanto manutenção da ordem, ou seja, pode se dar a partir de uma perspectiva inovadora, efetivadora de direitos, como também em uma lógica conservadora reatualizada, reforçando processos de subalternização e dependência”, muito embora essa racionalidade de oposição entre duas possibilidades de perspectiva destoe do referencial analítico ora adotado, vale como provocação para pensar os processos constantes de disputa no campo.

Ainda com relação àquele deslocamento, parece que as noções mais tradicionais, como o enfoque monetário da pobreza e a perspectiva das necessidades básicas não satisfeitas, focam nos **resultados**, enquanto a abordagem da *vulnerabilidade* orienta-se para os **processos**, analisando as estratégias que as famílias recorrem para lidar com os riscos e a queda de bem estar (BRONZO, 2009).

Importante ressaltar que os conceitos e classificações sobre a vida humana não são somente frutos do desenvolvimento e investigações científicas, “mas estratégias de

afirmação política da emergência de determinados saberes como campos disciplinares e profissionais em determinados tempos históricos” (TOROSSIAN; RIVERO, 2012, p. 57). Esses conceitos produzem sujeitos. É na direção de um construto não somente da racionalidade científica, mas engendrado por linhas de força e no exercício das relações de poder que tratarei com o conceito de *risco e vulnerabilidade* (TOROSSIAN; RIVERO, 2012).

*Vulnerabilidade social* caracteriza-se por um complexo campo conceitual constituído por diferentes concepções e dimensões voltadas para o enfoque econômico, ambiental, de saúde, de direito, entre outros. Em geral, é demonstrada através de índices socioeconômicos. Isso porque muitas vezes é associada diretamente a condição de pobreza e miséria. Apesar de não ser um tema novo e tendo em vista sua magnitude e complexidade, cabe salientar que consiste em uma temática em construção (MONTEIRO, 2011).

Para Bronzo, os *riscos* apontam para uma variedade de situações:

[...] que englobam os riscos naturais (como terremotos e demais cataclismos), os riscos de saúde (doenças, acidentes, epidemias, deficiências), os riscos ligados ao ciclo de vida (nascimento, maternidade, velhice, morte, ruptura familiar), os riscos sociais (crime, violência doméstica, terrorismo, gangues, exclusão social), os riscos econômicos (choques de mercado, riscos financeiros), os riscos ambientais (poluição, desmatamento, desastre nuclear), os riscos políticos (discriminação, golpes de estado, revoltas), tal como sistematizados pela unidade de proteção social do Banco Mundial. (2009, p. 173).

Atentar para a capacidade subjetiva na compreensão da situação de *risco* também é importante. Pontua Monteiro (2011), que as pessoas envolvidas em uma mesma situação de *vulnerabilidade* correm maior ou menor *risco*, conforme suas capacidades subjetivas de agir e reagir a tais situações.

Em uma sociedade capitalista produtora de exclusão da população em relação a políticas e serviços públicos é fato que a pobreza não pode ser descartada como um dos grandes pilares de assentamento de diversas situações de *vulnerabilidade social* (TOROSSIAN; RIVERO, 2012). Porém, a complexidade da temática em construção aponta para a adoção de um olhar dinâmico e mutante sobre o conceito.

A partir dessas reflexões, a *vulnerabilidade*:

[...] pode ser compreendida sempre num movimento de vai e vem entre ideias geralmente consideradas como opostas: fatores

contextuais e processos sociais, condições materiais e recursos individuais/grupais, dados objetivos e subjetividade. Assim, não haveria a necessidade de realizar uma opção entre um olhar que destaque os dados socioeconômicos e demográficos de um olhar que destaque os processos sociais. A composição poderia acontecer quando os dados "objetivos" são inseridos e lidos considerando os cenários dos processos de exclusão e potencialidades da população ((TOROSSIAN; RIVERO, 2012, p. 58).

Na composição da chamada taxa de *vulnerabilidade* são diversas as combinações de características da população a serem consideradas (infraestrutura de moradia, renda per *capita*, anos de escolaridade, presença de crianças, idosos e/ou deficientes, entre outros) (CALIMAN; TAVARES, 2013). Em termos analíticos, trata-se do que Castel (2013) denomina como *gestão de riscos* empreendida por meio da biopolítica. Trata-se de uma Política da vida que busca a regulação da população em meio às multiplicidades.

Os enfoques da *vulnerabilidade social e dos riscos* são conceitos complexos e multifacetados, ganhando destaque na base da PNAS como estruturantes dessa política, ponte direta de acesso e análise do campo das políticas públicas. A garantia de direitos socioassistenciais constitui-se em um patamar da proteção a ser garantida pelo Estado e a plataforma da Assistência Social vista como política de garantia de direito ainda é de construção recente no Brasil.

A Constituição Federal de 1988, chamada de Constituição Cidadã, pela primeira vez conferiu legitimidade a condição de Política Pública à Assistência Social e constituiu juntamente com a Saúde e a Previdência Social o tripé da Seguridade Social (OLIVEIRA, 2012). Este é um marco histórico de mais um movimento de deslocamento no campo da assistência que transitou entre caridade, bem-estar e ajuda para a noção de direito e cidadania da assistência social, apontando para seu caráter mais formal enquanto política pública de proteção social articulada a outras políticas voltadas à garantia de direitos e de condições dignas de vida.

Sem incorporar na nomenclatura “assistência social” o conteúdo de seguridade que lhe foi atribuído na Constituição Federal de 1988, a assistência social ensaia uma inovação conceitual, o que não significa o abandono das velhas concepções históricas de uma sociedade conservadora, de modo que os conceitos de assistencialismo e clientelismo são associados à área da assistência e orientam a concepção de atendimento à população, ou seja, vinculada à pobreza absoluta.

Alerta Sposati (2007) que a inclusão da assistência social em 1988 como campo próprio da seguridade social, deu-se mais pela decisão política do grupo de “transição democrática” da denominada Nova República, período que marcou a passagem do final da ditadura militar ao processo constituinte e reconstrução institucional do Estado de Direito. A autora apresenta importante reflexão ao’ pontuar que com a introdução da função assistência social como política de seguridade social:

Não ficou claro, à partida, que essa decisão geraria novas responsabilidades públicas e sociais para com a população para além das “heranças” do que não era seguro social. Ou ainda que a assistência social como proteção social não contributiva se estenderia para além da relação formal de trabalho. Ou ainda que se tratava de uma decisão política de alargamento da proteção social dos brasileiros, configurada como proteção à vida e à cidadania, para além do seguro social. Esta noção não foi devidamente incorporada (SPOSATI, 2007, p. 446).

Apesar das mudanças trazidas pela Carta Constitucional o porvir é de disputas acirradas, de crises intensas, de pressão neoliberal, de denúncias de corrupção e de desvio das verbas do Ministério da Ação Social. Um quadro de paralisia governamental atingiu todos os segmentos do setor público com inclinações privatistas e cortes de verbas, principalmente da educação, saúde, habitação, previdência e assistência social (OLIVEIRA, 2012).

É neste contexto de crise que a Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), Lei Nº 8.742, é aprovada em 07 de dezembro de 1993. Com a LOAS, que determina a família como um dos pontos de atenção da política de Assistência Social, a proteção social se coloca como um mecanismo contra as formas de exclusão social decorrentes de certas vicissitudes da vida, tais como a velhice, a doença, a adversidade, as privações (OLIVEIRA, 2012).

Segundo o discurso oficial, dez anos depois o processo de inclusão em políticas públicas ganha um novo cenário com a elaboração de uma nova Política Nacional de Assistência Social (PNAS). Esta se estrutura como diretriz geral para novas mudanças que serão organizadas e reguladas a partir de 2005, pelo Sistema Único de Assistência Social (SUAS), focado prioritariamente nas famílias em situação de pobreza e de indigência, buscando retirá-las dessa situação por meio de um programa de transferência de renda e de apoio socioassistencial (Brasil, 2004). A partir da criação do SUAS, o foco

são as famílias em situação de *risco evulnerabilidade social*, para então se pensar em dimensões gerais que seriam necessárias para as ações junto a esse público (OLIVEIRA, 2012).

Dentre os princípios da política, destaca-se a universalização dos direitos sociais, o que a caracteriza como uma política pública de atendimento a quem dela necessitar, independente de contribuição à seguridade social e a participação da comunidade. Desse modo, o SUAS torna-se uma forma de gestão da assistência social como política pública e se propõe como instrumento para a unificação das ações da assistência social, em nível nacional, confirmando o caráter de política pública de garantia de direitos, visando a eliminação de assistencialismo histórico (BRASIL, 2005).

Cruz e Guareschi (2012) destacam que o campo da assistência social sempre revelou uma relação difícil entre Estado e sociedade civil, questão acirrada pelo sistema capitalista social produtivo, que tem de um lado uma elite dominante e do outro os trabalhadores subordinados. Com este antagonismo, legitima sua natureza acumulacionista, aprofundando o fosso entre pobres e ricos a concentração de renda nas mãos de alguns poucos e uma grande maioria na miséria, com todas as suas atribuições (BENELLI, 2014).

Foucault (2014) por meio da sua formulação sobre dispositivos oferece ancoragem para se pensar a estratégia da Assistência Social atuando como política pública de direito e de dever do Estado, onde a reunião de elementos heterogêneos e a rede possível de ser estabelecida entre eles, funciona como um dispositivo por meio de seus discursos, instituições, organizações arquitetônicas, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas e outros.

E qual seria a natureza da relação entre esses elementos heterogêneos que, tanto podem representar o dito, como o não dito, enquanto dispositivo? Em suma, discursivos ou não, estes elementos registram a existência de um tipo de jogo que pode ser divulgado como programa de uma instituição. O jogo, ao contrário, pode justificar e dissimular uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretção dessa prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade (FOUCAULT, 2014).

Este último deslocamento mencionado, do discurso da garantia de direitos, institui uma nova racionalidade, ainda que a assistência social atenda à sua função estratégica, uma tecnologia biopolítica, elemento do dispositivo. Tipo de formação que,

assume como função principal, responder a uma urgência em um determinado momento histórico (FOUCAULT, 2014).

Sem aqui negar a luta e valorosa contribuição de categorias profissionais específicas, representa concessão estratégica, por meio da qual o Estado tenta gerenciar os problemas sociais. Não obstante, o faz de modo focalizado e paliativo, predominantemente. Logo, deixa de problematizar as causas estruturais que historicamente produzem estes problemas sociais (BENELLI; COSTA-ROSA, 2013). Isso se faz presente no “discurso oficial da Assistência Social [que] é profundamente lacunar, parecendo visar mais a produzir efeitos simbólicos que dêem legitimidade ao Estado e ao governo do que a incidir concreta e eficazmente na transformação da realidade” (BENELLI; COSTA-ROSA, 2013, p. 288).

Sendo assim, conhecer os pormenores do que é instituído pela PNAS, assim como suas estratégias de operacionalização, o funcionamento da política, suas medidas administrativas, seu desenvolvimento em redes articuladas, sua capilarização no território e suas prescrições envolve o entendimento de uma dada racionalidade.

O SUAS, a exemplo do Sistema Único de Saúde (SUS), preconiza em suas diretrizes a descentralização político-administrativa, garantindo assim respeito às diferenças e às características socioterritoriais, cujas intervenções se dão na capilaridade dos territórios (BRASIL, 2005). Tanto a territorialização, quanto a descentralização político-administrativa destacam-se como eixos estruturantes do SUAS. Inova ao definir níveis diferenciados de complexidade na organização dos equipamentos públicos de proteção social: a Proteção Social Básica e a Proteção Social Especial, sendo esta subdividida em média complexidade e alta complexidade.

Ao lançar mão dos avanços da informática e de variados aplicativos, a Assistência Social se sofisticava e com isso implementa, avalia, monitora, fiscaliza e faz gestão por meio do SUAS. Uma transição entre tecnologia e sociedade de controle, consoante ao pensamento de Deleuze (1992). Na Modernidade, o controle social, ganha *status* de cientificidade (FOUCAULT, 1998). A instituição da Assistência Social vale destacar, com o SUAS, torna-se política pública, fazendo dispositivo e colocando em análise o contemporâneo (DELEUZE, 1988).

Segundo a NOB/SUAS (2005), a Proteção Social Básica, a cargo de todos os municípios de pequeno, médio e grande porte tem por objetivo prevenir a ocorrência de situações de *risco* nos territórios, por meio do desenvolvimento de potencialidades e



aquisições e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários. Destina-se à população que vive em situação de *vulnerabilidade social decorrente da pobreza*, com precário acesso aos serviços públicos e/ou fragilização de vínculos afetivos. Prevê, ainda, o desenvolvimento de serviços, programas e projetos locais de acolhimento, convivência e socialização de famílias e indivíduos, conforme identificação da situação de vulnerabilidade apresentada.

Os serviços de *Proteção Social Básica* são executados pelos Centros de Referência da Assistência Social (CRAS), equipamento estatal de referência local, tendo como função ofertar e coordenar uma rede de serviços, programas e projetos que previnam situações de *risco*. Desta forma o CRAS, além de se configurar como a principal porta de entrada dos beneficiários no sistema, é responsável por desenvolver o Programa de Ação Integral às Famílias (PAIF), desenhado como importante estratégia do SUAS para implementação da política de assistência social (BRASIL, 2009).

Já a *Proteção Social Especial* é a modalidade de atendimento destinada às famílias e indivíduos que se encontram em *situação de risco pessoal e social*, por ocorrência de maus-tratos físicos e/ou psíquicos, abuso sexual, cumprimento de medidas sócio-educativas, situação de trabalho infantil, entre outras situações de violação de direitos. Portanto, quando há violação de direitos humanos e/ou sociais, mas sem rompimento de vínculos os Centros de Referência Especializados da Assistência Social (CREAS) são acionados para realizar um trabalho com as famílias, de forma a proteger as vítimas, reduzir/eliminar a situação que gerou a violação e acompanhar seus membros (BRASIL, 2005).

De acordo com o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), as equipes de referência para os CRAS devem ser compostas por um técnico de nível superior, concursado, com experiência em trabalhos comunitários e gestão de programas, projetos, serviços e benefícios socioassistenciais. O restante da equipe deve ou pelo menos deveria ser formada por servidores efetivos, responsáveis pela organização e oferta de serviços, programas, projetos e benefícios de Proteção Social Básica e Especial, levando-se em consideração o número de famílias e indivíduos referenciados, o tipo de atendimento e aquisições que devem ser garantidas aos beneficiários.

O interesse pela Secretaria Municipal de Assistência Social (SEMAS) do município de Abaetetuba é um desejo manifesto em movimentos vindos de diversos setores. Neste jogo de forças, a gestora municipal Francinetti Carvalho, que finda o seu

segundo mandato no presente ano de 2016, mantém sob a gerência administrativa da Secretaria Municipal de Assistência Social (SEMAS), desde o ano de 2009, uma servidora com vínculo efetivo, Assistente Social, na execução da Política de Assistência.

Embora isso não garanta efetivas mudanças na prática, por outro lado, pretende combater o “primeiro damismo”, ou seja, o gerenciamento da Política de Assistência, desenvolvido, ainda em muitos municípios, pelas “primeiras damas”, “como são denominadas as esposas dos prefeitos eleitos em sociedades marcadas pelo sexismo ou pela hierarquia dominação/subordinação entre os gêneros masculino e feminino” (SPOSATI, 2007, p. 436).

Todas as esferas devem contar com uma equipe mínima para a execução dos serviços e ações nelas ofertados e todos os serviços possuem estreita interface com o Sistema de Garantia de Direitos, conferindo-lhes uma lógica de rede<sup>20</sup> sócioassistencial, sendo “fundamental enquanto estratégia técnica de gestão para o bom funcionamento da política de Assistência Social” (BENELLI; COSTA-ROSA, 2013, p. 289). Dito de outra forma, a tutela das famílias pobres dar-se-á por meio de mecanismos de proteção social. Para tanto, Psicologia, Serviço Social e Pedagogia juntam-se ao Direito enquanto tecnologias de saber e se constituem como dispositivo de segurança que deverá se antecipar à ideia de riscos, perigos e probabilidades virtualizadas de acontecimentos.

A implementação do SUAS no município de Abaetetuba segue as prescrições da política de assistência social, o que não significa que a atuação profissional das equipes não apresente suas resistências e modos peculiares de experimentar as ações. Isso, aliás,

---

<sup>20</sup> “Além do Centro de Referência de Assistência Social e do Centro de Referência Especializado de Assistência Social, enquanto novos estabelecimentos assistenciais que estão sendo implementados nos municípios brasileiros, ainda existe todo um conjunto constituído pelas denominadas entidades assistenciais e filantrópicas privadas. Tais estabelecimentos normalmente foram sendo criados ao longo do tempo por diferentes atores sociais: indivíduos e grupos religiosos, membros da elite local, políticos, empresários e filantropos, visando atender a demandas de crianças, adolescentes, jovens, adultos, gestantes, doentes e idosos pobres. Esse conjunto de entidades históricas, tais como os orfanatos, os asilos, entidades beneficentes e filantrópicas que atendiam a crianças e adolescentes e indivíduos pobres de outras idades, foi incluído como parte da rede socioassistencial por meio do vínculo SUAS, acordo por meio do qual todos esses estabelecimentos tiveram que se adequar institucionalmente à Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) (Brasil, 1993; 2011) e também ao Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) (Brasil, 1990), buscando obter certificado de inscrição junto ao Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente e também do Conselho da Assistência Social, para assim poder manter suas antigas isenções fiscais junto ao Estado e continuar em funcionamento” BENELLI, Silvio José; COSTA-ROSA, Abílio da. Dispositivos institucionais filantrópicos e socioeducativos de atenção à infância na Assistência Social. Estudos de Psicologia, Campinas: 2013, p. 283-301-abril-junho. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/estpsi/v30n2/15.pdf>. Acesso em: 13/01/16.

entra no jogo de composição do dispositivo como uma das forças em relação com as demais já mencionadas.

Para além desses mecanismos criados pelo Estado presentes no campo da assistência, é preciso pensar nas ressonâncias produzidas. Vale atentar para Torossian e Rivero (2012, p. 61), ao sinalizarem que “além do reordenamento legal da Política de Assistência Social, é necessário olhar para produção dos modos de viver emergentes dessa nova organização”. Benelli (2014, p. 52) fala da necessidade de que se promova uma revolução conceitual, questão em direta dependência de como se vê um objeto, pois:

[...] dependendo de como vemos determinado objeto partimos da consideração de sua suposta natureza essencial para a produção de saberes e técnicas para trabalhá-los. [...] O fazer embute em si uma teoria, um objeto, saberes e técnicas: produz subjetividade, modos de existência, sujeitos, universos de materialidade social. Esse processo pode se submeter ao sentido do processo hegemônico de produção de subjetividade, mas também pode orientar-se no sentido de produções singulares.

Daí a importância de falar detidamente do funcionamento da PNAS e das diferentes articulações do SUAS com suas normatizações e prescrições. Esse pensamento encontra com Foucault e não se trata de minimizar o papel do Estado nas relações de poder existentes em determinadas sociedades, mas de se insurgir contra a idéia de que o Estado é ponto de partida necessário, órgão central e único de poder (FOUCAULT, 2014).

Ao adotar as leituras de Foucault, Deleuze e Guattari como as principais referências deste trabalho, estou ciente quanto à “recusa de toda personalogia linguística” e da “superioridade da terceira pessoa”, sinalizados por Deleuze (2013, p. 125). Entretanto, não para explicar, porque dar respostas está fora do vocabulário “deleuzeano”, mas buscando elucidar a opção pela “primeira pessoa” na produção da trama que vai se desenrolando, evoco Foucault (2010) ao sublinhar que seguir a instância da diferença significa assumir uma postura crítica filosófica de recusa do que somos, recusa de individualidades centrais, secularmente impostas em prol da promoção de novas formas de subjetividades no tempo.

#### 4 QUARTO ENCONTRO: Vulnerabilidade social, biopolítica e gestão de riscos

Com o esforço de construir um olhar atento à orientação teórico-metodológica escolhida, destaco aqui a amplitude das formulações e as variações de sentido sobre o conceito de *vulnerabilidade social*. Retomo esse aspecto para empreender uma articulação entre *biopolítica* e *gestão de riscos*.

Um conceito que na maioria das vezes é associado à pobreza ou a condições de miséria extrema. Porém, ao tentar traçar um marco teórico sobre *vulnerabilidade*, Monteiro (2011, p. 31) ressalva que se trata de um “campo conceitual, constituído por diferentes concepções e dimensões que podem voltar-se para o enfoque econômico, ambiental, de saúde, de direitos, entre tantos outros”.

A temática começa a ganhar notoriedade por volta dos anos de 1990, quando os referenciais de análises circunscritos à questão da pobreza se mostraram insuficientes em seu alcance. Houve um enredamento entre entidades locais e internacionais, dentre as quais a Organização das Nações Unidas para que a noção de “vulnerabilidade” se tornasse um referencial a ser adotado na formulação de suas políticas sociais (SILVA *et al.*, 2015).

Redimensiona-se o fundamento da política, bem como suas diretrizes. O mapeamento dos denominados *grupos de risco*, enquadrados a partir do critério de acesso ou não destes indivíduos aos serviços sociais básicos, centra o olhar no *corpo individual* ao invés de focalizar em determinantes do contexto físico, político, socioeconômico, etc., produtores da *vulnerabilidade*.

No discurso de inclusão daqueles cidadãos no rol de direitos previstos constitucionalmente está embutido o que Castel (2011) denominou de *discriminação negativa*. Ao buscar suprir suas desigualdades acabou por rotulá-los, construindo, a partir de agora, os *grupos de risco*, os *sujeitos de risco*, os quais passam a ser a personificação do próprio risco inventado socialmente.

Ser discriminado negativamente significa ser associado a um destino embasado numa característica que não se escolhe, mas que os outros no-la devolvem como uma espécie de estigma. A discriminação negativa é a instrumentalização da alteridade, constituída em fator de exclusão. (CASTEL, 2011, p. 14).

Trata-se da distorção do direito em necessidade de tutela ocasionada pela produção do *sujeito vulnerável*. Isto porque no emaranhado da política assistencial entram em exercício tecnologias que permitem o controle dos corpos, cuja intervenção da Psicologia pode funcionar como uma ramificação do saber que articulado a outros saberes contribuem sobremaneira para forjar essa rotulação e para a produção de verdades em nome da segurança e da defesa social contra os riscos virtuais (SILVA *et al.*, 2015). Trata-se da distorção do direito em necessidade de tutela ocasionada pela produção do *sujeito vulnerável*. Isto porque no emaranhado da política assistencial entram em exercício tecnologias que permitem o controle dos corpos, cuja intervenção da Psicologia pode funcionar como uma ramificação do saber que articulado a outros saberes contribuem sobremaneira para forjar essa rotulação e para a produção de verdades em nome da segurança e da defesa social contra os riscos virtuais (SILVA *et al.*, 2015).

Com a efetivação de políticas no âmbito do SUAS, muitos programas sociais vieram à tona endereçados às denominadas *famílias em estado de vulnerabilidade e risco social*. É a camada da sociedade atravessada pela desigualdade social que, segundo a lógica da racionalidade política, necessitam ser “incluídas” em programas que favoreçam sua saída parcial/total do estado em que se encontram (SILVA *et al.*, 2015).

Articulados à PNAS estão diversos programas sociais destinados à inclusão de famílias e indivíduos em seus *perfis* sociais, garantindo, assim, a extensão das ações de direitos sociais a todos. Para o enquadramento da família nos perfis de garantia de direitos, há uma dinâmica de funcionamento no sistema. Inclui desde o cadastramento até processos de regulação por meio do acompanhamento de ações e de visitas domiciliares pela equipe técnica, tudo padronizado pelo governo federal. Um monitoramento que gerencia a vida e faz viver, processo denominado por Foucault (1999) de biopoder, em que “[...] trata-se, definitivamente, da estatização da vida biologicamente considerada, isto é, do homem como ser vivente” (CASTRO, 2009, p. 57). É a tecnologia de governo da vida em funcionamento.

Castro (2009) aponta que esse conceito foucaultiano ganha corpo com os estudos acerca da sexualidade, sendo que no processo do racismo moderno e de Estado nas pesquisas foucaultianas sobre as guerras e raça; é onde se inscreve ao nível do biológico.

Segundo Lemos *et al* (2014, p.432),

As noções de risco e de perigo foram criadas na biopolítica para assegurar a função de morte em democracias. Se fazer viver é uma preocupação da entrada da vida na história, para tanto se pode deixar morrer e matar em nome da vida - um paradoxo da biopolítica, de acordo com Foucault (1988, 1999b, 2008a). A morte seletiva é sustentada por aparatos de garantia de direitos humanos que, em tese, são justificados pela proteção à vida e em defesa da sociedade. Nesse sentido, a garantia dos direitos e enfrentamento do estado de pobreza e miséria social se engendram num processo de otimização da vida, do corpo vivo. Já que nos séculos XVII e XVIII surgiram técnicas de controle e hierarquia. A partir desse novo enquadre do “deixar viver”, objetiva-se uma nova tecnologia; a tecnologia dos corpos vivos em conjunto que são próprios da vida, o nascimento, a morte, a produção e a doença.

É dentro desse agenciamento de biopoder que novos dispositivos de governo passam a compor o funcionamento dos programas sociais estendidos a toda população, independente da idade. Muitos deles se iniciam no momento pré-natal da família, com programas aliados à saúde pública, ganhando graduação na adolescência, no acompanhamento familiar (dos adultos) e em atividades para grupo de idosos. Neste sentido, observa-se o contexto da política de assistência social como um mecanismo de intervenção da política da vida, não só do indivíduo, mas na regulação populacional (SILVA; SAMPAIO; CÂMARA, 2015).

Compondo o tripé da Seguridade Social no Brasil, a assistência social, ao lado da previdência e da saúde, coloca-se como ponto significativo nas nuances da política de garantia de direitos. Diante disso, as ações se apresentam com o caráter de segurança frente à vulnerabilidade ou risco aos quais essas pessoas se encontram, segundo a PNAS. Logo, a política tem poder de administrar os perigos que ela mesma produz. Ou seja, há um controle, de modo discreto, no que se pode denominar de liberdade (SILVA; SAMPAIO; CÂMARA, 2015).

Com as críticas ao liberalismo no pós Guerra, a atuação do Estado foi reduzida, ficando à mercê do mercado. Com isso, a promoção do bem estar social retrocedeu. Entretanto, as desigualdades sociais persistiam e fazia-se necessário um contingente de mão de obra útil, em atenção à lógica utilitarista do capitalismo. Isso incluía a observação minuciosa e o controle por meio de políticas assistenciais que mantinham a população útil em condições mínimas de existência e, por outro lado, a coloca na lógica da ordem. Se, por ventura, os riscos viessem a se concretizar, recorrem-se às punições e ao rigor da lei (LEMOS *et al*, 2015).

Na análise de Foucault (2008), há um jogo econômico na estruturação neoliberal, onde o Estado terá por funções definir regras de sobrevivência que sejam bem aplicadas em sociedade, assegurando a participação de todos. É nesse sentido que se dá a política de assistência social no campo estratégico da figura tácita da racionalização neoliberal.

Nesse sentido, as estratégias de conhecimentos acerca da vida dos anteriormente excluídos, agora “incluídos”, formam um conjunto de técnicas governamentais, gerenciando a vida de cada família e indivíduo inserido nos programas sociais. Lopes (2009) infere que as políticas públicas que objetivam a inclusão, dão visibilidade aos invisíveis, transformando-os em “anormais”, situação que os coloca na condição de risco como justificativa da necessidade de ingerência, controle e normalização.

A intervenção técnica acontece na medida em que adentram a vida dos usuários e a eles se estabelecem prescrições até em como se portar. É na normatização dos padrões comportamentais que coloca em cheque o interesse populacional, e não apenas o individual, uma vez que a noção do risco começa a ganhar mais força. Com a mudança de foco do indivíduo para as populações, toda comunidade passa a ser encarada como *de risco*, quando pensada em suas condições ou em “fatores de risco” (CASTEL, 1987).

Rose (1999) pondera que, no primeiro momento, a estratégia de governo é o conhecimento. Para governar necessita-se de um esquadramento para conhecer suas características observáveis, dizíveis, escrevíveis; e, em um segundo momento, a quantificação. Dinamizar os riscos diante do uso de estatísticas, pois ela passa a ser um instrumento privilegiado à governamentalidade.

Para Castel (1987) é por meio da gestão dos perfis sociais, do escrutínio das famílias que podem fazer parte de determinados programas ou indivíduos aptos ou não, que se daria a vigilância e controle, na medida em que estaria se prevenindo, por antecipação, de eventualidades danosas. É dentro dessa perspectiva que o risco se apoia em cálculos sobre um futuro incerto, associando-se a ideia de periculosidade a ser combatida e gerindo uma *política do medo* que faz com que se demande cada vez mais de ações do Estado pretensamente voltadas para segurança.

Castel (1987) afirma que a *gestão de riscos* faz parte de uma racionalidade de governo das condutas. Na atualidade, há um domínio implícito do controle das práticas pela triagem de peritos em cálculos de riscos mais do que pela oferta de seguridade social. O autor denomina a gestão de riscos como a insurgência de uma “gestão do

previsível”. É previsibilidade que pavimenta o cálculo dos riscos, forjando a esperança de que a conjuntura da política assistência social e seus aparatos do corpo técnico demonstrem suas capacidades de proteção social, forjando o binômio risco-proteção.

O indivíduo balizado por esse binômio faz o possível para se afastar desses riscos sociais, das possibilidades de perigo aos riscos de vida. Na tentativa de se afastar se predispõe aos processos de governamentalidade, de modo que as técnicas dos peritos ganham força para adentrar cada vez mais em cada família do “grupo de risco” e gerenciar a vida destes usuários (SILVA *et al.*, 2015).

## 5 QUINTO ENCONTRO: Eu sei que vocês vão dizer que é tudo mentira...

*O teu cabelo não nega mulata  
Porque és mulata na cor  
Mas como a cor não pega mulata  
Mulata eu quero o teu amor (Lamartine Babo)*

É carnaval!!! No momento das escrituras desta sessão. Gosto de carnaval. Nasci no dia primeiro de fevereiro, fato que talvez sirva como rasa explicação para o gosto pela folia de momo. Em uma explicação menos artificial e simplista, evoco DaMatta no livro “Carnavais, malandros e heróis para uma sociologia do dilema brasileiro”, em uma reflexão que se dá antes da entrada no século XXI, o antropólogo interroga o Brasil e sinaliza:

O fato alarmante é refletir como uma nação de milhões de habitantes, um país industrializado, capitalista e na virada do século, permite que os “pobres” virem “ricos” durante quatro dias do ano. Será esse, como querem alguns observadores da cena brasileira, um fato banal? Ou será isso que ajuda a fazer o Brasil, Brasil? (DAMATTA, 1997, p. 40)

No carnaval do Brasil em meio a tantos risos e tantas alegrias, a publicação no dia 9 de fevereiro de 2016 da foto de um casal branco, na qual o pai carrega uma criança negra no cangote fantasiada de macaco, rendeu calorosas discussões nas redes sociais. Por um lado, acusavam a atitude dos pais da criança de racista. Por outro lado, alguns retrucavam: “gente é carnaval, em tudo vocês enxergam racismo, vamos brincar, gente, vamos brincar”. Mais uma das inúmeras cenas envolvendo as relações étnico-raciais no Brasil. “Acabou o nosso carnaval...”. Restou-me cantar com Vinicius de Moraes a “Marcha de quarta-feira de cinzas”.

Mas não é sobre os quatro dias do carnaval brasileiro o foco central deste capítulo, mas sobre os jogos de saber poder, privilégios, silenciamentos e produção de



subjetividades, que envolvem o contexto das manifestações sociais do racismo à brasileira. Sem negar todos os méritos da arte musical do grande Lamartine Babo, a marchinha destacada em epígrafe tem um teor implícito sobre um contexto social, onde a mulher negra faz um grande esforço por embranquecer alisando o cabelo (NASIASENE, 2004).

Não, não estou afirmando que Lamartine era racista. Falo aqui de um contexto social complicado, na medida em que no Brasil, sob a perspectiva de um olhar racializado, a vida da população é gerenciada com a utilização da bio-política e o uso dos dispositivos de biopoder, com isso, ninguém quer ser preto ou preta na sociedade brasileira, bem como é uma raridade encontrar alguém que deliberadamente se diga racista. Contudo, mesmo diante desse inóspito cenário de negações e silenciamentos sobre o assunto, há resistências e criações de novas estilísticas de existências envolvidas em torno de novas subjetividades contemporâneas.

Quando tratamos sobre raça, racismo e relações raciais no Brasil, a discussão é permeada por uma multiplicidade de termos e conceitos e disseminada por atores diversos que dependendo da área do conhecimento, posicionamento político, perspectivas teóricas e ideológicas de autores, intelectuais, militantes do movimento negro, sociedade civil organizada, gestores públicos, estes nem sempre estão em concordância, podendo até gerar desentendimentos (GOMES, 2012).

O racismo tornou-se estrutural na sociedade brasileira e acredito que, não há como discutir sobre políticas públicas, igualdade, equidade e cidadania, sem abordar a perspectiva racial (ZAMORA, 2012). Nota-se que as/os estudos sobre raça/racismo no Brasil vêm sendo pautado pela polarização negro/a e branco/a, a partir de categorias como raça, classe, identidade. Risível, estranho, impossível, contra-senso, podem julgar as/os pensadoras/es sedentárias/os de dogmas estratificados, sobre a possibilidade desta interlocução no presente trabalho, enquanto exercício de trajetos e posturas nômades (DELEUZE; GUATTARI, 2012).

Necessariamente, o nômade está subordinado ao trajeto de permanentes mobilizações e velocidades intensivas. Se para existência nômade forçosamente, “o ponto de água só existe para ser abandonado”(DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 53), o que não implica em movimentos extensivos, mas em velocidades intensivas, ou seja, conexões a novas sensibilidades, considerar desarticulações, e não abandonos. Os autores apontam para a constituição de tipos distintos de espaço:

[...] sedentário estriado, nômade liso por mais que o trajeto nômade siga pistas ou caminhos costumeiros, não tem a função do caminho sedentário, que consiste em distribuir aos homens um espaço fechado, atribuindo a cada um a sua parte, e regulando a comunicação entre as partes. O trajeto nômade faz o contrário, distribui os homens (ou animais) num espaço aberto, indefinido, não comunicante [...]. O espaço sedentário é estriado, por muros, cercados e caminhos entre os cercados, enquanto o espaço nômade é liso, marcado apenas por “traços” que se apagam e se deslocam com o trajeto [...]. O nômade se distribui num espaço liso, ele ocupa, habita, mantém esse espaço, e aí reside seu princípio territorial (DELEUZE,; GUATTARI, 2012, p. 54-55).

Ora, oxalá resida neste espaço aberto, liso de linhas desérticas, de paisagens inesperadas, de idéias dispares e disjuntivas a contribuição desta dissertação/experimentação errante. Estou certo de que por ser tratar de um trabalho acadêmico, a interlocução aqui apresentada, torna-me um alvo fácil de críticas. Não sou filósofo, lanço mão do escudo utilizado na introdução deste trabalho, daí a admissão de uma aventura de alto risco na escrituração deste texto, a partir de um percurso cartográfico e o encontro com problemas que forcem o pensamento e certamente perturbam. No mais, abaixo as convenções, celebremos as subversões, impermanências e liberdades.

O encontro com a discussão sobre raça e racismo na presente sessão defende o pensamento em potência de criação na complexa trama que envolve as relações raciais no Brasil, por entender que nessa trama as produções objetivas constituídas envolvem disputas políticas e a configuração de um tecido social que, garante ganhos e privilégios aos brancos/as, mas envoltos em grande silenciamentos. A posição eurocentrada do povo brasileiro, concomitantemente produz subjetividades negativizadas de negros e negras.

Deleuze e Gattari (2012) operam com a ideia de que o “outro” da civilização para o europeu não existe. Não existe a categoria do negro ou qualquer outro grupo. A partir da pretensão do homem branco, o que há são os desvios e variações, logo: “se o rosto é o Cristo, quer dizer o Homem branco médio qualquer, as primeiras desvianças, os primeiros desvios padrão são raciais: o homem amarelo, o homem negro, homens de segunda e de terceira categoria” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 50).

O racismo “jamais suporta a alteridade (é um judeu, é um árabe, é um negro, é um louco..., etc.). [...] não existe exterior, não existem as pessoas de fora. Só existem pessoas que deveriam ser como nós, e cujo crime é não o serem” (*idem*, p. 51).

Na esteira dessa discussão, apresento algumas ações de resistência, críticas e anti-hegemônicas cotidianas e de não assujeitamento ao racismo na sociedade brasileira. São alguns negritamentos iniciais que objetivam preparar a/o leitora/o para o que há por vir, ao adentrar esse árido cenário.

### **5.1 Tão cordiais...**

É inegável que os horrores e mazelas do regime escravocrata apresentam fortes ressonâncias na sociedade racializada brasileira, ainda nos dias de hoje. Como efeito dessa realidade histórica, em seu complexo processo de manifestação e institucionalização, o racismo insiste em se naturalizar, invisibilizar e silenciar seus efeitos tanto na dimensão da subjetividade, quanto em relação às desigualdades a que pessoas negras são submetidas no plano simbólico e concreto.

Qual é a sua raça?

Sabe-se que uma grande quantidade de pessoas ainda tem o pensamento pautado pela crença da existência de distintas raças humanas, ou seja, pensa em termos de racialização ou racialismo. Na vida cotidiana da população brasileira em específico e no campo das Ciências Sociais de forma geral, o termo raça para se referir às pessoas negras sempre produz longas discussões. Isso se deve ao fato de que raça nos remete ao racismo e seus efeitos. Sim, essa crença esboça planos de realidades sociais, embora o pensamento racialista não implique necessariamente no racismo (ZAMORA, 2012).

Gomes alerta:

Ao ouvirmos alguém se referir ao termo raça para falar sobre a realidade dos negros, dos brancos, dos amarelos e dos indígenas no Brasil ou em outros lugares do mundo, devemos ficar atentos para perceber o sentido em que esse termo está sendo usado, qual o significado a ele atribuído e em que contexto ele surge. (2012, p. 45)

Para Guimarães (2003, p 96), a biologia e a antropologia física criam a idéia de raças humanas, ou seja, “a idéia de que a espécie humana poderia ser dividida em subespécies, tal como o mundo animal, e de que tal divisão estaria associada ao desenvolvimento diferencial de valores morais, de dotes psíquicos e intelectuais entre os seres humanos”. Pode-se dizer que esse pensamento que divide os seres humanos em raças, foi ciência por certo tempo, dando embasamento ao que chamamos de racismo. Foi essa idéia:

[...] que hierarquizou as sociedades e populações humanas e fundamentou um certo racismo doutrinário. Essa doutrina sobreviveu à criação das ciências sociais, das ciências da cultura e dos significados, respaldando posturas políticas insanas, de efeitos desastrosos, como genocídios e holocaustos (GUIMARÃES, 2003).

O termo raça, com efeito, começa a ser introduzido na literatura mais especializada em inícios do século XIX ganhando destaque até a primeira guerra mundial como componente de um projeto de diferenciação de povos, nações e culturas (SANTOS *et al*, 2016).

O discurso racial é aprimorado na crescente sofisticação das ciências biológicas (SCHWARCZ, 1993). Esse viés se expande com o nascimento simultâneo da *frenologia e antropometria*, “teorias que passam a interpretar a capacidade humana tomando em conta o tamanho e proporção do cérebro dos diferentes povos” (Schwarcz, 1993, p. 48, 49). A *frenologia* alcança tanta visibilidade que acaba sendo utilizada no campo da doença mental, sendo negras e negros, diretamente inferiorizados e patologizados por tal teoria.

Assim, os “homens de ciência” do contexto científico do final do século XIX e início do século XX ajudaram e legitimaram a construir pseudoteorias raciais. Uma prova de que a ciência sempre foi um espaço de disputa saber – poder. Constata-se portanto que, muitas formas de se pensar negros e negras, encontram proveniências no discurso científico do século XIX-XX, constituído a partir das teorias raciais europeias, originando o racismo pela admissão do pensamento de que algumas raças são inferiores e outras superiores.

O pensamento sobre raça é marcado pela ideia de que transmissões genéticas e hereditárias determinam a cor da pele, caráter e manifestações culturais, ou seja, desigualdades sociais, culturais, políticas, psicológicas são atribuídas à raça, justificando as diferenças sociais a partir de supostas diferenças biológicas (ZAMORA, 2012).

Zamora (2012), reflete que a partir do entendimento de que o racismo está assentado na ideia de que algumas raças são superiores a outras, logo, a atribuição de desigualdades sociais, culturais, políticas, psicológicas às raças consideradas inferiores, faz parte de um jogo de dominação em que deve prevalecer para a história oficial a glorificação dos/as brancos/as como o grupo de vencedores.

Acompanhando o pensamento de Zamora (2012), raça/racismo enquanto categoria analítica é capaz de retirar vendas e desagasalhar tentativas harmoniosas de

mascarar as relações raciais brasileiras e denunciar diversas formas de exercício de poder opressivo e dotar nosso entendimento da sociedade e da subjetividade que produz.

Estruturada sobre o regime de escravização dos/as indígenas e africanos/as, resultado de mais de trezentos anos de escravismo que deixaram profundas marcas no país ao longo de seu processo histórico, político, social e cultural, a sociedade brasileira, ergueu-se sob a égide do mito da democracia racial, ou seja, apesar de toda a violência do racismo e da desigualdade racial, o Brasil construiu ideologicamente um discurso que narra a existência de relações cordiais e harmoniosas entre negros/os e brancos/as (GOMES, 2012).

A raça biológica como forma de pensamento foi superada, todavia, seus resquícios levaram à formulação da ideia de raça social. Assim, o mito da fundação da sociedade brasileira é derivada do encontro entre brancos, negros e indígenas, onde a ideia da existência de três raças biológicas é transformada em uma raça social e levanta a bandeira da mestiçagem, ou seja, somos um povo pautado pela mestiçagem, que vivemos em uma democracia racial harmoniosa e cordial, onde todas as pessoas podem desfrutar dos mesmos direitos. (CUNHA, 2005).

Silvério (2003) aponta que a mestiçagem nessa trama tem um aspecto exitoso e maléfico, curiosamente pouco abordado. À eficácia simbólica e societária do discurso da mestiçagem segundo o autor, tem correspondido uma estratificação social sem precedentes na qual pretos e pardos encontram-se no limbo da sociedade, realidade esta, que dificilmente pode ser explicada ou atribuída exclusivamente à dimensão econômica.

Assim, à mestiçagem realmente existente em função da mistura étnico-racial tem correspondido um paradoxo, isto é,

[...] ou não reconhecemos os negros identificando a todos nós como mestiços, ou morenos, ou quando os reconhecemos, atribuímos aos próprios negros a sua condição de um outro carente de habilidades e competências exigidas para a mobilidade social no mundo moderno. Logo a ausência de negros na mídia, nas representações governamentais e nas universidades é de inteira responsabilidade dos próprios negros (SILVÉRIO, p. 70).

O discurso da democracia racial é peça de uma máquina de engrenagem perversa que pode dificultar ações mais contundentes e eficazes na superação de todas as atrocidades produzidas pelo racismo (GOMES, 2012). Assim, pessoas com certos traços raciais, como a pele escura por exemplo, são alvo de preconceito racial ao serem

consideradas inferiores, com isso, justifica-se suas posições desvantajosas e espera-se que assumam o lugar da subalternidade social que lhes são destinados.

O preconceito é um julgamento prévio, negativo, inflexivo, uma aprendizagem social que inclui a concepção que o indivíduo tem de si mesmo e também do outro Mas ninguém gosta de se assumir preconceituoso e o que se ver é uma injusta reação à propostas que visem reduzir concretas iniquidades sociais. O paradoxo do racismo brasileiro, destaca-se pela inexistência de racistas. Infelizmente:

[...] o racismo em nossa sociedade se dá de um modo muito especial: ele se afirma através de sua própria negação. Por isso dizemos que vivemos no Brasil um racismo ambíguo, o qual se apresenta muito diferente de outros contextos onde esse fenômeno também acontece. O racismo no Brasil é alicerçado em uma constante contradição. A sociedade brasileira sempre negou insistentemente a existência do racismo e do preconceito racial, mas no entanto, as pesquisas atestam que, no cotidiano, nas relações de gênero, no mercado de trabalho, na educação básica e na universidade os negros ainda são discriminados e vivem uma situação de profunda desigualdade racial quando comparados com outros segmentos étnico-raciais no país (GOMES, 2012, p. 46).

E o que é a discriminação racial? Sempre que uma manifestação social baseada na raça-etnia for capaz de produzir distinção, exclusão ou restrição e colocar em risco as liberdades fundamentais e os direitos em quaisquer esferas, existe discriminação racial (CNJ, 2015).

A Constituição de 1988 tipificou o racismo como crime inafiançável, imprescritível, sujeito à pena de reclusão. Mas, observa-se que costumeiramente a justiça brasileira lê racismo como injúria racial. A injúria racial consiste em ofender a honra de uma pessoa valendo-se de elementos referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem, prevê reclusão de um a três anos e multa, além de pena correspondente à violência, para quem cometê-la (CNJ, 2015). Observa-se aqui uma prática do racismo institucional que veremos mais a frente.

Na realidade há uma pedagogização do racismo os discursos, as discriminações e ofensas raciais, explícito ou envolto em sutilezas, ocorrem diariamente no Brasil e vai se propagando, afetando mentalidades, subjetividades e as condições sociais das pessoas negras. É disseminado e condescendentemente acolhidos pelas mídias e redes sociais e dificilmente algum/a racista é mandado pra cadeia.

A aprendizagem de que a pessoa negra é inferior devido a sua cor de pele e atributos físicos é realizada na família, escola, relacionamentos afetivos, trabalho e

outros espaços sociais de relações, por isso então, pode-se afirmar que vivemos em um país com uma estrutura racista muito complexa.

Guattari (1996), reporta-se a dispositivos de isolamentos, culpabilização e infantilização que agem gerando sentimentos de inferioridade, incapacidade, solidão sobre àquelas pessoas que imprimem novas tentativas de se colocar no mundo. É certo que os efeitos dos mecanismos racistas invertem no corpo do homem e da mulher negra, podendo fragilizar, vulnerabilizar, patologizar, objetificar, interferindo diretamente na auto-estima, auto-imagem e autoconceito desde a infância (GODOY, 1999). Quais os jogos de interesses envolvidos nesse processo?

Conforme Oliveira *et al* (2016, p. ): “O racismo é uma ideologia, uma forma de opressão e violência e o sustentáculo de um sistema de privilégios”. A ideologia do racismo ao longo do tempo tem sido a sustentação das mais diversas formas de violência, opressão, manutenção de desigualdades e privilégios abrigados em silenciamentos.

Bento (2002, p, 28), por meio de seus estudos sobre branquitude e branqueamento alerta que, no campo da teoria da discriminação racial, pensar “a noção de privilégio é essencial. A discriminação racial teria como motor a manutenção e a conquista de privilégios de um grupo sobre outro, independente do fato de ser intencional ou apoiada em preconceito”. Em outras palavras, isso pode resultar em práticas deliberadas ou práticas naturalizadas. Retomarei à discussão sobre branquitude mais adiante.

É complexa a relação entre raça, racismo, preconceito e discriminação racial no Brasil. Militantes do Movimento de Negras e Negros, bem como alguns outros intelectuais são questionados por continuarem utilizando o termo raça, se os estudos atuais da genética comprovam que não existe raça humana. Então, qual o propósito dessa utilização após a ciência moderna desacreditar a ideia biológica de raça?

Gomes (2012, p. 47) entende que a utilização do termo raça por esses profissionais não é no sentido biológico, “mas atribuindo-lhe um significado político construído a partir da análise do tipo de racismo que existe no contexto brasileiro e considerando as dimensões históricas e culturais que este nos remete”. Portanto, pela constatação de sua eficácia, o conceito de “raça” utilizado nesta dissertação é o de “raça social”.

Há de se considerar também a substituição do termo raça por etnia para falar do pertencimento ancestral e étnico-racial das pessoas negras e outros grupos em nossa

sociedade. A utilização do termo étnico-racial utilizado para se referirem às pessoas negras para considerar uma multiplicidade de dimensões e fatores que envolvem a cultura, a história e a vida de negros e negras no Brasil, também tem sido uma alternativa ao termo raça. Na prática, afirma Gomes (2012) essa substituição não resolve o racismo que existe no Brasil e nem produz alteração na compreensão intelectual do racismo na sociedade brasileira.

A questão racial no Brasil está localizada em um campo mais amplo que envolve a construção social, histórica, política e cultural das diferenças. Não obstante, pelo fato de estarmos imersos em relações de poder, de dominação política e cultural, “nem sempre percebemos que aprendemos a ver as diferenças e as semelhanças de forma hierarquizada: perfeições e imperfeições, beleza e feiura, inferioridade e superioridade” (GOMES, 2012, p. 51). Por isso, a discussão sobre raça e racismo é uma questão da sociedade brasileira, uma questão da humanidade e não algo particular, pertencente somente às pessoas do grupo étnico/racial negro. Isso porque o racismo pode responder sobre como vão viver ou morrer as pessoas negras na sociedade brasileira.

É possível que o/a leitor/a, até aqui, após um sucinto exame das extensões insondáveis acerca da desigualdade racial no Brasil, possa ter compreendido a importância de tal discussão. Buscando ainda estabelecer conexões com o que foi descrito no encontro anterior sobre vulnerabilidade social, biopolítica e gestão de riscos, posso arriscar e dizer que a análise do risco social como dispositivo de controle, no caso operado por políticas de assistência social, que deveriam ter sua incidência sobre fatores ambientais, econômicos, situacionais, insegurança ou de perigo presentes na vida das pessoas pretas, pelo contrário, estas sim são vistas como o risco e precisam ser controladas, gerenciadas, governadas.

Mas não podemos esquecer aprendendo com Monteiro (2011), que pessoas implicadas com uma situação de vulnerabilidade, sob o efeito da violência do racismo por exemplo, estão sujeitas a maior ou menor risco, conforme suas potencialidades subjetivas de (re)agir a tais situações. Dai a necessidade de tocar o sino e (ne)gritar nas diversas organizações a perversão e sutileza cotidiana do racismo institucional como veremos nas linhas seguintes.



## 5.2. Silenciamentos

A adesão, sustentação e reprodução ou não da manifestação do preconceito e da discriminação racial, derivados do racismo na vida cotidiana, têm direta dependência da atuação e práticas dos profissionais diante de determinadas culturas organizacionais. Em sociedades marcadas por profundas e congêntas desigualdades sociais, embora maquiada em princípios democráticos, o racismo nas organizações, ou racismo intitucional, pode passar sutilmente despercebido.

Já vimos anteriormente, que a presença do Estado foi decisiva no momento da transição do trabalho escravo para o trabalho livre, na configuração socioracial da força de trabalho, com a ausência de qualquer política pública voltada à população escravizada, visando inseri-la no novo sistema produtivo (HASENBALG, 2005). Pode-se afirmar que o silenciamento do Estado é marcante e decisivo para a formatação de uma sociedade livre, mas com profunda exclusão da população negra.

Esse silenciamento é traço característico de racismo institucional, aqui entendido como o fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas devido a sua cor, cultura e origem racial ou étnica, gerando desvantagens no acesso a benefícios criados pelo Estado e por demais instituições e organizações, ou seja, o racismo institucional vem sendo historicamente legitimado pelo Estado (SILVA; CHAVES, 2015).

É recorrente ouvirmos falar sobre a “questão do negro”, mas, e as brancas e os brancos? As reflexões sobre branquitude e branqueamento desenvolvidas por Maria Aparecida Silva Bento, Edith Piza e Lia Vainer, dão algumas pistas referentes ao intrincado jogo envolvendo dimensões subjetivas com outras mais objetivas, que podem nos ajudar na compreensão da reprodução do racismo institucional e no tema da branquitude. Vejamos o que diz Bento:

Em meu trabalho nos últimos catorze anos, o primeiro e mais importante aspecto que chama a atenção nos debates, nas pesquisas, na implementação de programas institucionais de combate às desigualdades é o silêncio, a omissão ou a distorção que há em torno do lugar que o branco ocupou e ocupa, de fato, nas relações raciais brasileiras. A falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado, problematizado (2002, p. 2).

Segundo Bento (2002), o silêncio e a cegueira das pessoas brancas funcionam, na verdade, como um escudo protetor de seus interesses econômicos, por um lado (não prestar contas, não indenizar, não compensar) e por outro, a cegueira e o silêncio em torno da responsabilidade e do papel que ocuparam e ocupam acerca das desigualdades raciais no Brasil, servem também como proteção simbólica da autoimagem, do autoconceito e valorização das características dos brancos.

Edith Piza e Lia Vainer Schucman são pesquisadoras brancas e que, são muito bem vindas nessa discussão, por se debruçarem ao estudo das relações étnicas raciais no Brasil investigando o racismo por meio da branquitude. Piza (2000, p. 106) diz que o sentimento de branquitude confere às pessoas brancas, “um lugar social de vantagens e privilégios raciais”. A dimensão dos privilégios são inúmeras e diferentes, pois além dos benefícios simbólicos (simbologia da brancura), o legado da escravidão também reservou para as/os não negras/os, benefícios bastante concretos economicamente falando, resultado da apropriação do trabalho da mão de obra negra por quatro séculos.

Schucman (2014) diferencia brancura de branquitude. A brancura está associada às características fenotípicas (cor da pele, traços finos e cabelos lisos) de sujeitos que, na maioria das vezes são europeus ou euro-descendentes. A “branquitude se refere a um lugar de poder, de vantagem sistêmica nas sociedades estruturadas pela dominação racial. Este lugar é, na maioria das vezes, ocupado por sujeitos considerados brancos” (Idem, p. 169).

Certo é que, nesta arena de discussão, o que se nota, persistindo em todos os espaços de poder e prestígio é a forte dimensão da branquitude. A hegemonia da supremacia racial branca, naturalizada como modelo universal de humanidade, define objetiva e subjetivamente que inteligência, competência, riqueza e beleza são coisas de brancos/as. Um modelo inventado e mantido pela elite branca brasileira que insiste em se ver como européia, colocando-se como padrão de referência de toda uma espécie (Bento, 2002; Piza 2000; Schucman, 2014).

Disso resulta que “a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a auto-estima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social” (idem, 2002, p. 25). Qual o efeito desse processo? Conforme Bento (2002) a pessoa negra tida como descontente e desconfortável com sua condição, procura identificar-se como branco.

Ai reside um traço marcante dos estudos sobre branqueamento, o branqueamento no Brasil é considerado como um problema da pessoa negra que não se aceita. Sobre isso, Silvério (2003) adverte e critica a sociedade brasileira, pois a mesma se isenta dessa discussão e a população negra é convocada a escalar os abismos sociais existentes no país sozinha e sem corda .

Desde o fim do escravismo, as iniquidades raciais persistem, resultando entre outras conseqüências, na concentração de brasileiros não brancos, nas áreas mais precárias do país, e sua contenção a um status adstrito, “o racismo, a discriminação e a segregação geográfica dos grupos raciais bloquearam os principais canais de mobilidade social ascendente de maneira a perpetuar graves desigualdades raciais” (HASENBALG, 2005, p. 233).

Para Silvério (2003, p. 69) é aspecto fundamental da obra do sociólogo Hasenbalg, demonstrar “que a raça enquanto um critério adscritivo favorece aos brancos no mercado de trabalho e em todas as outras dimensões da vida social brasileira”. Portanto, são estes fatos que na atualidade dão legitimidade às políticas de ação afirmativa<sup>21</sup>, mas não sem enfrentamentos, em especial quando se trata do uso nativo da categoria raça.

No Brasil, as ações afirmativas são políticas públicas destinadas a oferecer ao grupo étnico racial excluído um tratamento diferenciado e corrigir o histórico processo de desigualdades e desvantagens derivadas à sua situação frente a um Estado nacional que o discriminou negativamente (MUNANGA, 2003).

Decerto que a construção de novos parâmetros para o estabelecimento de um conhecimento sobre o uso nativo da categoria raça no Brasil, em um contexto transnacional de circulação de idéias, está envolto em complexidades contemporâneas que exige novos desenhos de interações e se apresentem como desafio, no qual “diferentes formas de hierarquia social sejam interpretadas e compreendidas, antes que sublimadas e negadas” (SILVÉRIO, 2003, p. 72).

A inclusão de forma não subalternizada no mercado de trabalho, em posições estratégicas e nas universidades por grande parcela da comunidade negra, pode ser apontada como uma das possíveis conseqüências imediatas da adoção das ações afirmativas. Um remédio contemporâneo que poderia representar uma rápida

---

<sup>21</sup> As chamadas políticas de ação afirmativas (ação positiva, discriminação positiva ou políticas compensatórias) são muito recentes na história da ideologia anti-racista. Em alguns países já foram implantadas: Estados Unidos, Inglaterra, Canadá, Índia, Alemanha, Austrália, Nova Zelândia e Malasia, entre outros (MUNANGA, 2003).

desracialização, frente ao posicionamento de maior status e renda desproporcionalmente ocupados por pessoas não negras (SILVÉRIO, 2003).

As ações afirmativas, ao contrário do que dizem seus detratores, em relação à meta das cotas, por exemplo, não é racializar a sociedade ou a universidade, mas visam justamente movimentar o processo de desracialização das elites, fator que efetivamente pode apontar em uma direção democrática e convivência social verdadeiramente harmoniosa e pacífica entre a diversidade étnica-racial do país (SILVÉRIO, 2003).

Para Silvério (2003, p. 72) “tais medidas causam reações, em especial na “casta” dominante controladora do poder desde os tempos imemoriais, que certamente perderá parte de seus privilégios”.

Entretanto, diante do conjunto de singularidades acerca do racismo à brasileira, outros planos precisam ser pensados. Santos (2013) registra mudanças significativas e profundas nos estudos sobre o racismo no mundo em decorrência da luta pelos direitos civis no EUA, da luta contra o apartheid na África do Sul e o fim do colonialismo nos países africanos e asiáticos na década de 1960. São estudos que vão proporcionar a movimentação e ampliação do conceito de racismo, em que se reconhece que os processos discriminatórios têm vida própria.

Identifica-se que as instituições, práticas administrativas e estruturas políticas e sociais podem agir de maneira discriminatória ou excludente. Santos (2013) enfatiza ainda que essa análise permite dissociar o racismo de atos e intenções ou da consciência de alguns atores. Uma constatação, dolorosa, porque o racismo institucionalmente se máscara, se disfarça, se invisibiliza, se dissimula para manter erguida uma estrutura rígida, complexa e difícil de ser desconstruída, principalmente enquanto couber somente às pessoas negras a responsabilidade por mudanças.

É nesse contexto que o Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI) impõe sua relevância, especialmente porque nasceu durante o processo de organização e significativa participação da sociedade civil na III Conferência Mundial Contra o Racismo, realizada pelas Nações Unidas em Durban, África do Sul, no ano de 2001.

No documento, assim como na produção teórica dos estudiosos interessados nesta discussão a noção de racismo institucional figura como o fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas devido a sua cor, cultura e origem racial ou étnica. Ele se manifesta em normas, práticas e comportamentos discriminatórios adotados no cotidiano do trabalho, os quais são resultantes da ignorância, da falta de atenção, do preconceito ou de estereótipos racistas.

Por essa via de entendimento, em qualquer caso, o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações.

Essa forma difusa, sistêmica e sincronizada de funcionamento do racismo institucional no cotidiano de instituições e organizações estabelece desigualdades na distribuição de serviços, benefícios e oportunidades, como se fosse natural funcionar a partir das perspectivas e interesses brancos. Mas não coloco aqui o problema do reconhecimento dos direitos de negros e negras somente. Como devir, há extensão a um conjunto da sociedade e adesão a uma lógica que recoloquem questões para serem pensadas por outros parâmetros. Como já afirmado anteriormente: o devir pode romper com estratificações dominantes. Em outras palavras,

[...] a ideia de devir esta ligada a possibilidade ou não de um processo se singularizar. Singularidades femininas, poéticas, homossexuais, negras, etc., podem entrar em ruptura com as estratificações dominantes. Para mim, esta é a mola-mestra da problemática das minorias: é uma problemática da multiplicidade e da pluralidade, e não uma questão de identidade cultural, de retorno ao idêntico; de retorno ao arcáico (GUATTARI; ROLNIK, 1996).

### **5.3. Forças afrodiáspóricas**

Embora as teorias sobre raças inferiores e superiores tenham sido derrubadas, superadas e condenadas nos meios intelectuais e na realidade social, ao longo da história, não dá para deixar de enfatizar os prejuízos sociais e o imaginário racista que elas ajudaram a reforçar e produzir. Os resultados “afetaram não somente o campo da produção intelectual e a sociedade de um modo geral, mas de maneira específica, a vida e as trajetórias de crianças, adolescentes, jovens e adultos negros e negras, inclusive na educação” (GOMES, 2010, p. 497).

Contudo, a luta por direitos é costumeiramente distorcida e desqualificada como um potencial racismo às avessas, pois insiste-se no mito de que vivemos em uma democracia racial. Neste cenário, investimentos sociais às/aos excluídas/os de nossos mercados materiais ou simbólicos são tidos como favores da elite dominante (JODELET, 2013).

Os discursos de não negros acusam que na base dessas ações reivindicatórias existe uma espécie de movimento vingativo. Costumeiramente, negras e negros são

taxados de rancorosas/os, magoada/os, vitimizadas/os e ressentidos. Kehl (2004), afirma que ninguém gosta de se reconhecer, de ser visto ou nomeado como ressentido.

Mas é importante não confundir ressentimento e revolta. Um grupo social que se revolta contra uma injustiça, contra uma opressão, contra um estado de coisas difíceis de enfrentar, não pode ser considerado ressentido. Se... é verdade que o ressentimento produz vitimizações, submissão, sujeições, retirando a potência da ação, a revolta segundo Kehl (2004) é vitalidade.

Vitalidade encontrada na resistência dos navios negreiros, nas revoltas nas senzalas, nos abortos produzidos pelas negras quando estupradas pelos homens brancos, nas fugas para os quilombos e nos múltiplos enfrentamentos do cotidiano no presente. A produção da intelectualidade negra é uma dessas heranças capazes de produzir rotas pulsantes e potentes.

Atualmente, as discussões sobre as relações raciais no Brasil, além de encontrar uma inserção maior no campo da produção científica brasileira, registra também a abertura da academia<sup>22</sup> para outras dimensões e categorias para além dos aspectos socioeconômicos. Aos poucos, segundo Gomes:

[...] pesquisadores e pesquisadoras oriundos de diferente grupos sociais e étnico-raciais e/ou comprometidos com esses setores sociais começam a se inserir de maneira mais significativa nas diferentes universidades do país, sobretudo as públicas, e desencadeiam um outro tipo de produção do conhecimento. Um conhecimento realizado por esses sujeitos que, ao desenvolverem suas pesquisas, privilegiam a parceria com os movimentos sociais e extrapolam a tendência ainda hegemônica no campo das ciências humanas e sociais de produzir conhecimento sobre os movimentos e os seus sujeitos. (2010, p. 494).

Lembra Gomes (2010, p. 495) acerca da produção da intelectualidade negra que, trata-se de intelectuais pesquisadoras e pesquisadores que produzem conhecimento e localizam-se no campo científico como intelectuais, mas outro tipo de intelectual, “pois produzem um conhecimento que tem como objetivo dar visibilidade a subjetividades, desigualdades, silenciamentos e omissões em relação a determinados grupos sociorraciais e suas vivências”.

Neste movimento de produção da intelectualidade negra brasileira, as discussões promovidas pela intelectual e feminista negra norte-americana de pseudônimo bell hooks (1995), refletindo o trabalho intelectual como forma de ativismo útil e

---

<sup>22</sup> Aqui me refiro às universidades, principal instituição responsável pela produção e socialização do conhecimento.

revolucionário, mesmo considerando-se as diferenças de contextos, trouxeram colaborações para o debate sobre o engajamento da/do intelectual negra/o brasileira/o.

Trata-se de seguir um “devir feminino que diz respeito não só a todos os homens e às crianças, mas, no fundo, a todas as engrenagens da sociedade” (GUATTARI, 1996, p.73). Dito de outra forma, devir pode romper com estratificações dominantes.

No texto “Na cor vermelho carmim escarlate: um breve foco em escrituras das afro-brasileiras Elisa Lucinda e Nega Gizza”, em incursão pelo tema relações de gênero no complexo cruzamento com questões étnico raciais, Soares (2010, p. 2) destaca: “Quando utilizo a palavra escritura, tenho em mente uma noção que abranja livremente textos culturais escritos por sujeitos afro-brasileiros, em especial as mulheres”.

As escrituras da intelectualidade negra brasileira imprimem postura subversiva frente aos encurralamentos hegemônicos, muito peculiares no contexto acadêmico brasileiro. A realidade é que “o valor do ingresso para o cânone literário nacional é impagável para representantes de grupos que essa metanarrativa da modernidade silencia, em especial, por intermédio de taxonomias relativas ao gênero, à etnia, à raça, à classe, à faixa etária, etc.” (idem, p.2).

Localizada/os em uma sociedade e academia racializadas, são intelectuais incitados a se posicionarem e ocuparem politicamente esse campo e por que não dizer as posições de poder no espaço acadêmico (GOMES, 2010). Na definição da autora,

O intelectual negro é também aquele que indaga a ciência por dentro e problematiza conceitos, categorias, teorias e metodologias clássicas que, na sua produção, esvaziam a riqueza e a problemática racial ou transformam raça em *mera categoria analítica (grifo meu)* retirando-lhe o seu caráter de construção social, cultural e política. E ainda, é aquele que coloca em diálogo com a ciência moderna os conhecimentos produzidos na vivência étnico-racial da comunidade negra (GOMES, 2010, p. 500).

Parece até simples entender a relação inteligentíssima negra e ciência, mas não, nada é tão simples assim. Não se pode esquecer que em um determinado momento, a ciência serviu como instrumento de dominação e discriminação, tendo a universidade como um espaço potente de divulgação e práticas racistas. Portanto, além de produzir conhecimento é preciso engajamento político e promover a luta antirracista, provocando a universidade e os órgãos do Estado na luta pela implementação de políticas públicas (GOMES, 2010).

Políticas públicas, a exemplo das ações afirmativas destinadas a beneficiar membros de grupos alijados, sem dúvida podem causar prejuízo a membros de outros grupos. Dá para evitar esses efeitos perversos? Guimarães sinaliza que algumas questões éticas estão em jogo e elabora pertinentes interrogações a serem respondidas pelas comunidades universitárias e à sociedade como um todo:

Em primeiro lugar, é preciso que fique bem claro o objetivo das universidades públicas: elas se destinam apenas aos mais competitivos e mais capazes? Elas se destinam apenas aos estudantes mais carentes? Qual o perfil que se deseja para o alunado dessas escolas? Como evitar uma associação perversa entre competitividade e nível de renda? Entre competitividade e identidade racial? (2003, p. 2012).

Essa discussão não se origina no interior das universidades, mas no processo e na tensa dinâmica social e racial da própria sociedade brasileira. Contudo, movimentos de resistência de negras e negros impõem na história das lutas sociais, não só pelo combate do racismo, mas pelo direito à educação e o reconhecimento da diferença cultural brasileira, que o campo de pesquisa científica e da produção de conhecimento, acolha a inserção de negras e negros não mais como objeto de estudos e sim como sujeitos que produzem conhecimento (GOMES, 2010).

Pensar na adoção de atitude isenta significa, esconder-se atrás de posições tradicionais que defendem um olhar distanciado, uma ciência neutra e descolada dos sujeitos que a produzem. Por outro lado, a atuação política e acadêmica das/os intelectuais negras/os, ao realizarem suas pesquisas e tematizarem a questão racial nas mais diversas áreas do conhecimento, com ênfase nas ciências sociais e humanas, apresenta-se pautada por uma análise e leitura crítica de alguém que vivencia o racismo na sua trajetória pessoal e coletiva, inclusive nos meios acadêmicos. Uma inserção que

[...] enriquece e problematiza as análises até então construídas sobre o negro e as relações raciais no Brasil, ameaça territórios historicamente demarcados dentro do campo das ciências sociais e humanas, traz elementos novos de análise e novas disputas nos espaços de poder acadêmico (GOMES, 2010, p. 496).

A produção de um conhecimento, articulado com a própria vivência contribui com o questionamento da neutralidade da ciência, explicitando que toda investigação científica é contextualmente localizada e subjetivamente produzida. Com esse propósito e com o auto comprometimento em dar um retorno para a comunidade, a professora Eleicir, nascida e residente no quilombo, com formação pela UFP<sup>a</sup>, narrou na sua



monografia de conclusão de curso, a memória do processo de fundação, reconhecimento como território quilombola pelo INCRA, tradição do trabalho coletivo, formas de subsistência e organização do Caeté.

O trabalho de Elecir, em outras palavras é a narrativa de suas vivências comunitárias que podem ser entendidas como produção cotidiana da vida como política.

Eu penso que a comunidade agora com a associação ela esta sendo mais assistida, a gente consegue ver o trabalho mesmo; a gente consegue até porque a associação ela cuida dessa parte jurídica né, então pra gente aqui, por exemplo, como o posto de saúde não funcionava...Aí o que é que a associação fez, sempre nas reuniões, ah olha tá precisando, então, tá precisando de médico ou precisa reabrir o posto ou precisa de médico, então a associação e com essa organização então, a gente conseguiu trazer essas coisas, médico no caso, essa assistência.

Elecir lembrou também do seu encontro com o racismo:

Sofri muito por causa da minha cor porque eu me auto discriminava, não queria que me chamassem de negra, ou de preta, me chamavam de preta, de carvão, teve um dia que eu fui até me lavar pra saber se era um problema na minha pele”.

Aqui mesmo na escola, nessa escola, aqui mesmo. Agora que com essa conscientização, podemos dizer assim é que a gente já se aceita, mais ou menos, porque, por exemplo, aqui é a comunidade quilombola, mas aí dizem: ah! mas tu é preta e eu sou branco, como assim né? Então eu ainda percebo muito isso, até as próprias crianças mesmo dizem”não eu sou parda tu é negra”; ou então “tu é preta mesmo”. Então ainda precisa ter, precisa ter um trabalho mais voltado pra essa questão sim.

Lembra Nogueira (2011, p. 4) que a filosofia de Deleuze “reivindica intercessores em diversos campos, tais como, os da literatura e do cinema. Os conceitos que surgem da leitura de Kafka e Proust são possíveis por intermédio destas intercessões”.

Nessa trama do mapeamento do racismo à brasileira, a afroperspectividade, exercício experimental de Nogueira (2011), se apresenta em minha opinião, como um intercessor coreográfico primoroso. Primeiramente um intercessor do pensamento, fator que mantém o presente trabalho em movimento. Em segundo lugar porque o pensamento é sempre incorporação e só é possível pensar por meio do corpo. Como pode ser notada pelo depoimento de Elecir, a produção de representações sobre a pessoa

de pele negra, afeta negativamente o corpo negro. A afroperspectividade oferece uma guinada epistemológica e comparece como estilística de existência que escapa a esquemas aprisionadores do pensamento e cria outros campos de visibilidade e conexões.

Para o autor (2011, p. 5): “O devir negro, os afetos africanos e afrodiaspóricos que atravessam os intercessores da filosofia afroperspectivista apontam para um território, um povo, uma raça”. O que nos reserva de diferente essa raça é o fato de estar fora do centro como tantas outras. A raça invocada pela filosofia afroperspectivista fala por meio de qualquer filosofia, uma raça oprimida, inferior, nômade, anárquica, inevitavelmente menor, mas está longe de se pretender pura (DELEUZE; GUATTARI, 2010).

A partir do plano de imanência de onde Elecir dá o seu depoimento e deflagra a especificidade de seu problema, a filosofia afroperspectivista criada por Noguera (2011) pode contribuir para uma outra coreografia do pensamento. Nesse sentido, o universo de recomendações propostas pelas Leis 10.639/03<sup>23</sup>, Lei 11.645/08<sup>24</sup> e 11.684/08<sup>25</sup> se constituiu em motivação e campo de problema para o filósofo Renato Noguera<sup>26</sup> mover seu pensar.

Com a pressão do movimento social de negras e negros, sobretudo, há um período de muitas discussões, esforços e marcos legais que desencadearam, as Diretrizes Curriculares para Implementação da Educação das Relações Etnicorraciais e

---

<sup>23</sup> “Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira. § 1o O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil. § 2o Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar” (BRASIL, LDB, 2003).

<sup>24</sup> A Lei 11.645/08 modifica a Lei 10.639/03, com o acréscimo obrigatório do estudo da história e cultura indígena.

<sup>25</sup> “Altera o art. 36 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir a Filosofia e a Sociologia como disciplinas obrigatórias nos currículos de ensino médio” (BRASIL, LDB, 2008).

<sup>26</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro – Brasil, Professor Adjunto do Departamento de Educação e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Rio de Janeiro – Brasil, coordenador do Grupo de Pesquisa Afroperspectivas, Saberes e Interseções, integrante do Laboratório de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (Leafro) e do Laboratório *Práxis filosófica* de Análise e Produção de Recursos Didáticos e Paradidáticos para o Ensino de Filosofia, ambos da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Rio de Janeiro – Brasil.

o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena (NOGUERA, 2011).

O encontro com o artigo “Denegrindo a Filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas”, Noguera (2011) articula com a trindade filosófica deleuzoguattariano: traçados, criações, invenções, buscando dar conta de problemas específicos (DELEUZE; GUATTARI, 2013). Renato Noguera experimenta a criação de conceitos para inventar a filosofia afroperspectivista, articulada ao ensino de filosofia e a educação das relações etnicorraciais. Em linhas gerais, ele busca

[...] caminhos afroperspectivistas para o pensamento filosófico, o recorte do artigo propõe a localização de uma linha filosófica que torne possível a articulação entre o ensino de filosofia e elementos das histórias e culturas afrobrasileiras e africanas. O que significa, em certa medida, realizar um construtivismo a partir de traçados, invenções e criações de devires negros. Ou ainda, partir e partilhar, o que aqui eu denomino de forças afrodiaspóricas, afro-brasileiras, afrodescendentes, isto é, afroperspectivistas.

[...] a filosofia afroperspectivista nos convoca para acontecimentos negros, acontecimentos femininos, acontecimentos infantis, acontecimentos animais; ela só pode ser entrevistada a partir desses acontecimentos e outros do mesmo “gênero”, de clivagens próximas. Portanto, cabe uma ressalva para quem lê este texto afroperspectivista: não é adequado pensar os conceitos que aqui serão apresentados fora do seu plano de imanência, de suas personagens conceituais e de seus problemas (2011, p. 3).

Entre outras problematizações, a filosofia afroperspectivista traz para a cena leituras de pensadores (as) africanos (as) e afrodescendentes e afirma que é preciso denegrir os problemas. Isto porque, para este autor:

[...] denegrir é um conceito filosófico afroperspectivista que significa enegrecer, assumir versões e perspectivas que não são hegemônicas, considerar a relevância das matrizes africanas para o pensamento filosófico, investigar em bases epistêmicas negro-africanas, dialogar, apresentar e comentar trabalhos filosóficos africanos, abordar filosoficamente temáticas como: relações etnicorraciais, epistemicídio dos saberes de matriz negro-africana, racismo antinegro, branquitude” (NOGUERA, 2011, p.15).

Para Deleuze (2010) a consistência de uma filosofia passa por três elementos constitutivos: o plano de imanência, a invenção de personagens e a criação de conceitos. No plano de imanência e versões da afroperspectividade são personagens melanodérmicos/as que são chamadas para a roda, tais como: o griot, a mãe de santo, o pai de santo, o(a) angoleiro(a), a(o) feiticeira (o), a(o) bamba, o(a) jongueiro(a), o zé malandro, o vagabundo, orixás (Exu, Ogum, Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Oxalá etc.)

inquices (Ingira, Inkosi, Mutacalambô, Gongobira etc.), voduns (Dambirá, Sapatá, Heviossô etc). Denegrir, vadiagem, drible, mandinga, enegrecimento, roda, cabeça feita, corpo fechado, etc., são conceitos afroperspectivistas (NOGUERA, 2011).

Aqui o pensamento é favorecido pelo entendimento deleuziano sobre a importância essencial dos intercessores. São estes que mobilizam, forçam o pensamento. Por meio dos intercessores, o pensamento age, cria, inventa, ousa criar novos parâmetros e novas formas de existência (DELEUZE, 2013).

Seguindo com Noguera o pensamento sai de sua imobilidade e apresenta alguns intercessores que segundo o autor são próprios da filosofia afroperspectivista: a capoeira, o samba, o zungu, a quilombagem, a vadiagem, o jongo, a congada, o pagode, o candomblé.

Difícil digerir podem exclamar estupefatos as/os leitoras/es menos afeitos aos conceitos criados pela filosofia afroperspectivista. Para Deleuze (2013) a filosofia não para de criar conceitos, por isso sua natureza é criadora ou mesmo revolucionária. Mas sob uma condição: a criação de conceitos implica em uma necessidade, mas também uma estranheza, isso para que possam responder a verdadeiros problemas.

As discussões envolvendo a cor da pele negra são bastante áridas. A raça aqui invocada tem confluência com a filosofia afroperspectivista de Noguera (2011, p. 5) e pode conceber muitos nomes “mas, todos são melanodérmicos num sentido bastante superficial que não se restrinche a cor da pele”. O mais importante ainda em concordância com o autor “é que os afetos, os devires e as potências sejam negras, isto é, as perspectivas são a favor das diferença num sentido radical” (NOGUERA, 2011, p. 5).

## **6 FIM DE NADA**

Dei início ao presente trabalho no início de 2014, dois anos depois, a junção das pastas MDS e MDA mostram a desidratação e o enfraquecimento com o qual serão tratados os dois temas. O cenário de descaso com o social demonstra como o governo Temer pretende interferir na potencialidade da população, efetivar processos de exclusão, produção da tutela e estatização da vida.

No dia 15 de junho o poder executivo apresentou ao Congresso Nacional a PEC 241/2016. Em linhas gerais é uma Proposta de Emenda à Constituição com o objetivo de instituir um novo regime fiscal para o país, estabelecer um “novo teto para o gasto

público” e com isso, garantir a confiança de investidores nacionais e internacionais, superando a crise financeira do país. A PEC 241/2016 foi aprovada pelo plenário da Câmara dos Deputados no dia 25 de outubro de 2016 em segundo turno e agora segue para apreciação no Senado Federal.

No frígir dos ovos a proposta congela por 20 anos o orçamento, e se houver crescimento econômico, não ha possibilidade de revisão do congelamento, reservando uma penúria orçamentaria que recairá principalmente sobre os trabalhadores, os servidores e os serviços públicos e, alguns setores serão muito sacrificados, como é o caso de áreas essenciais à população como a Educação e Saúde.

Com sua aparente matéria sólida, o capitalismo-neoliberal imprime a supervalorização do individualismo, do egoísmo, da propriedade e a desvalorização da vida. O monstro do capitalismo mundial integrado se espalha como erva daninha, esparramando ideias danosas que, no limite nos amedronta e tenta pelo medo nos calar, inviabilizar, fazendo com que a gente se sinta insuficiente, desestimulado, desarticulados. Com isso, os modos de vida individuais e coletivos experimentam uma progressiva deterioração (GUATTARI, 1993). Para tanto, a obra de Deleuze Guattari, apresenta-se como importante estratégia para pensar a política no presente.

Diante disso, torna-se imperativo tomar posição e desenvolver um percurso de atuação que claramente envolve escolhas políticas. Gilberto Gil em o Super Homem - A canção, na esperança de mudar o curso da história, celebra o devir mulher. Muitos vivas à Ana Júlia Ribeiro, adolescente curitibana de 16 anos, que foi a tribuna da Assembleia Legislativa do Paraná, explicar o movimento de ocupação das Escolas pelos estudantes Paranaenses, como posição contrária à reforma do Ensino Médio<sup>27</sup>, ao Projeto Escola Sem Partido<sup>28</sup> e à PEC 241/2016, classificada pela jovem como “uma afronta”. Com o

---

<sup>27</sup> No dia 22 de setembro de 2016 o Ministério da Educação do Governo Temer, anunciou uma série de mudanças no ensino médio brasileiro que devem, efetivamente, começar a entrar em funcionamento em 2018. As mudanças, alvo de muitas controvérsias, dúvidas e pontos polêmicos, chegaram ao conhecimento da sociedade por meio de medida provisória, sem debate prévio com o Congresso Nacional ou com a sociedade, com a justificativa de que o Governo Temer tem pressa em alterar a situação de “falência do ensino médio do país”, segundo Mendonça Filho, ministro da Educação. Um dos pontos mais polêmicos é a retirada da obrigatoriedade de certas matérias como: sociologia, artes, filosofia e educação física.

<sup>28</sup> O Movimento Escola Sem Partido foi iniciado em 2004 liderada por um advogado e a concepção do movimento está apoiada no combate a duas práticas que o advogado considera muito comum nas escolas: a doutrinação política e ideológica das /os alunas/os por parte dos professores e a usurpação dos direitos dos pais na educação moral e religiosa de seus filhos. No dia 23/03/2015, foi apresentado no Congresso Nacional o Projeto de Lei nº 867/2015 de autoria do deputado Izalci Lucas Ferreira (PSDB) de Brasília que inclui entre as Diretrizes e Bases da Educação (LDB) o Progrma Escola Sem Partido.

mesmo propósito, o movimento de ocupação de escolas e Universidades vem se alastrando por muitas regiões do Brasil.

*“Você não sente e nem ver,  
mas eu não posso deixar de dizer meu amigo,  
que uma nova mudança em breve vai acontecer.  
E o que há algum tempo era jovem novo,  
hoje é antigo, e precisamos todos rejuvenescer”.*  
Belchior

Ao proferir seu emblemático e contundente discurso, Ana Júlia chocou parlamentares e o velho presidente da casa que incomodado e aprisionado por suas vestes e velho discurso autoritário, tentou calar a força e a potência da fala de Ana Júlia. Eles possivelmente não entenderam a força da mensagem da Velha roupa colorida do poeta Belchior. A força da poesia, a força da juventude, força da palavra contra a narrativa que deseja criminalizar estudantes e seu movimento de ocupação da escola e universidade pública, sem dúvida, o movimento mais importante deste momento no Brasil.

O projeto de poder do governo Temer e das forças que o apoiam, topou com estudantes, com suas práticas e produções cotidianas pelo meio do caminho, essa é a disputa. Os interesses dominantes vão tentar inviabilizá-los. Porém, a crença no poder da transformação por meio dos micro-processos e das micro-revoluções diárias, peleja na teimosia da vida que insiste em germinar flores do asfalto mais bruto. Realidade também constatada em um grupo de jovens caeteenses.

A intervenção por meio de uma roda de conversa com o grupo de jovens caeteenses, inscritas/os no Serviço de convivência e Fortalecimento de Vínculos do CRAS, fez circular a palavra e emergir realidades dotadas de substancialidades e afetos. Foram relatadas algumas dificuldades que se apresentam no movimento de viver no Caeté e interagir com o meio urbano de Abaetetuba.

O acesso dentro do Caeté à tecnologia da internet é apontado pelo grupo de jovens, como um obstáculo aos seus estudos e pesquisas. A alternativa é tirar algum tempo das aulas no centro de Abaetetuba, gravar vídeo e trazer para compartilhar com colegas. São jovens que afirmam a dignidade de morar no “sítio” e transbordam vida, desejos, potência criativa, e solidariedade.

Destaque também para a perspicácia fina da juventude sob os olhares da comunidade quando se reúnem ou transitam à noite pelas ruas escuras ou pouco iluminadas do Caeté. Para elas/es, são olhares discriminatórios que enunciam o *risco* de

envolvimento com drogas. São olhares classificatórios, mapeadores dos denominados *grupos de risco*, centrados no corpo individual ao invés de focalizar por exemplo em determinantes do contexto físico, político, socioeconômico, produtores da *vulnerabilidade*.

Ao sugerirem a construção de uma praça com iluminação, onde possam circular e todos possam vê-los sem suspeição ou idéias distorcidas sobre suas condutas, a juventude caeteense aponta garantia de direitos em contraposição à produção do *sujeito vulnerável*, ao projeto que fabrica e subjetiva indivíduos, os “infames”, a partir de um modelo normativo.

A fala e ação coletiva por intermédio da associação de moradores, dos mutirões do quilombo do Caeté, apresentam-se como resistência política coletiva à produção homogeneizadora e estigmatizante dos chamados *grupos de risco* e *sujeito vulnerável*. Mas ainda há muito a conhecer sobre as/os caboclas/os que habitam a região amazônica em suas formas singulares de relação com o ambiente físico, social, econômico e a maneira como constroem suas diferenças e modos de existência.

O atual momento político brasileiro nos incita a pensar que há, mais do que grupos em disputa, há projetos de nação em disputa. Pelo meio do caminho, a sociedade brasileira, depara-se com o maior desmonte do Estado já visto na história. Falando especificamente da PNAS, o (des)governo Temer, por meio do Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário (MDSA), ao idealizar o programa “Criança Feliz” e nomear a mulher do presidente no comando do programa, resgata o primeiro damismo dos tempos de assistencialismo da Legião Brasileira de Assistência (LBA) fundada pelo Presidente Getúlio Vargas.

São tempos difíceis. Pensando com Sawaia (2013, p. 126) vislumbra-se um cenário singularmente delicado, principalmente hoje com o fantástico avanço da tecnociência que coloca as territorialidades em uma crise sem precedentes “e as identidades nacionais se desmancham no ar, fluidificando fronteiras clássicas e criando outras”. Sawaia ressalta a “inegável contribuição da referência identitária, neste momento em que indivíduos, coletividades e territorialidades estão redefinindo-se, reciprocamente em ritmo acelerado” (Idem, 2013, p.126). Não obstante, recomenda cautela no uso do referencial da identidade nos estudos complexos da dialética da inclusão/exclusão.

Sempre adotei o referencial teórico da identidade nas análises e combate ao racismo e essas reflexões não têm a intenção de recusar o conceito de raça e o enfoque

da identidade, ou de sua assunção acrítica, o movimentar-se implica em processos permanentes de territorialização e desterritorialização. Distante de uma pretensa neutralidade e analisando meu processo de implicação ao longo deste trabalho, devo admitir que não foi fácil aceitar as dobras em mim produzidas e promover deslocamentos a partir da perspectiva da diferença. Platão tinha razão quando afogou a diferença na mais inalcançável profundidade do oceano. A diferença é assustadora (SCHOPKE, 2004).

O pensamento é libertador.

Por fim, de forma inconclusa, mas com a deliberada intenção de incomodar e embaralhar os códigos, reafirmo que o racismo está na espinha dorsal do pensamento que estrutura a sociedade brasileira. Daí a importância de um plano de imanência afroperspectivo que convoque o pensamento a funcionar sobre novas bases, onde o mais importante “é que os afetos, os devires e as potências sejam negras, isto é, as perspectivas são a favor das diferenças num sentido radical” (NOGUERA, 2011, p. 5). Saravá aos Caeteenses e seus finos feitiços!!!!



## 7 REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. **Lógicas e práticas sócio-políticas que ampliam a vulnerabilidade social**: o papel da pesquisa. Disponível no site.cfp.org.br/wp-content/. Acesso em 28/08/2014.

ADORNO, Rubens de Camargo Ferreira. **Os jovens e sua vulnerabilidade social**. São Paulo. Associação de Apoio ao Programa Capacitação Solidária, 2001.

AFONSO, Maria Lúcia Miranda; VIEIRA-SILVA, Marcos; ABADE, Flávia Lemos; ABRANTES, Tatiane Marques; FADUL, Fabiana Meijon. **A Psicologia no Sistema Único de Assistência Social**. Artigo evisado em 2012.

ANTUNES, Mitsuko Aparecida Makino. **A psicologia no Brasil**: leitura histórica sobre sua constiução. São Paulo. Unimarco Editora / Educ, 2003.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história no processo de formação Quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

\_\_\_\_\_, José Maurício. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (org.). **Raça: Perspectivas Antropológicas**. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.

AYRES, José Ricardo de C. M.; PAIVA, Vera; BUCHALLA, Cassia Maria. Direitos Humanos e Vulnerabilidade na prevenção e promoção da saúde: uma introdução. In: PAIVA, Vera et al (Coord.). **Vulnerabilidade e direitos humanos**: prevenção e promoção da saúde. Curitiba: Juruá, 2012. Livro I. Da Doença à Cidadania.

BALEIRO, Zeca. A seta e o alvo. In: Moska, Paulinho. **Contrasenso**. Rio de Janeiro. Lumiar. 2002. CD.

BATISTA, Neiza Cristina Santos; BERNARDES Jefferson; MENEGON, Vera Sônia Mincoff. Conversas no cotidiano: um dedo de prosa na pesquisa. In: SPINK, Mary Jane Paris; BRIGAGÃO, Jacqueline Isaac Machado; NASCIMENTO, Vanda Lúcia Vitoriano do; CORDEIRO, Mariana Prioli (Orgs.). **A produção de informação na pesquisa social**: compartilhando ferramentas. 1.ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014 (publicação virtual).

BARROS, Laura Pozzana de; Virgínia Kastrup. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (orgs). **Pistas do método da cartografia**: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2014.

BATISTA, Neiza Cristina Santos; BERNARDES Jefferson; MENEGON, Vera Sônia Mincoff. **Conversas no cotidiano: um dedo de prosa na pesquisa**. In: **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas**. SPINK, Mary Jane Paris; BRIGAGÃO, Jacqueline Isaac Machado; NASCIMENTO, Vanda Lúcia Vitoriano do; CORDEIRO, Mariana Prioli (Orgs.). – 1.ed. – Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014 (publicação virtual).

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. **Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BECK, U. **Sociedade de risco: rumo à uma outra modernidade.** São Paulo: Editora 34, 2013.

BENELLI, Silvio José. **A produção da subjetividade na formação contemporânea do clero católico.** Tese de doutorado apresentado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de concentração: Psicologia Social – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. **Entidades assistenciais socioeducativas: a tramainstitucional.** Petrópolis – RJ: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. **Psicologia e Assistência Social: interfaces disciplinadoras e emancipadoras** In: LIMA, A. F.; ANTUNES, D. C.; CALEGARE, M. G. A. (Orgs.). *A Psicologia Social e os atuais desafios ético-políticos no Brasil.* Porto Alegre: ABRAPSO, 2015. p. 257-276 [Recurso eletrônico on-line]. ISBN: 978-85-86472-28-2.

BENELLI, Silvio José; COSTA-ROSA, Abílio da. **Dispositivos institucionais filantrópicos e socioeducativos de atenção à infância na Assistência Social.** Estudos de Psicologia, Campinas: 2013, p. 283-301-abril-junho. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/estpsi/v30n2/15.pdf>>. Acesso em: 13 de jan. 2016.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** CARONE, Iray BENTO, Maria Aparecida Silva (Org.). Psicologia Social do Racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis - RJ: Vozes, 2002, p. 25-58.

BOCCO, Fernanda. **Cartografias da Infração Juvenil.** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Área de concentração Subjetividade, Política e Exclusão Social. Niterói-RJ, 2006.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento e Combate à Fome. **Política Nacional de Assistência Social e NOB/Suas.** Brasília, 2005.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil,** Poder Executivo, Brasília, DF, 2003a.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil,** Poder Executivo, Brasília, DF, 2007a.

\_\_\_\_\_. Resolução nº 109, de 11 de novembro de 2009. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil,** Poder Executivo, Brasília, DF, 2009.

\_\_\_\_\_. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Guia de Políticas Sociais Quilombolas: Serviços e Benefícios do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome.** Brasília, 2009.

\_\_\_\_\_. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Programa Brasil Quilombola. **Diagnóstico de Ações Realizadas,** Brasília, jul., 2012.

\_\_\_\_\_. Censo 2010 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Brasília: IBGE, 2014.

CALIMAN, Luciana Vieira; TAVARES, Gilead Marchezi. O Biopoder e a Gestão dos Riscos nas Sociedades Contemporâneas. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 33 (4). 934-945, 2013.

CANDIOTTO, C. A governamentalidade política no pensamento de Foucault. **Filosofia Unisinos**. n°11, jan/abr 2010. Disponível em <<http://www.revistafilosofia.unisonos.br/pdf/169.pdf>> Acesso em 01 de jun. 2015.

CARDONA, Milagros Garcia; CORDEIRO, Rosineide Meira; BRASILINO, Jullyane. Observação no cotidiano: um modo de fazer pesquisa em Psicologia Social. In: SPINK, Mary Jane Paris; BRIGAGÃO, Jacqueline Isaac Machado; NASCIMENTO, Vanda Lúcia Vitoriano do; CORDEIRO, Mariana Prioli (Orgs.). **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas.** 1.ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014 (publicação virtual).

CARDOSO JR, Hélio Rebello. A filosofia e a teoria das multiplicidades. In: ORLANDI, Luis B. L. (Org.). **A diferença.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2005.

CASTEL, Robert. **A gestão dos riscos: da antipsiquiatria à pós-psicanálise.** Rio de Janeiro: 1987.

\_\_\_\_\_. **A Discriminação Negativa: cidadãos ou autóctones?** Tradução Francisco Morães. 2 ed. Petrópolis, Rj: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault.** Belo Horizonte: autêntica, 2009.

CAVALCANTE, Inara Mariela S. **Acesso e acessibilidade aos serviços de saúde em Três Quilombos na Amazônia Paraense: um olhar antropológico.** 2011. Dissertação (Mestrado em Saúde, Sociedade e Endemias na Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Saúde, Sociedade e Endemias na Amazônia. Belém, 2011.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças. **Operação Rio, o mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública.** Oficina do Autos, 2001.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças; NASCIMENTO, Maria Livia do. Análise de implicações:desafiando nossa prática de saber, poder. In: Geisler, A. R.; Abrahão, A. L

e Coimbra, C. (Orgs.). **Subjetividade, violência e direitos humanos**: produzindo novos dispositivos na formação em saúde. Niterói: EDUFF, 2008. Disponível em: <<http://www.infancia-juventude.uerj.br/pdf/livia/analise.pdf>> Acesso em 13 de Nov. 2015.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças; NASCIMENTO, Maria Lívia do. Sobreimplicação: práticas de esvaziamento político? In: ARANTES, Esther Maria M.; NASCIMENTO, Maria Lívia do; FONSECA, Tania Mara Galli (Org.). **Práticas PSI inventando a vida**. Niterói/RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2007, p. 27-38.

CRAIA, Eladio C. P.. Deleuze e a ontologia: o ser e a diferença. In: **A diferença**. ORLANDI, Luiz, B. L. (Org.). Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2005.

CRUZ, Lílian Rodrigues da; GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima. **Articulações entre a Psicologia Social e as políticas públicas de assistência social**. In: CRUZ, Lílian Rodrigues da;

CRUZ, Lílian Rodrigues da; HILLESHEIM Betina. Do território às políticas públicas: governamento, praticas psicológicas e busca ativa no Cras. In: CRUZ, Lílian Rodrigues da; GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima (orgs.) **O psicólogo e as políticas públicas de assistência social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CUNHA, Jr. Henrique. Nós afro-descendentes: história e cultura africana e afro-descendentes na cultura brasileira. In: **História da Educação do negro e outras histórias**. Organização: Jeruse Romão. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976 (1ª ed.).

\_\_\_\_\_. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_. **O mistério de ariana**: cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: Estudo Vega/Passagens, 1996.

\_\_\_\_\_. **Diferença e Repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro : Graal, 2006

\_\_\_\_\_. **Lógica do Sentido**. Tradução de Luis R. S. Fortes. São Paulo: Perspectiva, 2011.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 21ª Ed. São Paulo: Loyola, 2011a.

\_\_\_\_\_. **Conversações (1972-1990)**. Tradução: Peter Pál Pelbart. SP: Editora 34, 2013(3ª edição).

\_\_\_\_\_. **Foucault**. Tradução: Cláudia Sant'Anna Martins; revisão da tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2013.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Ed. 34, v. 1, 1995.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia v.5**. São Paulo: Ed. 34, 2012 (2ª edição).

**O que é a filosofia?** Tradução de Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed 34, 2010.

\_\_\_\_\_. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Ed. 34, v. 4, 2012.

DELEUZE, Gilles e PARNET, Claire. **Diálogos**. Editora Relógio D'água, 2004.

DIAS, R. O. Formação inventiva como possibilidade de deslocamentos. In: DIAS, R. O. **Formação inventiva de professores**. Rio de Janeiro: FAPERJ, Lamparina, 2012, p.25-41.

FILHO, Alípio de Souza. **Foucault: o cuidado de si e a liberdade ou a liberdade é uma agonística**. In: JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque; NETO, Alfredo Veiga Neto; FILHO, Alípio de Souza (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. 2. d. (Coleção Estudos Foucaultianos). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I – A vontade saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Segurança, território e população: Curso no Collège de France (1977 – 1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **O sujeito e o poder**. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 231- 249.

\_\_\_\_\_. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Comunidades Quilombolas**. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/quilombola>>. Acesso em: 23 de abr. 2015.

GIL, José. **O corpo em revolta de Vera Mantero**. Entrevista realizada por VIEIRA, Helena. O percevejo-online. Periódicos do Programa de Pós-Graduação em Artes

Cênicas (PPGAC/UNIRIO. Volume 03-nº 02, agosto-dezembro, 2011. Disponível em: <<http://www.seer.unirio.br/index.php/opercevejoonline/article/view/1913/1509>>. Acesso em 03 de nov. 2015.

GODOY, Eliete Aparecida de. Refletindo a construção do autoconceito e da auto-estima pela criança negra. In: LIMA, Ivan Costa; ROMÃO Jeruse; SILVEIRA, Sônia Maria (Orgs.). Os negros e a Escola brasileira. Florianópolis , nº 6-Núcleo de Estudos Negros (NEN), 1999.

GOMES, Nilma Lino. **Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira.** In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

\_\_\_\_\_. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão.** Formação em Direitos Humanos (2012). Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/p=1555>>. Acesso em 09 de set. 2016.

GUATARRI, Felix. Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. **Caosmose: um novo paradigma estético.** São Paulo: Editora 34, 1992.

GUATTARI, Felix; ROLNIK Sueli. **Micropolítica: Cartografias do desejo.** Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

GUARESCHI, Neusa, M. F et al. Intervenção na condição de vulnerabilidade social: um estudo sobre a produção de sentidos com adolescentes do programa do trabalho educativo. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, UERJ, RJ, Ano 7, N. 1, Primeiro Semestre de 2007.

GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima (Orgs.) **O psicólogo e as políticas públicas de assistência social.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

GUARESCHI, Pedrinho. O lugar da crítica, da memória e da afetividade. In: JACÓ-VILELA, Ana Maria; SATO, Leny (Orgs.). **Diálogos em Psicologia Social.** Rio de Janeiro, Editora Evangraf Ltda. Copyright © 2012 desta edição on-line: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.

GUIMARÃES, Antônio Sergio A. **Como trabalhar com raça em sociologia.** Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 93-107, jan/jun. 2003.

\_\_\_\_\_. O acesso de negros às universidades públicas. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs.). **Educação e Ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica.** Brasília: INEP, 2003.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.** 2. ed. Belo Horizonte : Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

HOOKS, bell. **Intelectuais negras**. Estudos Feministas. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.

HUNING, S. M.; GUARESCHI, N. M. F. (2002).Tecnologiasde governo: constituindo a situação de risco social decrianças e adolescentes. **Currículo sem Fronteiras**, v. 2, n. 2, 41-56. Disponível em: <<http://www.curriculosemfronteiras.org/vol2iss2articles/simoneuza.pdf>> Acesso em 06 de jul. 2015.

HUNING, S. M.; GUARESCHI N. M. F. (2003). **Infância normal X “infância em situação de risco”**: a produção social da diferença. In II Seminário Internacional de EducaçãoIntercultural, Gênero e Movimentos Sociais. Santa Catarina. Disponível em: <<http://www.rizoma.ufsc.br/pdfs/178-of7b-st3.pdf>.> Acesso em 08 jul. 2015.

JODELET, Denise. Os processos psicossociais da exclusão. In: SAWAIA Bader. (org.). **As artimanhas da exclusão**: Análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis-RJ: Vozes, 2013.

JUSTIÇA, Conselho Nacional. Disponível em: <[www.cnj.jus.br/noticias/cnj](http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj). Acessado em: 10 de set. 2016.

KHEL, Maria Rita. **Resentimento**. São Paulo, Casa do Psicólogo (Coleção clinica psicanalítica) dirigida por Flávio Carvalho Ferraz, 2004.

LAGES,Vinícius, BRAGA, Christiano, MORELLI, Gustavo (Org.). **Territórios em movimento**:cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva. Relume Dumará: Brasília, DF: SEBRAE, 2004

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Cadernos Textos e Debates**, nº 7, Porto Alegre: Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER), 2000.

LEMOS, Flávia Cristina Ferreira, JÚNIOR, Hélio Rebello Cardoso. Problematizar. In: FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Livia do; MARASCHIN, Cleci (Orgs.). **Pesquisar na Diferença**: um abecedário. Porto Alegre, Sulina, 2012.

LEMOS, Flavia Cristina Silveira; GALINDO, Dolores Cristina Gomes; COSTA, Jorge Moraes da. **Contribuições de Michel Foucault para Analisar Documentos e Arquivos na Judicialização/Jurisdicionalização**.Psicologia em Estudo, Maringá, v. 19, n. 3, p. 427-436, jul./set. 2014.

LOPES, Maura Corcini. Políticas de Inclusão e Governamentalidade. **Educação e Realidade**. Mai/ago, v. 34, n. 2, 2009, pp.153-169. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/viewFile/8297/5536>> Acesso em 25 jun. de 2015.

LOURAU, R. **Análise institucional e práticas de pesquisa**. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.

\_\_\_\_\_. **A análise institucional**. Petrópolis: Vozes, 2014.

LUNA, Sérgio Vasconcelos de. **Planejamento de pesquisa: uma introdução**. São Paulo: EDUC, 2002.

MALAGUTI Batista, V. (2011). **A governamentalização da juventude: policizando o social**. *Revista Epos: genealogia, subjetivações e violências*, v. 2, n. 2, 1-11. Disponível em: <[http://revistaepos.org/?page\\_id=31](http://revistaepos.org/?page_id=31)>. Acesso em: 08 de jun. de 2015.

MEDRADO, Benedito; SPINK, Mary Jane; MÉLLO, Ricardo Pimentel. **Diários como atuantes em nossas pesquisas: narrativas ficcionais implicadas**. In: SPINK, Mary Jane Paris; BRIGAGÃO, Jacqueline Isaac Machado; NASCIMENTO, Vanda Lúcia Vitoriano do; CORDEIRO, Mariana Prioli (Orgs.). **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas**. 1.ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014 (publicação virtual).

MELO, Willivane Ferreira de. **“Só sei por cima só”**: as comunidades quilombolas do município de Santarém-pará e a vulnerabilidade ao HIV/AIDS. 2014. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Belém, 2014.

MONTEIRO, Simone Rocha da Rocha Pires. **O marco conceitual da vulnerabilidade social**. *Sociedade em Debate*, Pelotas, v.17, n. 2, PP. 29-40, jul./dez., 2011.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e histórico do quilombo na África**. São Paulo: *Revista USP*, n. 28, dezembro/fevereiro, 1995. p. 57-63.

\_\_\_\_\_. **Políticas de ação afirmativa em benefício da população negra no Brasil: um ponto de vista em defesa de cotas**. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs.). **Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica**. Brasília: INEP, 2003.

NIETZSCHE, F. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é**. Tradução de Paulo Cesar Souza. São Paulo: Max Limonad, 1985.

NOGUERA, Renato. **Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas**. *Griot – Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia – Brasil, v.4, n.2, dezembro/2011.

O'DWYER, Eliane Cantarino (org.) Apresentação. In: **Terra de Quilombos**. Associação Brasileira de Antropologia. Rio de Janeiro: Decania CFCH/UFRJ, 1995.

Relatório Final do VII Congresso Nacional de Psicologia. Disponível em: <<http://www.pol.org.br/pol/export/sites/default/pol/publicacoes/publicacoes>> Acesso em: 14 de set. 2013. Documentos / Relatório Final VII Congresso Nacional de Psicologia.pdf.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

OLIVEIRA, Isabel Fernandes de. Os desafios e os limites para a atuação do psicólogo nos SUAS. In: CRUZ, Lilian



Rodrigues da; GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima (orgs.) **O psicólogo e as políticas públicas de assistência social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

PEREIRA, Elcimar Dias. **Desejos Polissêmicos**: discursos de jovens mulheres negras sobre sexualidade. 2008. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2008.

PIZA, Edith. Brancos no Brasil? Ninguém Sabe, Ninguém Viu. In: HUNTLEY, Lynn; ANTONIO, Sérgio Alfredo (orgs). **Tirando a máscara**: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

POGREBINSCHI, Thamy. “**Foucault, para além do poder disciplinar e do biopoder**”. *Lua Nova - Revista de Cultura e política*, n. 63, 2004, p. 180-201. São Paulo. Acesso em 03 de jan. 2016.

POZZANA, Laura. **A formação do cartógrafo é o mundo**: corporificação e afetabilidade. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; TEEDESCO, Silvia (orgs). **Pistas do método da cartografia**: a experiência de pesquisa e o plano comum. Porto Alegre: Sulina, 2014.

PRADO Filho Kleber; TETI, Marcela Montalvão. **A cartografia como método para as ciências humanas e sociais**. *Barbarói*. Santa Cruz do Sul, n. 38, jan./jun.,2013.

RECH, Tatiana Luisa. A inclusão educacional como estratégia Biopolítica. In: FABRIS, Eli T. Henn; KLEIN, Rejane Ramos. (Org.) **Inclusão e Biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. – (Coleção Estudos Foucaultianos).

REGIS, Vitor Martins; FONSECA, Tania Mara Galli. **Cartografia**: estratégias de produção do conhecimento. *Fractal, Rev. Psic.*, v. 24, nº 2, p, 271-286, maio/agosto, 2012.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental, transformações contemporâneas do desejo**. Editora da UFRGS, Porto Alegre, 2007.

\_\_\_\_\_. Ninguém é Deleuziano. Disponível em <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/ninguem.pdf>> Acesso em 11 de Jan. 2016.

ROSE, N.. Governando a alma: a formação do eu privado. In: SILVA, T. T. da. **Liberdades reguladas**: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu. Petrópolis: Vozes, 1999.

SALIS, Fernando Alvares. **Cidade, rede, rizoma**. 2000. Disponível em: <[http://www.academia.edu/14918383/CIDADE\\_REDE\\_RIZOMA](http://www.academia.edu/14918383/CIDADE_REDE_RIZOMA)>. Acesso em: 09 de Mar. de 2016.

SANTOS, Alessandro O.; SCHUCMAN, Lia Vainer; MARTINS, Hildeberto Vieira. **Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais**. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 32 (num. esp.), 166-175, 2012.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. **Direitos humanos e as práticas de racismo**. Centro de Documentação e Informação. Brasília: Edições Câmara, 2013.

SANTOS, A. O *Et al.* **Racismo ambiental e lutas por reconhecimento dos povos de floresta da Amazônia.** Global Journal of Community Psychology Practice, v.7, n. 1, 1-20. Retrieved Day/Month/Year, from <<http://www.gjcpp.org>>.

SANTOS, Cristiane de Souza. **Um kit para governar: problematizações das práticas da UNICEF de atenção à família e família brasileira.** Curitiba: Appris, 2014.

SAWAIA, Bader Burihan. Identidade: uma ideologia separatista? In: SAWAIA Bader. (org.). **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social.** Petrópolis – RJ: Vozes, 2013.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930.** São Paulo. Companhia das Letras, 1993.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo.** São Paulo: Annablume, 2014.

SILVA, Tadeu Tomas. **A arte do encontro e da composição: Spinoza, currículo, Deleuze.** *Revista Educação & Realidade / UFRGS*, Porto Alegre, v. 27, n. 2, p. 47-57, julho/dezembro, 2002.

SILVA, Antonino Alves da; CHAVES, Silvane Lopes. **Problematizações sobre vulnerabilidade social e racismo institucional nas ações desenvolvidas por Cras Quilombola.** In: *Revista Brasileira de Psicologia nº 2* (número especial), Salvador, BA, 2015.

SILVA, Antonino Alves da; SAMPAIO, Valber; CÂMARA, Flávia. **O Sistema Único de Assistência Social e a gestão de riscos.** Artigo apresentado como requisito de avaliação da Disciplina: Tópicos Especiais: Processos de Subjetivação, História e Política, ministrada pela Prof<sup>a</sup>. Dra Flavia Cristina Silveira Lemos no Programa de Pós Graduação em Psicologia -(PPGP/UFPa). Junho, 2015.

SILVA, Daiane Gasparetto da. **Corpos em situação de rua em Belém do Pará: os testemunhos da desfiliação social.** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará, 2014.

SILVA, Joana Rita Abreu. A assistência social no território das águas. In: CAMPOS, Edival Bernardino (org.). **Fator amazônico e a interface com o Sistema Único de Assistência Social.** Belém: ICSA/UFPa, 2013.

SILVA, Maria Liette Alves. **Cartografia de Joselândia: o acontecimento e o pensamento da multiplicidade.** Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso-Cuiabá. Área de Concentração Educação Linha de Pesquisa Movimentos Sociais. Política e Educação Popular, 2013.

SILVÉRIO, Valter Roberto. **O papel das ações afirmativas em contextos racializados: algumas anotações sobre o debate brasileiro.** In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs.). *Educação e Ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica.* Brasília: INEP, 2003.

SOARES, Diony Maria. **Na cor vermelho carmin escarlate**: um breve foco em escrituras das afro-brasileiras Elisa Lucinda e Nega Gizza. Apresentado no Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: diásporas, diversidades, deslocamentos, p. 271-286, 23-26/agosto, 2010. Disponível em: <[http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1277779208\\_arquivo\\_fazendogen erotextofinal-dionymariasoaes.pdf](http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1277779208_arquivo_fazendogen erotextofinal-dionymariasoaes.pdf)>. Acesso em: 17 de fev. 2016.

SOUZA FILHO, Alípio de. Foucault: o cuidado de si e a liberdade ou a liberdade é uma agonística. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; Veiga NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. 2. ed. (Coleção Estudos Foucaultianos). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

SPINK, Mary Jane. **Contornos do risco na modernidade reflexiva**: contribuições da Psicologia Social. In: Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social – ABRAPSO. Vol. 12, nº 1/2, jan/dez 2000.

\_\_\_\_\_. **Pesquisando no cotidiano**: recuperando memórias de pesquisa em psicologia social. *Psicologia & Sociedade*, Porto Alegre, v. 19, n. 1, p. 7 – 14 de abr. 2007.

\_\_\_\_\_. **Psicologia social e saúde**: práticas, saberes e sentidos. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

SPOSATI, Aldaíza. **Assistência Social**: de ação individual a direito social. *Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC*, São Paulo, n. 10, p. 435–458, jul./dez., 2007.

TEIXEIRA, Joaquina Barata. **A Amazônia e a interface com o SUAS**. In: In: CAMPOS, Edival Bernardino (org.). *Fator amazônico e a interface com o Sistema Único de Assistência Social*. Belém: ICSA/UFPA, 2013.

TEMPLE, Giovana Carmo. **Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault**. UFRB – Cruz das Almas/BA, 2013.

TOROSSIAN, Sandra Djamboladjian; RIVERO, Nelson Estamado. **Políticas Públicas e modo de viver**: a produção de sentidos sobre a vulnerabilidade. In: CRUZ, Lilian Rodrigues da; GUARESCHI, Neusa (orgs). *Políticas públicas e assistência social: diálogo com as práticas psicológicas*. Petrópolis, RJ: Vogenealogiazes, 2012.

UNING, Simone Maria; GUARESCHI, Neusa Maria de Fátima. **Estudos Culturais e Produção de Sentidos**: Diálogos Possíveis na Construção de Conhecimento. In: Seminário Brasileiro de Estudos Culturais Em Educação: Poder Identidade e Diferença, 2004, Canoas: 2004. *Anais do 1º Seminário Brasileiro de Estudos Culturais em Educação: poder, identidade e diferença* (CD-Rom). Canoas: Editora da ULBRA, 2004.

VELOSO, Altayr. **Renascer**. In: POSSI, Zizi. *Valsa Brasileira*. São Paulo. Galeão. 1993. CD

YAZBEK, Maria Carmelita. **Sistema de Proteção Social Brasileiro**: modelos, dilemas e desafios. Seminário Internacional do Benefício de Prestação Continuada da Assistência Social. Brasília – DF – 8 a 10 de novembro de 2010.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da violência**: mortes matadas por arma de fogo. Brasília, 2015. 112p. Disponível em: <[www.juventude.gov.br/juventudeviva](http://www.juventude.gov.br/juventudeviva)>

ZAMBENEDETTI, Gustavo; SILVA, Rosane Azevedo Neves da. **Cartografia e genealogia**: aproximações possíveis para a pesquisa em Psicologia Social. *Psicol Soc.*, Florianópolis, v. 23, n. 3, Dez. 2011.

ZAMORA, Maria Helena Rodrigues Navas. **Desigualdade social, racismo e seus efeitos**. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 24, n.3, p. 563-578, Set./Dez. 2012.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Disponível em: <<http://claudiopiano.org.br.s87743.gridserver.com/wp-content/uploads/2010/05/deleuze-vocabulario-francois-zourabichvili1.pdf>>. Acesso em 22 de nov. 2015.

## ANEXOS

### ANEXO 1 - COMPOSIÇÃO MÍNIMA DA EQUIPE TÉCNICA DE REFERÊNCIA DE CRAS

Metrópole	Grande Porte	Médio Porte	Pequeno Porte II	Pequeno Porte I	Porte do município
4 técnicos de nível médio e 4 técnicos de nível superior, sendo 2 assistentes sociais, 1 psicólogo e 1 profissional que compõe o SUAS.			3 técnicos de nível médio e 3 técnicos de nível superior, sendo 2 assistentes sociais e preferencialmente 1 psicólogo.	2 técnicos de nível médio e 2 técnicos de nível superior, sendo 1 assistente social e outro preferencialmente psicólogo	Equipe técnica de referência
As equipes de referência do CRAS devem ter um coordenador, de nível superior.					

Fonte: Norma Operacional Básica de Recursos Humanos do SUAS – NOB-RH/SUAS (2006)

ANEXO 2 – CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO DA COMUNIDADE DE CAETÉ COMO  
REMANESCENTE DE QUILOMBOLA



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL  
MINISTÉRIO DA CULTURA  
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES  
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

**CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO**

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção n.º 169, ratificada pelo Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação n.º 01420.015653/2012-57 **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE DE CAETÉ**, localizada no município Abaetetuba/PA, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 015, Registro n.º 1.824, fl.042, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINI COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO.**

Eu, **Alexandro Anunciação Reis**, (Ass.), , Diretor do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, **16 de maio de 2013.**

O referido é verdade e dou fé.

  
**José Hilton Santos Almeida**  
Presidente  
Fundação Cultural Palmares - FCP

  
SGAN Qd. 601 Norte – Lote L – Ed. ATP – Brasília/DF  
CEP: 70830-010 Fone: (61) 3424 0101 site: www.palmares.gov.br