

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE MEDICINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEDICINA: CIÊNCIAS MÉDICAS

Kátia Adriane Rodrigues Ferreira

Porto Alegre

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE MEDICINA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEDICINA: CIÊNCIAS MÉDICAS

DESENVOLVIMENTO PSICOLÓGICO-MORAL E COERÇÃO
EM DUAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE DESCENDÊNCIA AFRICANA
EM VIAMÃO/RS

Kátia Adriane Rodrigues Ferreira

Orientador: José Roberto Goldim

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Medicina: Ciências Médicas, UFRGS, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Porto Alegre

2013

Ficha Catalográfica

CIP - Catalogação na Publicação

Ferreira, Kátia Adriane Rodrigues, Kátia Adriane Rodrigues Ferreira
Desenvolvimento Psicológico - Moral e Coerção em Duas Comunidades Quilombolas de Descendência Africana em Viamão/RS / Kátia Adriane Rodrigues Ferreira Ferreira, Kátia Adriane Rodrigues. -- 2013. 66 f.

Orientador: José Roberto Goldim Goldim, José Roberto.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Medicina, Programa de Pós-Graduação em Medicina: Ciências Médicas, Porto Alegre, BR-RS, 2013.

1. comunidades - quilombolas. 2. desenvolvimento psicológico - moral. 3. coerção. 4. vulnerabilidades. I. Goldim, José Roberto, José Roberto Goldim, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Dedicatória

Dedico este trabalho à memória de todas as vidas sacrificadas no tráfico de africanos para a escravidão no Brasil. E aos pretos de alma forte, que a tudo sobreviveram, e que com sangue, suor e lágrimas, regaram as fortes raízes da nação brasileira.

Agradecimentos

Lamento que as palavras não sejam suficientes para expressar toda gratidão que tenho por esses seres encantadores que se fizeram luz para iluminar meu caminho de formação.

Como cometa rasgando o céu em noite escura, agradeço a Ernestina Aguiar, a Tina, que me mostrou, que havia muitos outros espaços para percorrer.

Aos colegas do Laboratório de Pesquisa em Bioética e Ética na Ciência, sou grata pela comprovação de que ambientes de pesquisa podem ser lugares de amizades, de solidariedade, compartilhamento, motivação, risos e muita colaboração, sem deixar de lado a profundidade e o rigor dos estudos. Em especial a Gabriella Dalmolin, a Bruna G. Pasqualini, e ao Lucas França que didaticamente me assessoraram.

Agradeço a Dr^a Rosa Maria Levandovski e a Prof^a Maria Paz L. Hidalgo, que me acolheram junto ao seu grupo de pesquisa não só como parceira, mas como parte integrante. A vocês devo o aprendizado da ousadia e liberdade na pesquisa. À Fabiane Dresch e Janaína Silveira, incansáveis companheiras das viagens aos quilombos, e as meninas e meninos da iniciação científica, meu agradecimento.

A Vera da Glória de Souza Oliveira, Assistente Social dos quilombos de Viamão, minha gratidão pela sua fiel intermediação no serviço público.

Na conciliação de vida profissional e acadêmica, foram intermináveis as negociações de horário para que a agenda de atividades pudesse ser cumprida. Aos meus colegas de trabalho da Prefeitura de Gravataí e aos meus pacientes, agradeço a paciência e a tolerância.

Meu reconhecimento aos companheiros da Irmã Izabel, pela sólida base de sustentação para toda esta jornada. Ao espaço Phoenix, por meio da Nara e o Mestre Antônio, pelos ensinamentos, correções e respirações. À Isa Bertholdo e a Marisa Vergara pela constante chamada ao caminho da espiritualidade.

Às minhas irmãs de alma: Ana Lair Corrêa e Rosângela Simões, agradeço a fraternidade do partilhar esperanças, do acalantar sonhos e do ombro amigo nas decepções da caminhada.

Aos meus irmãos biológicos e do coração Edson, o “Bira” e a Cássia; aos meus sobrinhos Pedro Henrique e Luiz Felipe, obrigado pelo brilho de orgulho e amor em seus olhares.

Gratidão eterna aos meus pais João Carlos e Rosa Maria, pelo exemplo, pelo amor e apoio incondicional e pela transmissão de valores tão nobres.

Agradeço o incentivo constante e o companheirismo de Luiz Augusto Alencar dos Santos.

Ao sol da minha vida, João Augusto, filho amado. Agradeço pela sua existência. Nos momentos de cansaço foi o teu sorriso que me fez continuar e a quem quero ser motivo de orgulho pra ti.

E ao mencionar os iluminados, agradeço a sensibilidade e perspicácia com que Prof. Goldim conduziu minha trajetória no mestrado. Sua maestria transcende os espaços acadêmicos, despertando meu crescimento como ser humano que aprendeu a respeitar a vida e o viver em todas as manifestações. O diálogo amigo, o sorriso paternal, a confiança depositada, os livros emprestados, os desafios colocados, todos na medida exata, de quem sabe detectar e desvelar talentos me faz tomá-lo como exemplo e inspiração.

Faço especial menção de agradecimento a todos os membros das comunidades quilombolas de Peixoto de Botinhas e Cantão das Lombas, pela generosidade e acolhimento que deram condições para realização desse estudo.

Agradeço a Deus, aos Orixás e forças sutis que me auxiliaram na realização dessa dissertação, que promoveram encontros belíssimos com pessoas, histórias e saberes que resinificaram minha existência.

“Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor de sua pele ou por sua origem ou sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender. E se podem aprender a odiar, podem ser ensinadas a amar, pois o amor chega mais naturalmente ao coração humano do que o seu oposto. A bondade humana é uma chama que pode ser oculta, jamais extinta.”

Nelson Mandela

Resumo

Introdução: As comunidades quilombolas passaram a ter alguma visibilidade a partir da Constituição Federal brasileira de 1988. **Objetivo:** avaliar o desenvolvimento psicológico – moral e a coerção em duas comunidades quilombolas do município de Viamão/RS, relacionando a vulnerabilidade a estes conceitos. **Método:** Foram estudadas 62 pessoas pertencentes a duas comunidades quilombolas do município de Viamão/RS-Brasil. Todos os participantes eram maiores de 18 anos. Foram utilizados instrumentos validados para avaliar o desenvolvimento psicológico-moral e a expressão de coerção. Da mesma forma, foram realizadas observações de campo, com abordagem qualitativa, que permitiram descrever melhor as condições de pertencimento e vulnerabilidade destas comunidades. **Resultados:** Todos os participantes tinham capacidade para tomada de decisão no seu melhor interesse. Da mesma forma, a expressão de coerção foi baixa, atingindo um dos menores valores obtidos até a presente data em estudos semelhantes. A escolaridade destas comunidades foi precária. As noções de pertencimento e vulnerabilidade estavam presentes nos relatos que foram coletados. **Conclusão:** Por meio destas análises obtivemos um quadro de referência que permite diferenciar autonomia e autodeterminação, pertencimento e vulnerabilidade.

Palavras-chave: comunidades rurais; coerção; desenvolvimento moral; vulnerabilidade social.

Abstract

Introduction: The Quilombola communities started to have some visibility since the Brazilian Federal Constitution of 1988. **Objective:** To evaluate the psychological and moral development and coercion in two rural communities in Viamão / RS relating vulnerability to these concepts. **Methods:** We studied 62 persons belonging to two Quilombola communities in the municipality of Viamão / Rio Grande do Sul – Brazil. All participants were over 18 years old. Two validated instruments were used to assess the moral and psychological development and the expression of coercion. Similarly, field observations were carried out with a qualitative approach, which allowed better describe the conditions of belonging and vulnerability of these communities. **Results:** All participants had the capacity to make decisions in their best interest. Likewise, the expression of coercion was low, reaching one of the lowest values obtained to date in similar studies. The schooling of these communities was precarious. The notions of belonging and vulnerability were present in the reports that were collected. **Conclusion:** Through these analyzes we obtained a framework reference that allows to differentiate autonomy and self-determination, belonging and vulnerability .

Keywords: rural communities; moral development; coercion; social vulnerability.

Lista de Ilustrações

| | |
|--------------------------------|----|
| Figura 1 – Boneca Abayomi..... | 18 |
|--------------------------------|----|

Sumário

| | |
|--|----|
| 1. Introdução | 12 |
| 2. Revisão de Conhecimentos | 14 |
| 3. Objetivos | 35 |
| 4. Referências da Revisão | 36 |
| 5. Artigos | 39 |
| 5.1 Artigo 1..... | 40 |
| 5.2 Artigo 2..... | 51 |
| 6. Considerações Finais | 63 |
| 7. Anexos | 64 |
| 7.1 Anexo 1- Escala de Expressão de Coerção..... | 65 |
| 7.2 Anexo 2- Instrumento de Desenvolvimento Psicológico – Moral..... | 66 |

1 Introdução

A emergência da temática quilombola despertou no meio acadêmico brasileiro a necessidade de voltar-se para a investigação; produção teórica e conceitual do tema. Contudo, a maior parte das publicações está refém a atender a demanda de responder as solicitações sociais, políticas e institucionais de pertencimento ao grupo categorizado como quilombola (1).

É crucial a construção de uma agenda própria de pesquisas sobre o assunto, com liberdade para explorar a diversidade de áreas que podem dialogar na construção de entendimentos (1, 2).

Estes sujeitos sociais, que se constituíram com a herança de uma sociedade escravagista, ex-escravos e seus descendentes, representam um extrato social que contribuiu grandemente para a construção de nossa nação. Além de riquezas culturais e territorialidades plurais, também é delegada a população negra pós-abolição o mérito de formarem os primeiros aglomerados e favelas nos meios urbanos (3).

Reconhecendo a importância deste grupo na composição da sociedade brasileira e a prioridade que as políticas públicas devem dar aos grupos vulneráveis, pensando ações específicas na área social, na educação e na saúde, reforça-se a urgência da produção de conhecimentos com este fim.

Neste trabalho colocamos em pauta a avaliação dos níveis de coerção em comunidades representativas dos remanescentes dos quilombos, avaliando o desenvolvimento psicológico-moral, como forma de visualizar aptidões para tomada de decisão em seu melhor interesse.

Sem a pretensão de esgotar o assunto, pensamos refletir, de forma ilustrativa, já que trataremos do exame de apenas duas comunidades, quais as repercussões da formação identitária do grupo étnico, que podem interferir no exercício da autonomia nos quilombolas.

Buscamos, desta forma, repensar a condição de vulnerabilidade associada diretamente ao fato de pertencer a uma comunidade quilombola. Foram estudadas as comunidades de Peixoto de Botinhas e do Cantão das Lombas, ambas localizadas no município de Viamão/RS. Tomando como ponto de vista o processo social e simbólico serão abordadas as questões sobre alteridade e invisibilidades.

Este estudo está inserido numa linha de pesquisa que buscou nestas comunidades específicas, características de isolamento social e homogeneidade genética envolvendo as áreas da cronobiologia; bioética; etnografia e iluminação.

Pela complexidade do tema e exigência de que sejam convocadas múltiplas disciplinas para abarcar os caminhos investigativos, recorreremos a Bioética, entendida como sendo uma reflexão complexa, interdisciplinar e compartilhada sobre a adequação das ações envolvendo a vida e o viver (4).

Respeitando os contornos de cada disciplina, os saberes foram apresentados sem hierarquizações e sem transposições das fronteiras, focando no exercício de estar no campo de intermediação e complementação de visões diversas, buscando referendar informações que nos levem a ter maior clareza dos impactos nos quadros de saúde, desenvolvimento da cidadania e qualidade de vida das populações concebidas como vulneráveis.

Esta dissertação está organizada em duas partes. Primeiramente, uma revisão de literatura sobre o tema dos quilombos, ressaltando aspectos simbólicos e factuais da história de escravidão em nosso país. Nesta revisão também serão abordados os conceitos de coerção, desenvolvimento psicológico moral e vulnerabilidade. Em seguida, apresentamos dois artigos que correspondem aos resultados e experiências adquiridas na construção de saberes ao longo da realização deste projeto de dissertação. Um dos artigos aborda os resultados obtidos nestas comunidades em relação à coerção e desenvolvimento psicológico-moral. O segundo artigo apresenta o relato das vivências da pesquisadora junto a estas comunidades.

2 Revisão de conhecimentos

A produção de conhecimentos, publicada em artigos de periódicos, associada aos quilombolas é ainda restrita. Foi realizada uma revisão nas bases Medline, Scielo e Web of Knowledge, utilizando como descritores os termos “quilombola” ou “quilombos”; Foram encontradas 42 publicações nestas bases de dados, predominantemente sobre aspectos biológicos relativos à saúde e estudos genéticos. A distribuição por temas destes artigos foi a seguinte: genética (15 artigos); doenças infecciosas e parasitárias (12 artigos); toxicologia e farmacologia (4 artigos); medicina interna (3 artigos) nutrição (3 artigos); serviços de saúde (2 artigos); psicologia (1 artigo); paleontologia (1 artigo) e zoologia (1 artigo).

Na interação dos múltiplos aspectos envolvidos nas repercussões da formação identitária do grupo étnico afrodescendente sobre o exercício da autonomia nos quilombolas, é possível identificar alguns pontos que merecem ser explicitados, com base nos conhecimentos escritos e nas tradições orais das comunidades. Do cruzamento dos aspectos simbólicos e factuais da história da escravidão com os conceitos de vulnerabilidade, coerção e desenvolvimento psicológico-moral surge a possibilidade de refletir sobre o efetivo alcance legal e das impossibilidades jurídicas associadas às comunidades quilombolas.

2.1 Aspectos simbólicos e factuais da história da escravidão

2.1.1 Abayomi

Abayomi é um nome que me foi apresentado durante as visitas ao quilombo por mulheres que trabalhavam com artesanato. Ela tornou-se emblema simbolizando superação e mobilidade.

Abayomi é uma boneca de pano, sem costuras, feita de nós ou tranças. Sua história foi resgatada na década de 1980, retomando o momento das travessias do oceano na condição de pessoa capturada para viver dali em diante a escravidão.

O resgate desta boneca remonta um cenário triste de nosso passado. De um tempo em que pessoas foram comercializadas como coisas e obrigadas a trabalhar e servir, em todos os sentidos, a outras pessoas economicamente mais fortes (5).

Conta-se que a travessia do oceano Atlântico em navios negreiros, chamados de tumbeiros, pela real convivência com a morte, apresentada pela fome; sede; calor; pestes; agressões físicas; e violações inomináveis, eram viagens muito longas, podiam durar meses e muitos destes que vieram apenas com as roupas do corpo nem chegaram, morreram no caminho.

O quadro se torna mais chocante quando lembramos que os “passageiros” africanos eram formados por homens, mulheres e crianças de todas as idades. Submetidas a essa vil convivência, as crianças choravam assustadas, e as mães negras rasgavam com suas mãos tiras de panos de suas saias e faziam bonecas para seus pequenos brincarem, num ímpeto de acalantar e confortar em meio a dor e o desespero. Isto claramente demonstra uma característica de grande resiliência associada a estas mães e a esta terrível situação, mostrando a capacidade de enfrentamento das adversidades; habilidades adaptativas e de recuperação (6).

A palavra *abayomi* tem origem Yorubá, quer dizer “encontro precioso”, originando-se de *abay* – encontro, *omi* – precioso. De acordo com a tradição oral, esta denominação representa aquele que traz felicidade ou alegria. Oferecer uma *abayomi* representa dar ao outro o que se tem de melhor (5).

Essa história pode gerar interrogações sobre sua veracidade, sobre sua origem. No entanto, seu mérito está no impacto que causa, nas pesquisas que desperta e no eco provocado nas comunidades quilombolas. Explicitando aspectos lúdicos e poéticos em meio a realidades tão tristes.

O resgate desta tradição passa pelo trabalho artesanal de Waldilena Martins, popularmente conhecida como Lena Martins. Ela desenvolveu esta técnica artesanal

de criação destas bonecas, denominadas por ela mesma, já em 1987, como abayomi. Ela é uma artesã de São Luiz do Maranhão, que também é uma educadora popular e militante do Movimento de Mulheres Negras (7).

Nesta perspectiva, abayomi não é apenas uma boneca de pano, nem somente uma técnica ou simplesmente uma teoria, ela é movimento, é uma bandeira poética (7).

Abayomi é um objeto singular, impactante por ser uma boneca totalmente negra que não tem desenho de olho, boca, nem de nariz representando todas as faces das tribos escravizadas.

A produção da boneca não é uma simples técnica artesanal. Atualmente, a sua produção é feita em oficinas coordenadas por cooperativas de mulheres, que visam fortalecer a autoestima das populações afrodescendentes, com a ambição de combater o racismo (7).

A boneca abayomi mereceria um aprofundamento de suas características simbólicas no passado e da potencial grandiosidade do movimento atual que ela encabeça. Na presente revisão, a menção da boneca *abayomi* serviu como pano de fundo para uma reflexão ética e estética de grupos afrodescendentes colocados em situação de vulnerabilidade.



FIGURA 1 – Boneca Abayomi

Fonte: bravoafrobrasil.blogspot.com

2.1.2 Aspectos simbólicos e estéticos

Alguns padrões de comportamento e interpretações dos códigos sociais repercutem até os dias hoje como herança dos tempos de cativeiro, a constituir normas e padrões de interação num contexto interno de grupo com seus pares e com outros grupos da sociedade.

No trabalho que ouviu descendentes de africanos do Morro Alto, região de Osório/RS, os tempos de cativeiro foram lembrados como tempo de ausência de direitos, de deslocamento espacial autônomo, de submissão a castigos físicos, humilhações e percepção de animalização da pessoa. Esses tempos lembram experiências degradantes e de total destituição do caráter de humanidade. No entanto, em nenhum momento houve a lembrança de escravos como propriedade, mercadorias de seus senhores. A condição de degradação não foi associada à raça

e nem ao estatuto sóciojurídico. A escravidão ficou marcada na memória como ausência de posses e de produção para outros (8).

Na colonização do Brasil, foi instituída uma eficaz ideologia patriarcal e racista, que perdura no ideário da população até os dias de hoje (9).

Este ideário formata um sentimento de identidade coletiva ou grupal baseado em uma percepção de estar compartilhando uma herança racial comum. É um sistema de crenças que se desenvolve em reação a diferenciais percebidos na noção de pertencimento a grupos raciais (10).

Assim colocado, é possível afirmar a identidade racial como uma questão ideológica. De acordo com Jardim, “o corpo negro é uma subjetividade construída a partir de experiências racializadas no espaço diaspórico, uma vivência que incorpora aos ancestrais, às memórias da escravidão, aos processos de exclusão e também a salvaguarda de patrimônios étnicos” (2).

Na literatura encontramos citações ligando o padecimento da mulher negra nas mais duras formas de violência, física, sexual e moral, perpetradas por seus senhores de engenho, que exercia o poder e o pátrio poder sobre elas, como implicados causalmente na formação de uma baixa autoestima e de condições precárias de vida na atualidade do feminino negro (9).

A experiência de ser negro traz consigo a memória de vivências trágicas, que por vezes está revestida de vergonha. Vergonha entendida como um senso íntimo de ser “completamente diminuído ou ser insuficiente como uma pessoa”. A vergonha pode ser uma humilhação tão dolorosa, ou uma indignidade tão profunda, que “o indivíduo sente-se roubado de sua dignidade ou exposto como basicamente inadequado, mau ou digno de rejeição” (11).

As ideologias racistas tem efeito psicossocial sobre o negro, infligindo feridas narcísicas, que levam o negro ao distanciamento de sua própria imagem e identidade. Já tivemos oportunidade de observar situações e encontrar registros literários onde pessoas deixaram a impressão de ter a necessidade de se fantasiar

ao ter contato com a militância e culturas negras, como forma positiva de introjetar a vivência negra (10). Isto pode ser entendido como uma expressão de coerção.

Nessa linha de pensamento, podemos entender as amarrações que envolvem o ideal de branqueamento, que teve forças externas e tensões internas. As forças externas foram representadas por uma ideologia política com fortes interesses econômicos. As tensões internas, enquanto sujeitos individuais, impulsionavam para construção de um ideal de imagem de si mesmos num padrão branco e europeu.

Por vezes, na tentativa de resgatar aspectos da autoestima negra e sua identidade, recai-se apenas em perspectivas folclóricas. No esforço de encontrar, na retomada de hábitos, comidas típicas, danças, capoeira, roupas coloridas, cabelos trançados e cultos religiosos, a cura de feridas narcísicas ainda abertas.

Nos detemos em formas caricatas, que demarcam uma estética diferente, como sinalizador de outras identidades possíveis e de modos de vida diferenciados, sem contudo, atingir, no mais profundo, a trama que move uma lógica de dominação de pessoas por pessoas.

É necessário cautela para não reforçar a imagem e o lugar do negro associados exclusivamente ao lúdico e ao esportivo, ressaltando a expressividade corporal, a lascívia da mulata, o talento para o futebol, a desenvoltura para dança, a mística dos búzios, desconsiderando reflexões maiores quanto à condição de desenvolvimento e participação efetiva nos meios produtivos da sociedade.

Há de se tomar cuidado em atentar para os aspectos culturais sem menosprezar os estruturais. Pois, cultura e desenvolvimento podem se tornar irreversivelmente dissociados e até antagônicos.

Nesta perspectiva, se os recursos aos direitos étnicos estão cada vez mais em alta é porque, por outro lado, os direitos sociais estão cada vez mais em baixa (12).

Corremos o risco, em nosso país de tamanha desigualdade social, de estar promovendo caricaturas étnicas para desencadear uma rede de atenções por parte do poder público.

2.1.3 Quilombos

Etimologicamente a palavra quilombo quer dizer acampamento guerreiro na floresta (13).

O conceito de quilombo foi redimensionado de acordo com contextos e dinâmicas políticas. Modernamente, tenta-se ultrapassar o binômio “fuga – resistência”, instaurado no pensamento corrente quando se trata de caracterizar estas conformações sociais (14).

Em 1740, reportando-se ao rei de Portugal, o Conselho Ultramarino valeu-se da seguinte definição: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele.” Esta caracterização descritiva perpetuou-se como definição clássica do conceito em questão e influenciou uma geração de estudiosos da temática quilombola até meados dos anos 1970 (14).

O traço marcadamente comum entre esses autores é atribuir aos quilombos um tempo histórico passado, cristalizando sua existência no período que vigorou a escravidão no Brasil, aparecendo como espaços de resistência e isolamento da população negra.

Esta visão reduzida que se tinha das comunidades rurais negras refletia, na verdade, a “invisibilidade” produzida pela história oficial.

Ao fazer a crítica do conceito de quilombo estabelecido pelo Conselho Ultramarino, Alfredo Wagner B. de Almeida (1999), mostra que aquela definição constitui-se basicamente de cinco elementos: 1) a fuga; 2) uma quantidade mínima

de fugidos; 3) o isolamento geográfico, em locais de difícil acesso e mais próximos de uma natureza selvagem que da chamada civilização; 4) moradia habitual, referida no termo “rancho”; 5) autoconsumo e capacidade de reprodução, simbolizados na imagem do pilão de arroz (14).

Os grupos que hoje são considerados remanescentes de comunidades de quilombos se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, que incluem as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado, a simples permanência nas terras que ocupavam e cultivavam no interior das grandes propriedades, bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto após a sua extinção (14).

Em consonância com o moderno conceito antropológico, a condição de remanescente de quilombo é também definida de forma dilatada e enfatiza os elementos identidade e território. Com efeito, o termo em questão indica a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico (14).

Os territórios dos povos tradicionais se fundamentam em décadas, em alguns casos, séculos de ocupação efetiva. A longa duração dessas ocupações fornece um peso histórico às suas reivindicações territoriais. A expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território (15).

A formação de quilombos ocorreu em todos os lugares onde havia a prática da escravidão. As revoltas são ações verificadas ao longo da história em outras situações, no entanto, quilombo foi um movimento típico dos escravos. Não foi uma peculiaridade da história brasileira, temos a ocorrência de agrupamentos similares em outras regiões da América escravagista: os palenques colombianos e cubanos; os bush negroes no Suriname; as comunidades de marrons na Jamaica(15).

Por todo Brasil os quilombos se formavam de escravos fugitivos, não seguindo um mesmo padrão, pois se diferenciavam em tamanho e nas suas características devido à sua localização. O quilombo podia ser pequeno ou grande, temporário ou permanente, isolado ou próximo dos núcleos populacionais (15).

A sociedade escravista denominava os quilombos de várias maneiras, tais como: mocambos, palmares, coitos, ladeiras, entre outros. A sua população, muitas vezes, ultrapassava as centenas, chegando a milhares de moradores, sendo que a população dominante era formada de negros de diferentes grupos étnicos fazendo com que surgissem novas culturas entre os grupos. Apesar do predomínio de escravos negros, muitos outros se juntavam com eles nos quilombos (15).

Embora em lugares protegidos, os quilombolas na sua maioria viviam próximos a engenhos, fazendas, lavras, vilas e cidades, na fronteira da escravidão, mantendo uma rede de apoio e interesses que envolvia escravos, negros livres e mesmo brancos, de quem recebiam informações sobre movimentos de tropas e outros assuntos estratégicos. Com essa gente eles trabalhavam, se acoitavam, negociavam alimentos, armas munições e outros produtos; com escravos e libertos podiam manter laços afetivos, amigáveis, parentais e outros (15).

Alguns artigos falam da miscigenação, comprovada por exames genéticos, realizados em remanescentes de escravos africanos em quilombo. Uma mistura que ocorreu, provavelmente antes dos escravos escaparem e da fundação dos quilombos. A mistura trouxe uma alta frequência de haplótipos não-africanos nos quilombos, encontrando-se ameríndios e europeus entre eles (16).

Mais do que firmar a importância dos quilombos em aspectos de fidelidade na herança genética, ele está colocado na atualidade como a possibilidade de integrar diversas noções de direito, que abrangem não só o direito à terra, mas todos os demais; quando esse vai do território às manifestações artísticas, quando o direito quilombola quer dizer educação, água, luz, saneamento, saúde, todos os direitos sociais até então negados a essas populações; quando o direito vai do campo à cidade, do individual ao coletivo.

O pleito quilombola confronta projetos e modelos de desenvolvimento, questiona certas formas de ser e viver, certos usos dos recursos naturais, seus usufrutos, o parentesco, a herança, as representações políticas. Nessa perspectiva a causa quilombola deixa de ser exclusivamente pelo direito à terra, para ser a expressão de uma pauta de mudanças que, para serem instauradas, precisam de um procedimento de desnaturalização dos direitos anteriores: de propriedade, dos saberes supostos sobre a história, dos direitos baseados nas concepções de público e privado, entre tantos outros. Significa para esta parcela da sociedade brasileira, sobretudo, um direito a ser reconhecido e não propriamente um passado a ser rememorado (13).

2.1.4 Histórias que não se quer contar

Há certas passagens de nossa história que preferimos pular, como se não tivessem acontecido, tamanho o caráter vexatório das experiências vividas. No entanto, quando optamos por não confrontá-las podemos deixar insurgir ações semelhantes, com camuflagens diversas, mas contendo a mesma essência.

É crucial lembrarmos muitas vezes que o negro, desde sua captura na África, passou a ser considerado uma mercadoria como qualquer outra e altamente lucrativa sem o direito de expressar alguma vontade própria.

Depois de capturado, passava pelo sofrimento de uma penosa viagem de navio para atravessar o Atlântico, ser comercializado, na maior parte das vezes, ser separado de sua família, dos amigos, de sua cultura, indo trabalhar nas plantações, minas de ouro e diamante. A dessocialização infligida implicou em despersonalização do cativo, isso significa que lhe foi roubado o que possuía e também o ser que ele era em sua sociedade africana de origem, o transformando num cativo totalmente desarmado.

Os senhores separavam os escravos ao adquiri-los, misturando as etnias e comunidades a fim de tornar menos homogêneo o grupo. Muitas vezes, impediam o casamento entre escravos, mantendo um número sempre maior de escravos do sexo masculino, o que impedia a possibilidade do escravo criar nova identidade social.

Esse processo traumático quebrou as estruturas sociais dos cativos, que tiveram de se reorganizar em termos de convivência e se adaptarem a uma nova realidade. Alguns indivíduos se viram sozinhos, ignorantes da língua e dos costumes, tendo que aprender tudo de novo.

A alternativa para o escravo era o tripé: humildade; obediência e fidelidade. Desta forma, poderiam ser reconhecidos como mercadorias particulares com uma espécie de intimidade e até humanidade. Os caminhos para alcançar estes objetivos eram pela violência ou persuasão (15).

No quadro de horrores, a travessia do oceano merece um capítulo a parte, tal percepção já tivera o poeta Castro Alves ao escrever um dos poemas mais conhecidos da literatura brasileira, “Navio Negreiro”. Retratando indignação, aversão e revolta ao tráfico africano, quase vinte anos depois da promulgação da Lei Eusébio de Queirós, que proibiu o tráfico de escravos.

A carga preciosa dos navios era chamada de peça, transportavam-se de 200 a 600 peças. Achados históricos, trazem documentos que registram as péssimas condições higiênicas, a alimentação deficiente e o ambiente inóspito a bordo que provocou muitos tipos de doença, sendo a mais comum a disenteria.

Encontrou-se um documento de Lord Brougham, traduzido por Duque – Estrada (2005), que retrata historicamente esta questão. Era um relatório escrito por oficiais ingleses a serviço da Rainha, descrevendo a abordagem de um cruzador a um navio negreiro. Quando surpreendido pelo cruzador, o tumbeiro concebe logo o projeto de aliviar o navio, e escolhe de preferência as mercadorias mais pesadas, como se se tratasse de simples objetos materiais. “Alija então, ao mar homens, mulheres e crianças! E cuidais que primeiro os alivia dos ferros? Não! Sabeis por

quê? Porque essas cadeias com que estavam jungidos – não para garantir a tripulação dos piratas contra qualquer insurreição dos negros, mas para ter segura a mercadoria contra a hipótese do suicídio, com que o africano buscava no túmulo do oceano o termo do seu martírio. As algemas são, às vezes, aproveitadas como pesos; e, juntam-se-lhes ainda mais pesos, para que os infelizes, impossibilitados de flutuar sejam levados para o fundo. Assim se prepara a fuga do criminoso, que não só torna mais leve seu navio, como procura apagar os vestígios do delito. Há exemplos de outras cautelas tomadas para o mesmo fim. Enchem-se pipas e pipas com criaturas humanas. Só um navio alijou doze delas ao mar, carregadas de gente. Em outra perseguição aos piratas, em que dois navios debalde procuravam fugir, os contrabandistas atiraram ao mar quinhentas criaturas de todas as idades e de ambos os sexos” (17).

Entende-se qualquer motivação para não contar estas histórias.

No estudo dos remanescentes do Morro Alto em Osório/RS, mostrou-se uma forma de afastar experiências negativas do cativo da memória familiar através de recursos da linguagem. Usando-se pronomes para impessoalizar a fala. Quando recorrendo a oralidade na transmissão de informações sobre ancestrais que viveram o cativo, o pronome usado é “eles” ou os “negos”, afastando de qualquer vinculação com o narrador (8).

O silêncio e o esquecimento do passado estão ligados a razões sociais e políticas: de um lado, eles respondem à necessidade de encontrar um modus vivendi com aqueles que presenciaram as situações de sofrimento e de humilhação vivenciadas por tais indivíduos; de outro lado, eles constituem uma forma de poupar os filhos de crescerem nas feridas dos pais (1).

O calar, o não lembrar, podem representar mais do que falta de identidade e historicidade, podem ser uma forma de resistência, numa clara tentativa de proteção a sua descendência.

O segredo delimita relações, quem está dentro e quem sabe, quem ficará de fora. Alguns segredos são saudáveis, mantêm as diferenciações necessárias na

constituição das identidades. Outros segredos são perniciosos, é preciso distingui-los e saber quais são necessários revelar.

A guarda de segredos é um processo universal e é um aspecto importante de todos os relacionamentos sociais em todos os níveis sócio-políticos e em todas as sociedades.

Sabe-se que em situações de exposição de suas histórias íntimas, as famílias de afrodescendentes tendem a ter bastante resistência. Publicações apontaram que as famílias afro-americanas reagem com desconfiança e hesitação, chegam a ser tomados como inadequados para a psicoterapia. A desconfiança é interpretada como resistência. Entretanto, o legado de desconfiança é onipresente, começou com a escravidão e foi aumentado pela paranoia cultural que surgiu da vida em uma sociedade opressora e obstrusiva (11).

Ainda neste contexto de família, a fidelidade surge como força inconsciente e pode nos ligar ao processo da vergonha herdada. Mason (11) afirma que há dois tipos de fidelidade familiar. A primeira é o carinho natural que sentimos pelos membros de nossa família. Compreendemos e apreciamos o grupo familiar no qual nascemos. Somos leais a ele por criar, manter e apoiar nossas vidas, não importando quem faz parte da família ou como ele era. O segundo tipo é a lealdade invisível, que não é transparente, não é conhecida e, portanto, não é compreendida. Esta lealdade é um poderoso cabo de fios invisíveis que nos mantém emocionalmente cativos de nossas famílias.

Nobles (1974) e Mbiti (1969) salientaram a identidade coletiva de um foco afrocêntrico, opostamente a um foco eurocêntrico ou individual. Esta identidade coletiva significava que o bem da tribo era sempre considerado acima do bem individual. Esta era uma sociedade aberta, na qual as pessoas conheciam a vida e os assuntos umas das outras, e os relacionamentos baseavam-se na confiança. Neste contexto, os segredos relacionavam-se mais as histórias do passado remoto, confiadas a uns poucos idosos e passadas adiante, através da tradição oral, para as gerações futuras. Os segredos eram um conhecimento especial relacionado a

rituais, curas, proteção, e eventos da vida, como nascimento, ritos de passagem da puberdade, doença e saúde (11).

Presumimos então, uma fidelidade ao passado e às histórias da tradição africana e dos tempos de cativo. Movida por forças inconscientes e invisíveis que liga movimentos do presente a momentos do passado. Que explicita uma lealdade latente ao grupo do qual faz parte e suas memórias. Despertando medidas de proteção, evidenciadas principalmente através da linguagem.

No que tange a linguagem, ela se faz insuficiente para expressar as experiências de dor. Não existe vocabulário para determinadas experiências humanas. As palavras são, por sua própria natureza, limitadoras. A dor física não apenas resiste à linguagem, mas a destrói ativamente, causando uma reversão imediata a um estado anterior a ela, aos sons e gemidos que o ser humano fez antes de a linguagem ser apreendida. Quando a dor não pode ser expressa, ou quando está vinculada a referentes outros que o corpo humano, o fracasso sempre funcionará no sentido de permitir sua apropriação e fusão com formas desvalorizadas de poder (11).

A história que não gostaríamos, mas devemos recontar, precisa ser lembrada por linguagens e rituais múltiplos, e principalmente deixando a exclusividade da visão eurocêntrica e neocolonialista que impõem um filtro que leva novamente ao racismo, só que por omissão. (2)

2.2 Vulnerabilidades, Coerção e Desenvolvimento Psicológico-Moral

2.2.1 Vulnerabilidades

Por princípio tomamos os remanescentes de quilombos como vulneráveis, no entanto, não devemos imaginar que estes grupos camponeses negros tenham resistido em suas terras até os dias de hoje porque ficaram isolados, à margem da sociedade. Pelo contrário, sempre se relacionaram intensa e assimetricamente com

outros segmentos da sociedade brasileira, resistindo a várias formas de violência para permanecer em seus territórios ou, ao menos, em parte deles (14).

Baseada em várias pesquisas das duas últimas décadas, novas imagens sobre os escravizados foram construídas, admitindo-se os vínculos parentais como estratégias de sobrevivência e resistência.

Apesar dos senhores usarem estratégias de submissão, não conseguiam impedir diversos tipos de resistência coletiva sob o jugo da escravidão (15).

Muitos quilombos, em muitos lugares, nem eram descobertos e jamais foram destruídos, inclusive milhares de ex-cativos viveram e morreram nestas comunidades. Podemos afirmar que nem todos os quilombos eram vulneráveis e fáceis de serem destruídos.

Apresentando os quilombos sob a classificação de mais ou menos vulneráveis, somos chamados a explicitar possibilidades de uso do conceito vulnerabilidade.

Os vulneráveis são pessoas que por condições sociais, culturais, étnicas, políticas, econômicas, educacionais e de saúde têm as diferenças, estabelecidas entre eles e a sociedade envolvente, transformada em desigualdade. A desigualdade entre outras coisas os torna incapazes, ou pelo menos, dificulta enormemente a sua capacidade de livremente expressar sua vontade (18).

A exacerbação da vulnerabilidade leva à redução ou perda total da liberdade individual, pois os mesmos fatores que conduzem à vulnerabilidade contribuem para impedir uma escolha livre (18).

Não há uma clara relação entre diminuição, ou ausência de autonomia, e vulnerabilidade: enquanto que autonomia é individual, a vulnerabilidade é decorrência de uma relação histórica entre diferentes segmentos sociais, podendo ser individual ou coletiva.

O conceito de autonomia adquire especificidade no contexto de cada teoria. Virtualmente, todas as teorias concordam que duas condições são essenciais à

autonomia: liberdade (independência do controle de influências) e; ação(capacidade de ação intencional).

Um indivíduo autônomo age livremente de acordo com um plano próprio. A autonomia pode ser plena ou reduzida (18).

Uma pessoa autônoma é um indivíduo capaz de deliberar sobre seus objetivos pessoais e de agir na direção desta deliberação. Respeitar a autonomia é valorizar a consideração sobre as opiniões e escolhas, evitando, da mesma forma, a obstrução de suas ações, a menos que elas sejam claramente prejudiciais para outras pessoas. Demonstrar falta de respeito para com um agente autônomo é desconsiderar seus julgamentos, negar ao indivíduo a liberdade de agir com base em seus julgamentos, ou omitir informações necessárias para que possa ser feito um julgamento, quando não há razões convincentes para fazer isto.

A condição de autonomia reduzida pode ser transitória, mas para eliminar a vulnerabilidade é necessário que as consequências das privações sofridas pela pessoa ou grupo social sejam ultrapassadas e que haja mudanças drásticas na relação que mantém com o grupo social mais amplo em que são inseridas (18).

Estabelecemos vulnerabilidade como graduação na capacidade de auto deliberar - se a partir de julgamentos próprios, relacionando com contextos de desigualdades.

Compreender a diversidade é um desafio, isso para não incorrer em sobreposições imediatas de que a priori o diverso é o desigual. A diferença guarda mais elementos do que a falta, ela aposta no aprendizado sobre a pluralidade de experiências sociais que não são inteiramente conhecidas (e reconhecidas) como parte da experiência nacional (2).

O risco de sobreposição também aparece quando falamos em autonomia e autodeterminação, associando capacidade do juízo e a possibilidade de deliberação. Sobreposomos, também, ao citar autonomia sem considerar a concepção de voluntariedade.

Ao colocarmos a autonomia sempre em relação a outrem, em direção a terceiros, deflagrando vulnerabilidades de uma parte para a outra. Condicionamos estes conceitos a uma intensa dinamicidade ligada a uma trama social. Há movimento intrínseco, explicitando tensão e jogos de poder que estabelecem constantemente os participantes de direitos ou não. Assim dizendo, afirmamos vulnerabilidade como dinâmico em oposição ao estático; ao construído em oposição ao dado; ao mutável em oposição ao constante e permanente.

Denise Jardim coloca em relevo a dinamicidade com que a diversidade cultural é (re) apropriada nos debates públicos sobre a promoção da cidadania e, mais evidente ainda, nos embates sobre as prioridades das políticas públicas. Estar visível, fazer-se visível é crucial não só para ser considerado nos desenhos universalistas, mas para interferir no formato e na diversificação das políticas públicas. (2)

Mesmo entre grupos vistos como vulneráveis não há homogeneidade quanto a vulnerabilização. Enquanto a diferença sentida na presença indígena é hipervisibilizada (e estereotipada), a presença de pessoas negras é destituída de antemão do diálogo intercultural e reduzida a desigualdade social (2).

A escravatura deixou o mais trágico legado no asfixiamento da identidade étnica e na fragmentação da consciência coletiva negra diligenciada pelo Estado (13).

Os esforços pelo reconhecimento da causa quilombola, a ratificação da autonominação vem para contrapor o esvaziamento da identidade negra enquanto coletividade, e contribui para repensar o lugar de vulnerabilidade em que o negro está colocado.

2.2.2 Coerção e Desenvolvimento Psicológico-Moral

A vulnerabilidade pode ser entendida por meio de dois fatores: coerção e desenvolvimento psicológico-moral. O primeiro como perda de uma autodeterminação e o segundo como a construção deste mesmo sentido.

Coerção, segundo Piaget “é toda relação entre dois ou mais indivíduos na qual intervém um elemento de autoridade ou de prestígio”. Ainda de acordo com o mesmo autor, a coerção “existe na medida em que é sofrida, independentemente do grau efetivo de reciprocidade existente” (19). Por uma pessoa em situação de vulnerabilidade, mesmo que a coerção não seja exercida intencionalmente, ela existe por ser percebida como tal.

O desenvolvimento psicológico-moral permite a expressão da capacidade para a tomada de decisão, que se refere à aptidão para realizar uma tarefa no seu melhor interesse. Este desenvolvimento tem suas origens nos campos da Psicologia e do Direito, pois representa o lado operativo ou funcional da autonomia pessoal (20).

Em 1966, Loevinger propôs uma classificação de sete níveis para o desenvolvimento psicológico – moral. Os três primeiros níveis não apresentam capacidade para decidir no seu melhor interesse. O primeiro é o Pré-social, na qual o indivíduo não apresenta condições para ler e compreender o escrito, tendo características mais autistas. Em seguida, o nível Impulsivo, onde o indivíduo toma suas decisões de maneira impulsiva sem a adequada reflexão, caracterizando pessoas mais dependentes e receosas. Após vem o nível Oportunista, no qual as decisões são baseadas na execução do desejo do indivíduo; são pessoas com características manipuladoras.

A partir do quarto nível de desenvolvimento psicológico-moral a pessoa passa a exercer a sua autodeterminação de forma progressiva. No estágio Conformista o indivíduo toma suas decisões através da valorização de suas crenças, tendo características de superficialidade; já no Consciosos, as decisões são tomadas de maneira autônoma, cotejando tanto crenças quanto desejos, mas ainda é

passível de constrangimento frente à decisão. As pessoas neste nível são responsáveis e preocupadas com a comunicação. No nível Autônomo, a pessoa é capaz de decidir livre de constrangimentos e se preocupa com a autonomia de seus atos. O último nível, Integrado, permite que o indivíduo se perceba como parte de um todo, integrado a uma comunidade. A perspectiva Integrada, proposta por Loevinger, ultrapassa a autonomia individual, inserindo a pessoa em seu conjunto social (21).

2.3 Legalidades: as (im) possibilidades jurídicas

O convívio social impõe a existência de regras morais e legais para garantir a sua própria existência. Atualmente, existem diversas interpretações para ao artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, de 1988, que propõe que os “remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Estas diferentes interpretações são diretamente influenciadas por fatores externos à racionalidade jurídica, gerando ainda mais incerteza social quanto a sua aplicação. A falta de conhecimento jurídico e o clamor de demandas sociais obrigam o Poder Judiciário a se pronunciar sobre matéria. Muitas decisões são incoerentes entre si. Alguns autores chegam mesmo a propor a necessidade de se criar um novo campo da prática e da ciência jurídica: o Direito Étnico (22).

Denise Jardim descreve situação coerente com o surgimento de novos campos do direito, quando diz que o ingresso de novos sujeitos políticos no diálogo com as políticas públicas tem chamado os antropólogos a examinar as práticas de justiça, e não só apenas as associadas ao Direito (2).

Compreender que há diferentes releituras acerca da própria noção de dignidade humana é uma das premissas para pensar a justiça. Algumas culturas podem ser mais abertas a outras culturas do que outras, e alguns princípios que

concebemos como opostos – como o da igualdade e o da diferença – podem contemplar compreensões de que nem todas as igualdades são idênticas e nem todas as diferenças são desiguais. Um diálogo intercultural sobre a dignidade humana pode levar, eventualmente, a uma concepção mestiça de direitos humanos (2).

Esta perspectiva dialógica permite entender a existência de leituras opostas, sem que haja a predominância de uma sobre a outra, como uma possibilidade de uma nova síntese, que não elimina a tensão da diferença, que se reconhece e se reconstrói.

Ainda citando a autora, no que tange ao debate sobre direitos humanos, o debate sobre relações raciais converge a uma preocupação de aprimoramento das noções de justiça social e equidade (2).

A noção de minoria inicialmente detém um duplo sentido, tanto pode ser vista como uma margem, algo espúrio, quanto algo residual que ainda não se integrou ao ideário de uma nova configuração.

O que está em jogo não é a promoção de segmentos, mas de uma equalização das condições de acesso à cidadania. Enquanto que a Constituição Federal tem por base o compromisso da promoção da cidadania, as práticas inserem um tom neoliberal, que apenas visa dar condições para a busca de oportunidades. Nessa pluralidade de sentidos, dignidade e promoção de dignidade podem assumir uma multiplicidade de sentidos (2).

Inicialmente, o debate sobre minorias e direitos humanos não se pauta por distribuições igualitárias de valores e direitos universais, mas pelo efeito cumulativo dos danos ocasionados pelo racismo nos Estados pós – coloniais.

Esses efeitos trazem dificuldades que tem múltiplas causalidades, em primeiro Denise Jardim aponta a limitação em adotar um desenho rígido de multiculturalidade (liberal) e de estabilidade das culturas que compõem o estado nacional abstraindo a dinamicidade e o protagonismo das ditas minorias e delegando a um Estado (concebido de forma abstrata) a tarefa de redistribuição de

bens e acessos, sem contemplar a interlocução com sujeitos de direitos como parte dessa dinâmica. Além disso, pressupõe que coletividades, com trajetórias de resistência e desvantagens históricas distintas, teriam o mesmo ponto de escuta em relação a direitos (como parcelas a serem conquistadas sem onerar o todo), como se sua experiência histórica pudesse estar acessível do mesmo modo após o enorme processo de invisibilização ao qual foram submetidos (2).

Como refere Rita Segato, “nesse sentido, o direito e, em especial, os direitos humanos, se encontram indissociavelmente vinculados à história do progressivo desenvolvimento da sensibilidade ética dos povos, e, sem essa correlação, sua eficácia se encontra severamente comprometida (23).”

O desenvolvimento de sensibilidades nos fará exercitar a tolerância. Somos tolerantes quando aceitamos conviver com a alteridade, quando suportamos a existência e manifestação daquilo que consideramos, a partir de nossas concepções individuais ou comunitárias, como sendo estranho; de mau gosto, inadequado ou imoral. A tolerância pressupõe a reciprocidade. O mútuo reconhecimento do direito do outro a possuir, crer e manifestar sua doutrina moral, concepção de bem ou estilo de vida particular (24).

Questões de pesquisa ainda pendentes

Mesmo após ter realizado este levantamento de conhecimentos a cerca do entendimento do que é ser negro, persistem espaços de reflexão sobre temas como coerção, autodeterminação, vulnerabilidade e pertencimento. As trajetórias possíveis da Ética e da Estética permitem percorrer caminhos objetivos e subjetivos para melhorar o entendimento das diferentes linguagens e sentidos associados ao ser negro.

3 Objetivos

3.1 Objetivo principal

Avaliar a autonomia e a vulnerabilidade em duas comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul/Brasil

3.2 Objetivos secundários

3.2.1 Avaliar o desenvolvimento psicológico-moral dos membros destas comunidades;

3.2.2 Verificar a expressão de coerção nestas comunidades quilombolas;

3.2.3 Refletir sobre a vulnerabilidade associada a pertencer às comunidades quilombolas.

4 Referências da revisão de conhecimentos

1. Oliveira WJF de. De Gente de Cor a Quilombolas: Desigualdades, Religião e Identidade. Caderno CRH. Vol.26; nº67; 2013.
2. Jardim DF, López LC (org). Políticas da Diversidade (in) Visibilidades, Pluralidade e Cidadania em uma Perspectiva Antropológica. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013.
3. Gomes L. Justiça Seja Feita: Direito Quilombola ao Território. In: Almeida AWB de (org). Cadernos de Debates Nova Cartografia Social: Territórios Quilombolas e Conflitos. Manaus: UEA Edições, 2010.
4. Goldim JR. Bioética: Origens e Complexidade. Revista HCPA 2006; 26(2):86-92.
5. Ideiasgraciosas[internet]. 2012 [cited 2013 Oct 24]. Available from: ideiasgraciosas.blogspot.com.br/2012/11/bonecas-abayomi.html.
6. Soerdi AO, Manfro GG, Hauck S. O Conceito de Resiliência: Diferentes Olhares. Revista Brasileira de Psicoterapia. 2011; 13(2):115-132.
7. Escobar GV, Gottert ME dos S. A Essência Revolucionária em Abayomi: Uma Boneca Negra de Pano em Movimento. In: SOARES, A.L.R. (org). Anais do I Congresso Nacional Memória e Etnicidade, Casa Aberta Editora, Itajaí, 2010.
8. Weimer R de A. A Gente de Felisberta. Consciência Histórica, História e Memória de uma Família Negra no Litoral Rio – Grandense no Pós – Emancipação. Tese de Doutorado em História. Universidade Federal Fluminense, 2013.
9. Riscado JLdeS, Oliveira MAB de, Brito AMBB de. Living Racism and Violence: a Study on the Vulnerabilities of Black Women and the Attempt to Prevent HIV/AIDS in a Quilombo Community in Alagoas. Saúde e Sociedade. São Paulo.2010; 19(02): 96 – 108.

10. Carone I, Bento MAS, Piza EP. *Psicologia Social do Racismo*. Petrópolis RJ:Vozes; 2002.
11. Imber – Black E. *Os Segredos na Família e na Terapia Familiar*. Porto Alegre: Artes Médicas; 1994.
12. Leite IB. *Humanidades Insurgentes: Conflitos e Criminalização dos Quilombos*. In: Almeida, Alfredo Wagner Berno de (Orgs). *Cadernos de Debates Nova Cartografia Social: Territórios Quilombolas e Conflitos*. Manaus:UEA Edições, 2010. p.17 – 36.
13. Leite IB. *O Projeto Político Quilombola: Desafios, Conquistas e Impasses Atuais*. *Revista de Estudos Feministas*. 2008; 16(3).
14. Schmitt A, Turatti MCM, Carvalho MCP de. *A Atualização do Conceito de Quilombo: Identidade e Território nas Definições Teóricas*. *Revista Ambiente e Sociedade*. 2002; 10.
15. Teske W. *Cultura Quilombola na Lagoa da Pedra, Arraias – Tocantins: Rituais, Símbolos e Rede de Significados de suas Manifestações Culturais: um Processo Folkcomunicacional de Saber Ambiental*. Brasília: Senado Federal; 2010.p.58 - 79.
16. Ribeiro GG, Abe – Sandes K, Barcelos R da S, Klautau – Guimarães M de N, Junior WA, Oliveira SF. *Who Were the Male Founders of Rural Brazilian Afro – Derived Communities? A Proposal Based on Three Populations*. *Annal of Human Biology*. 2011; 38(2):237 – 240.
17. Estrada OD. *A Abolição*. Brasília: Senado Federal; 2005; Volume 39: p. 43 – 45.
18. Guimarães MCS, Novaes SC. *Autonomia Reduzida e Vulnerabilidade: Liberdade de Decisão, Diferença e Desigualdade*. 1999; 7(1): 1 - 3.
19. Piaget J. *Études Sociologiques*. 3 edição. Genevè: Groz; 1977.

20. Raymundo MM, Goldim JR. Moral – Psychological Developmente Related to the Capacity of Adolescents and Elderly Patients to Consent. *J.Med.Ethics*. 2008; 34: 602 – 605.
21. Loevinger J, Wessler R. *Measuring Ego Development: Construction and use of a Sentence Completion Test*. San Francisco: Jossey – Bass; 1970.p.246.
22. Camerini JCB.Os Quilombos Perante o STF: A Emergência de uma Jurisprudência dos Direitos Étnicos (ADIN 3.2).*Revista Direito GV*. 2012; 8(1).
23. Segato RL. *Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e Ética no Movimento de Expansão dos Direitos Universais*. *MANA*. 2006; 12(1): 207 – 236.
24. Möller LL. *Pluralismo e Tolerância: Valores para a Bioética*. *Revista HCPA*. 2008; 28 (2): 101 – 109.

5 Artigos

5.1 Artigo 1

Vulnerabilidade, Coerção e Capacidade para tomada de decisão em populações quilombolas

Kátia Ferreira
José Roberto Goldim

Cadernos de Saúde Pública Qualis B2 – Medicina I

Vulnerabilidade, Coerção e Capacidade para tomada de decisão em populações quilombolas

Katia Ferreira, José Roberto Goldim

Vulnerabilidade, Coerção e Capacidade para tomada de decisão em populações quilombolas

Kátia Ferreira
José Roberto Goldim

Resumo

As comunidades quilombolas ganharam emergente visibilidade a partir da Constituição brasileira de 1988, trazendo consigo a classificação de grupos vulneráveis. Este artigo traz os resultados da avaliação do desenvolvimento psicológico - moral e coerção em duas comunidades quilombolas do Sul do Brasil. Neste estudo transversal foram pesquisados 62 indivíduos, todos com capacidade de tomar decisões no seu melhor interesse, com grau de coerção associado baixo, indicando que a vulnerabilidade atribuída a eles é uma questão associada à origem étnica e aos baixos níveis de escolaridade.

Palavras-chave

Comunidades rurais; vulnerabilidade social; desenvolvimento moral; coerção

Abstract

The Quilombola communities gained emerging visibility since the Brazilian Constitution of 1988, bringing the classification of vulnerable groups. This paper provides the results of the coercion and moral-psychological development in two Quilombola communities in southern Brazil. In this cross-sectional study, were surveyed 62 individuals, all with the ability to make decisions in their best interest, associated with low level of coercion, indicating that vulnerability assigned to them is a question associated with ethnicity and to their low educational level.

Keywords

Coercion; Moral development; Rural Settlements; Social Vulnerability

Introdução

Uma das maiores conquistas do processo civilizatório foi a construção da noção de autonomia (1). Habitualmente, a autonomia está associada à capacidade para a tomada de decisão, contudo a melhor denominação para esta capacidade é autodeterminação. O desenvolvimento psicológico-moral das pessoas pode caracterizar uma maior ou menor possibilidade de autodeterminação (2).

A perspectiva mais contemporânea do desenvolvimento psicológico-moral admite uma classificação de sete níveis, sendo os três primeiros - Pré-social, Impulsivo e Oportunista – considerados como não permitindo que uma pessoa possa tomar decisões no seu melhor interesse. Os demais quatro níveis – Conformista, Consciosos, Autônomo e Integrado – permitem a autodeterminação das pessoas (3).

Um indivíduo autônomo age livremente de acordo com um plano próprio, é capaz de deliberar sobre seus objetivos pessoais e de agir na direção desta deliberação. Por outro lado, existem também pessoas vulneráveis, que preenchem os mesmos requisitos formais para serem autônomos, mas são incapazes de decidir livremente ou de manifestar sua decisão porque embora sejam livres no sentido mais comum do termo, condições sociais, culturais, étnicas, políticas, econômicas, educacionais e de saúde dificultam tal manifestação (4).

As pessoas podem ser consideradas vulneráveis mesmo quando mantêm a sua autonomia. Não é possível estabelecer uma distinção precisa entre a ausência de autonomia e a vulnerabilidade. A autonomia é individual, e “a vulnerabilidade é decorrência de uma relação histórica entre segmentos sociais diferenciados, onde a diferença entre eles se transforma em desigualdade” (4).

A autonomia do indivíduo também é afetada no plano pessoal quando existe coerção, que é “toda relação entre dois ou mais indivíduos na qual intervém um elemento de autoridade ou de prestígio”. A coerção existe na medida em que é percebida e sofrida por uma pessoa, sem ter relação direta com o grau efetivo de reciprocidade (5).

Apesar dos senhores dos escravos usarem estratégias de submissão, com forte componente coercitivo, não conseguiam impedir diversos tipos de resistência coletiva sob o jugo da escravidão (6).

O surgimento dos quilombos é a evidência da preservação de autonomia, mesmo em ambientes de alta vulnerabilidade. As comunidades quilombolas são formadas por sujeitos sociais, que se constituíram com a herança de uma sociedade escravagista, ex-escravos e seus descendentes, representando um extrato social que contribuiu grandemente para a construção da nação brasileira (7).

Mesmo entre grupos vistos como vulneráveis não há homogeneidade quanto a vulnerabilização. Enquanto a diferença étnica sentida na presença indígena é hipervisibilizada e estereotipada, a presença de pessoas negras é destituída desta característica, assumindo uma invisibilidade étnica, com uma ênfase predominante na desigualdade social (8). Os quilombos, que surgiram como uma estratégia social de garantir a sobrevivência física passaram a representar, progressivamente, uma busca pela valorização positiva da identidade negra.

O presente estudo se propõe a avaliar o desenvolvimento psicológico-moral e a coerção percebida em duas comunidades quilombolas como forma de discutir os aspectos de vulnerabilidade.

Método

Trata-se de um estudo transversal envolvendo duas comunidades quilombolas, Peixoto dos Botinhas e Cantão das Lombas, ambas situadas no município de Viamão, estado do Rio Grande do Sul/Brasil. As duas comunidades são reconhecidas pela Fundação Palmares, responsável pelo cadastramento dos 2007 quilombos existentes no Brasil, sendo 94 no Rio Grande do Sul e três no município de Viamão. A amostra foi composta por 62 participantes, sendo 41 do quilombo de Botinhas e 21 do Cantão. A idade mínima para a participação do estudo foi de 18 anos. O convite para a participação da pesquisa foi realizado por apenas um pesquisador, já familiarizado com as comunidades. Todos os participantes

consentiram individualmente e assinaram um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Foram coletadas informações demográficas como: idade, sexo, escolaridade, anos de estudo e profissão.

Foram utilizados dois instrumentos, previamente validados, para verificar a percepção de coerção (9) e de desenvolvimento psicológico-moral (2).

As informações coletadas foram armazenadas e analisadas utilizando um banco de dados, não identificados, no sistema SPSS, versão 18. Para analisar os resultados deste estudo foram utilizadas estatística descritiva e inferencial. As variáveis contínuas foram descritas por média e desvio padrão ou mediana e intervalo interquartil. As variáveis qualitativas foram descritas por frequências absolutas e relativas. A comparação das médias entre os grupos foi realizada utilizando o teste *t-student* para amostras independentes ou o teste de Mann-Whitney foi utilizado. As associações entre os grupos foram verificadas por meio dos testes do qui-quadrado de Pearson ou exato de Fisher. O nível de significância foi de 5% ($p \leq 0,05$) e as análises foram realizadas no programa SPSS versão 18.0.

Resultados

Da amostra total de 62 pessoas, 58,1% eram do sexo feminino enquanto que 41,9% eram do sexo masculino. Não foi verificada associação significativa entre a distribuição por sexo nas duas comunidades. A idade média foi de $44,6 \pm 14,1$ anos, com idade mínima de 18 anos, máxima de 94 anos e mediana de 45 anos.

Em relação à escolaridade, a mediana de anos de escola nas duas comunidades foi de 4 anos de escola, com um intervalo interquartil de 1 a 7 anos. No quilombo de Botinhas a escolaridade foi de 5 anos, com intervalo de 3 a 8 anos, enquanto que no quilombo do Cantão foi 2 anos, com intervalo de 0 a 4 anos. Foi verificada uma diferença significativa, quanto à escolaridade, entre os dois quilombos ($P=0,002$). Em ambas as comunidades foram encontradas pessoas maiores de 18 anos não alfabetizadas, sendo 4 (9,8%) no quilombo Botinhas e 9

(42,9%) no Cantão, perfazendo um total de 13 pessoas (21,0%). A maioria (61,3%) dos moradores dos quilombos Botinhas e Cantão frequentaram apenas o nível fundamental de educação. Em toda a amostra apenas um (2,4%) participante, do quilombo Botinhas, tinha nível de ensino superior.

A atividade mais frequente (38,7%) em ambas as comunidades foi a de serviços domésticos. No quilombo Botinhas predominaram as atividades de Comércio, Transportes e Alimentação (36,6%), enquanto que no Cantão foram as de Agricultura e Indústria de Transformação (19,0%). Vale destacar que os aposentados tiveram distribuição semelhante em ambas as comunidades de Botinhas (9,8%) e Cantão (9,5%).

Com relação ao Desenvolvimento Psicológico-Moral, todos os participantes tiveram níveis compatíveis com a possibilidade de tomarem decisões no seu melhor interesse. Foi verificado um predomínio de dois níveis: Conformista e Conscencioso, com frequências de 48,4% e 46,8%, respectivamente. No quilombo de Botinhas o nível mais frequente foi o Conscencioso (51,3%) e no Cantão foi o Conformista (57,1%). Dois indivíduos (3,2%) atingiram o nível Autônomo, um em cada comunidade, e apenas um (1,6%), o nível Integrado, na comunidade Botinhas. Não foi verificada uma associação significativa entre o nível e a comunidade de origem.

Ambas as comunidades tiveram uma baixa percepção de coerção. , com média de 0,39+0,70 para o Botinhas e 0,33+0,66 para o Cantão, em uma escala que tem uma variação entre 0 e 5. Nas duas comunidades, Botinhas e Cantão, a maior coerção percebida foi de nível 2, com 12,2% e 9,5%, respectivamente. Não foi verificada uma associação entre o nível de coerção percebida e a comunidade de origem.

Todas as avaliações de associações entre as diferentes variáveis e o sexo dos participantes resultaram não significativas.

Discussão

A distribuição por sexo verificada em ambas as comunidades não se diferencia da verificada na população residente no município de Viamão (10). A

idade média foi de $44,6 \pm 14,1$ anos, com idade mínima de 18 anos, máxima de 94 anos e mediana de 45 anos.

Os dados relativos à escolaridade demonstram que ambas comunidades tem carências nesta área, tanto em termos de analfabetismo quanto em anos de escola. A taxa de analfabetismo, em pessoas com 15 anos ou mais, no município de Viamão é de 4,19 (11). Em ambas as comunidades estas taxas foram bastante superiores, sendo 9,8% no quilombo Botinhas e 42,9% no quilombo do Cantão. O outro indicador importante é o de anos de estudo. Nos moradores dos municípios da região sul do Brasil a média da escolaridade é de 7,7 anos (12). Em relação a escolaridade, a mediana de anos de escola nas duas comunidades, que foi de 4,4 anos de escola. No quilombo de Botinhas a escolaridade média foi de 5,7 anos, enquanto que no quilombo do Cantão foi de 2,1 anos. Estes dados evidenciam a carência de ambas as comunidades, mas do quilombo do Cantão em especial, em termos de acesso à educação.

A capacidade para a tomada de decisão estava presente em todas as pessoas estudadas nas duas comunidades, pois todas situaram-se nos níveis Conformista, Consciosos, Autônomo ou Integrado. A distribuição, contudo, foi diferente, pois no quilombo do Cantão o nível Conformista foi predominante, com uma frequência de 48,4%, e no quilombo de Botinhas o nível Consciosos, com 51,3%. No nível Conformista as crenças do indivíduo se sobrepõem ao seu próprio desejo e justificam as contingências impostas pelo meio, já no nível Consciosos, a capacidade de tomar decisões coteja os desejos e as crenças, ainda de forma passível de constrangimento, pois o indivíduo não tem a noção de regra introjetada (13). Estes dados se assemelham a outros coletados em diferentes amostras, utilizando o mesmo instrumento de coleta de dados, onde estes dois estágios também foram os predominantes (2)(14)(15)(16)(17).

A percepção de coerção medida em ambas as comunidades foi baixa, com valores entre 0,39 para o quilombo Botinhas e 0,33 para o Cantão. Em estudos prévios, os valores obtidos para esta mesma medida variaram de 0,27 a 1,56 em diferentes amostras estudadas. Desta forma, a percepção de coerção em ambas as comunidades foi baixa, comparativamente a estas outras medidas (18).

Conclusões

Com base nos dados coletados nesta amostra de duas comunidades quilombolas do município de Viamão/RS, é possível verificar que:

- a) a distribuição das variáveis demográficas, como sexo e idade, não é diferente da verificada em outros grupos populacionais do mesmo município;
- b) o grau de alfabetização e a escolaridade são inferiores aos verificados em outras populações desta mesma região;
- c) todos os indivíduos, que participaram desta pesquisa, tinham desenvolvimento psicológico-moral que os capacitam a tomar decisões no seu melhor interesse, com distribuições semelhantes às verificadas em outros estudos semelhantes;
- d) o grau de coerção associado é baixo e semelhante aos níveis mais inferiores verificados em outros estudos envolvendo populações de diferentes idades, locais e origens.

Os indivíduos que compõem as comunidades quilombolas estudadas tinham capacidade para tomar decisões e baixo nível de percepção de coerção, desta forma, a vulnerabilidade, habitualmente a eles atribuída, é muito mais uma questão associada à sua origem étnica e aos baixos níveis de escolaridade. Dar visibilidade à estas comunidades, associadas a condições para que superem estas às características educacionais desfavoráveis, permitirá garantir a possibilidade de preservar a sua identidade étnica, que enriquece e diversifica toda a sociedade.

Referências

1. Schneewind JB. A invenção da autonomia. São Leopoldo: Unisinos; 1999. p. 668.

2. Raymundo MM, Goldim JR. Moral-psychological development related to the capacity of adolescents and elderly patients to consent. *J. Med. Ethics.* 2008;34:602–5.
3. Loevinger J, Wessler R. Measuring ego development: construction and use of a sentence completion test. San Francisco: Jossey - Bass; 1970. p. 246.
4. Guimarães MCS, Novaes SC. Autonomia reduzida e vulnerabilidade: liberdade de decisão, diferença e desigualdade. *Rev. Bioética.* 1999;7(1):1–3.
5. Piaget J. *Études sociologiques.* 3ed ed. Genève: Groz; 1977.
6. Teske W. Cultura quilombola na Lagoa da Pedra, Arraias - Tocantins: rituais, símbolos e rede de significados de suas manifestações culturais: um processo folkcomunicacional de saber ambiental. Brasília: Senado Federal; 2010. p. 296.
7. Gomes LCB. Justiça seja feita: Direito quilombola ao território [Internet]. Universidade Federal de Minas Gerais; 2009. p. 350. Available from: http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUBD-89GHSH/tese_de_lilian_cristina_bernardo_gomes.pdf?sequence=1
8. Jardim DL, Lopez LC. Políticas da Diversidade (In) visibilidades; pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica. Porto Alegre: UFRGS; 2013.
9. Taborda JG V, Baptista JP, Gomes D a R, Nogueira L, Chaves MLF. Perception of coercion in psychiatric and nonpsychiatric (medical and surgical) inpatients. *Int. J. Law Psychiatry* [Internet]. 2004 [cited 2012 May 1];27(2):179–92. Available from: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/15063642>

10. Brasil. IBGE. Município de Viamão [Internet]. Dados Munic. 2013. Available from: www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=432300&search=rio-grande-do-sul|viamao

11. Fundação de Economia e Estatística RS. Viamão [Internet]. 2012. Available from: www.fee.tche.br/sitefee/pt/content/resumo/pg_municipios_detalhe.php?munici pio=Viamão

12. Brasil, IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios PNAD [Internet]. 2011. Available from: www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000010135709212012572220530659.pdf

13. Souza ELP. Pesquisa sobre as fases evolutivas do ego. Bol. da Soc. Psicol. do Rio Gd. do Sul. 1968;3(7):5–16.

14. Celich KLS, Goldim JR. Envelhecimento com qualidade de vida: a percepção de idosos participantes de grupos de terceira idade. Nurs. (São Paulo). 2010;13(147):400–5.

15. Bajotto AP, Goldim JR. Avaliação da qualidade de vida e tomada de decisão em idosos participantes de grupos socioterápicos da cidade de Arroio do Meio , RS , Brasil. Rev. Bras. Geriatr. e Gerontol. 2011;14(4):753–62.

16. Ramos LJ, Pizzato AC, Ettrich B, Melnik CS, Goldim JR. Aspectos éticos e nutricionais em uma amostra de idosos institucionalizados e não - institucionalizados. Rev. HCPA. 2012;32(2):223–6.

17. Wittmann-Vieira R, Goldim JR. Bioethics and palliative care: decision making and quality of life *. Acta Paul Enferm [Internet]. 2012;2(3):334–9. Available from: http://www.scielo.br/pdf/ape/v25n3/en_v25n3a03.pdf

18. Schneider J, Protas. Adaptação da escala de percepção de coerção em pesquisa e da escala de expressão de coerção em para procedimentos assistenciais em saúde. Universidade Federal do Rio Grande do Sul; 2010.

5.2 Artigo 2

ABAYOMI – Aquém ou Além de Nós: relato de uma experiência vivida

Kátia Adriane Rodrigues Ferreira

Casa de las Américas (Cuba) Qualis A1-Interdisciplinar

ABAYOMI – Aquém ou Além de Nós: relato de uma experiência vivida

Kátia Adriane Rodrigues Ferreira

ABAYOMI – Aquém ou Além de Nós: relato de uma experiência vivida

Kátia Adriane Rodrigues Ferreira

Resumo

Este artigo traz o relato de uma experiência vivida em contexto de pesquisa em duas comunidades quilombolas do Sul do Brasil, destacando as mediações e intermediações em níveis objetivos e subjetivos. Resgatando outras linguagens, sinais e símbolos como material de reflexão científica. Por meio da boneca de pano *Abayomi*, fazemos alusão aos nós que permeiam o *nós* construído em situação de pesquisa. Os conceitos de pluralismo e tolerância são trazidos para embasar caminhos éticos e estéticos para construção de conhecimentos.

Palavras-chave

Diversidade cultural; Tolerância; Resiliência psicológica; Comunidades rurais..

Abstract

This article presents the report of a lived experience in the context of research in two Quilombola communities in southern Brazil, highlighting the mediation and intermediation in objective and subjective levels. Rescuing other languages, signs and symbols as materials for scientific reflection. Through the cloth doll *Abayomi*, we allude to the knots that permeate the research situation assembled by us. The concepts of pluralism and tolerance are brought to support ethical and aesthetic paths to knowledge building.

Keywords

Cultural Diversity, Tolerance; Psychological Resilience, Rural communities.

Apresentação e contextualização

Algumas experiências ganham significados tão intensos e singulares que se tornam intangíveis pela linguagem com as quais nos instrumentalizamos. Não existe vocabulário para determinadas experiências humanas. As palavras são limitadoras por sua própria natureza; elas se fazem insuficientes.

Este artigo é o relato do confronto com as limitações de quem se forjou pelos jargões técnicos das áreas da saúde, investiu-se de imparcialidades para perceber como pesquisador e incorporou sentimentos pela aproximação empática das tonalidades da tez da pele.

Também é um convite para o compartilhamento de reflexões sobre a possibilidade de esgotarmos com nossos saberes cientificamente produzidos toda viva dinâmica que a vida nos oferece. Talvez possamos nos remeter a virtudes de humildade e princípios de respeito como condutores mestres para qualquer diálogo, inclusive e principalmente, ao que se propõe científico.

Essa experiência foi despertada ao visitar duas comunidades quilombolas da região metropolitana de Porto Alegre, em Viamão/RS, com objetivo de avaliar o desenvolvimento psicológico-moral e percepção de coerção dos indivíduos destas comunidades.

Logo em nossas primeiras entrevistas, ao utilizar os instrumentos de coleta de dados, nos deparamos com relatos belíssimos e intrigantes, que a priori não teriam espaço em nossa pesquisa.

Adotamos o diário de campo para recolher tão significativas vocalidades, sentimentos e imagens que não poderiam ser relegadas.

O presente artigo apresenta alguns tópicos que expressam formas diferentes dos conhecimentos se organizarem e se mostrarem.

Os relatos e impressões marcantes

Aos primeiros contatos a expressão maior dos membros das comunidades é de receio, as respostas são semelhantes, aparentando combinação prévia, e uma clara separação de quem pertence ou não a comunidade. E de quem está autorizado a participar de certos espaços e falas. Essa demarcação é bastante sutil e até imperceptível, colocada na maior parte das vezes como resistência.

Sabe-se que em situações de exposição de suas histórias íntimas, as famílias de afrodescendentes tendem a ter bastante resistência. Publicações apontaram que as famílias afro-americanas reagem com desconfiança e hesitação. Esta característica chega a ser interpretada como indivíduos inadequados para o tratamento psicoterápico. A desconfiança é interpretada como resistência. Entretanto, o legado de desconfiança é onipresente, começou com a escravidão e foi aumentado pela paranoia cultural que surgiu da vida em uma sociedade opressora e obstrusiva (1).

Nas qualificações utilizadas pelos profissionais da rede pública, os membros das comunidades foram designados como xucros, numa clara definição deste movimento de resistência, que pode também ser interpretado como proteção. Vale lembrar que xucro é não domesticado, é selvagem, mas também é rude ou bronco, ou até mesmo entendido com um insulto (2).

Na desigualdade entre os grupos que prestam serviços públicos e aqueles que disputam os recursos, encontramos a igualdade das carências. Ambos carecem de subsídios para efetivação de seus propósitos e mostram aparente resignação, abrindo espaço para a criação de múltiplas vulnerabilidades.

Aproveitamos para destacar a importante diferença entre autonomia, como capacidade de elaborar julgamentos com base em opiniões próprias, sem interferência de pressões externas, do conceito de autodeterminação, que se refere a execução das ações e das decisões em si (3).

A inércia descrita pelos agentes sociais em diálogo com os quilombolas, apontando a aceitação dos acontecimentos como ordem natural, não justifica a ideia

de que não haja capacidade de julgamento e de deliberação, mas sim, que há impedimentos para o exercício da autodeterminação.

Há um aspecto pitoresco, que pode passar despercebido, que é, contudo, de uma extrema riqueza. Na circulação pelas estradas vemos terrenos cortados por cercas que fazem os limites de uma residência e outra. No entanto, pelos fundos, no quintal, todas as propriedades fazem caminhos, atalhos, porteiras, pontos de comunicação. Pela vista da frente os territórios são separados, pela vista dos fundos, todos estão interligados. Tanto que os membros da comunidade se locomovem na maior parte das vezes, por estes caminhos.

Podemos pensar na possibilidade de que esta organização espacial remete a um jeito próprio de funcionamento. Na frente, em exposição para o público, está se mostrando algo diferente da intimidade, na interioridade dos pátios, há outro modo de funcionamento e comunicação. Desta forma, esta dualidade, entre público e privado, está inscrita espacialmente.

Na convivência, encontros inusitados trazem respostas a indagações. Pudemos encontrar fazendeiros que tiveram suas terras desapropriadas. Em conversas, eles demonstraram preocupação com a precária situação social dos quilombolas e propuseram ações de assistência social. Detectamos uma perspectiva caritativa e visualizamos a difícil equalização do diálogo entre a associação dos quilombolas, como instituição, e os fazendeiros.

Pressupomos que coletividades com trajetórias de resistência e desvantagens históricas distintas, tenham o mesmo ponto de escuta em relação a direitos, como se suas experiências históricas pudessem estar acessíveis do mesmo modo, após o enorme processo de invisibilização ao qual foram submetidos (4).

Quando o tema da interculturalidade está em pauta, traz à tona os processos de invisibilização e hipervisibilização de protagonistas e coletividades. Nessa janela conceitual, mais do que ver o surgimento de novos atores, nos permite entrever uma luta por novos sentidos, por outras formas de se autorrepresentar e pela capacidade

em vir a ser um protagonista relevante em arenas públicas do reconhecimento social (4).

Claramente de forma invisível estavam colocados os quadros de saúde. Problemas graves de adoecimento mental e infecciosos não estavam sendo vistos. Com nossa inserção nestas comunidades, foram intensificadas as intervenções dos programas locais de saúde, ainda, porem, selecionando alguns casos e relegando outros. As situações abordadas tiveram o filtro da legislação que protege as crianças e os idosos, os demais permaneceram invisíveis para o cotejamento da atenção à saúde. A proteção foi apenas uma resposta à presença externa, que dá visibilidade, mas se restringe aos grupos mais vulneráveis dentre os vulneráveis – crianças e idosos – que por prerrogativa legal merecem este tipo de atenção especial. Por meio de um filtro legal, as crianças e os idosos se tornaram hipervisíveis, enquanto que os demais mantiveram ou agravaram a sua invisibilidade.

Estar visível é condição primeira para ser percebido entre nós, dessa percepção podemos desencadear processos de pertencimento, que se desdobrarão em ações mais ou menos acolhedoras das demandas singulares. Não ser reconhecido, ser invisibilizado, constitui cruel mecanismo de negação da existência (5). Outros meios de dominação e privação dos direitos partem de nominar e classificar o alvo a ser oprimido, de certa forma, isto dá condições de se estabelecerem noções de pertencimento e reconhecimento, possibilitando saudáveis reações de resistência.

É do campo das sensações e da sensibilidade que retiramos a capacidade de percepção, de recolher e acolher impressões. Nossos sentidos são convocados a interagirem seletivamente a partir de construtos de bom e mau; de belo e feio; de adequado e inadequado. Embora, seja mais cômodo pensar que esta seleção se dá espontaneamente, sabemos que ela é fruto de um processo educativo.

Então, quando em uma reunião com uma das associações quilombolas, um de seus diretores revela: “com as autoridades é diferente, a gente não fica à vontade para falar”. E quando percebíamos que os entrevistados tinham vergonha de responder nossas perguntas, se desculpando constantemente: “não sei se sei

responder”. Temos provavelmente a presença da coerção percebida, mesmo que ela não esteja colocada intencionalmente (6). Temos também, a vergonha como consequência de percepção de menos valia, de quem está enquadrado nos aspectos desvalorizados da sociedade.

A experiência de ser negro traz consigo a memória de vivências trágicas, que por vezes está revestida de vergonha. Vergonha entendida como um senso íntimo de ser “completamente diminuído ou ser insuficiente como uma pessoa”. A vergonha pode ser uma humilhação tão dolorosa, ou uma indignidade tão profunda, que “o indivíduo sente-se roubado de sua dignidade ou exposto como basicamente inadequado, mau ou digno de rejeição” (1).

As ideologias racistas tem efeito psicossocial sobre o negro, infligindo feridas narcísicas, que levam o negro ao distanciamento de sua própria imagem e identidade (7).

Nos espaços e relações mais próximas, criamos oportunidades para dialogar sobre fragilidades, dificuldades, e nossas limitações são expostas. No tempo maior de convívio nas comunidades, este tipo de trocas começou a ser realizado. Temas envoltos em constrangimento, traduzido em tom de voz mais baixo, procura de lugares mais reservados para conversar, falas furtivas, rápidas, denotando receio e arrependimento por ter falado. Neste cenário, me contaram sobre homicídios, possíveis abusos sexuais, os problemas com alcoolismo e violência.

Talvez por partilhar destes espaços mais íntimos de conversação, fui convidada para mediar uma situação de tensão numa das famílias. Fui solicitada a ir ao hospital onde uma das senhoras da comunidade estava hospitalizada. Uma de suas filhas estava sentindo-se sobrecarregada com os cuidados e queria falar aos demais irmãos que dividissem as tarefas com ela. Com receio de que recebessem mal este pedido e por percebê-los como intolerantes e nervosos, e que em outros episódios semelhantes na família, chegavam a agressões físicas, pensou que minha presença pudesse promover um diálogo pacífico. Infelizmente, antes da data marcada para nossa reunião, a matriarca faleceu.

Essa vivência foi muito marcante, por mostrar possibilidades de intervenções em níveis tão íntimos numa situação de pesquisa. Por declarar a confiança depositada em um personagem estrangeiro ao grupo, e talvez, também por isso, tenha sido colocado nessa situação de mediação.

O confronto com modos diferentes de vida, tanto em âmbitos particulares, quanto em dimensões públicas, nos remetem ao exercício da tolerância.

Somos tolerantes quando aceitamos conviver com a alteridade, quando suportamos a existência e manifestação daquilo que consideramos, a partir de nossas concepções individuais ou comunitárias, como sendo estranho; de mau gosto, inadequado ou imoral. A tolerância pressupõe a reciprocidade. O mútuo reconhecimento do direito do outro a possuir, crer e manifestar sua doutrina moral, concepção de bem ou estilo de vida particular (8).

Reafirmamos a importância de estar visível, e que essa visibilidade apresente as diferenças. Neste aspecto, ficou também marcada a fala de uma agente pública, que visitou muitos quilombos no Estado do Rio Grande do Sul. Ela afirmou, ao conhecer uma das comunidades, que ela não reconhecia uma identidade quilombola naquela comunidade. Desta fala surgiu a interrogação do que seria ter uma identidade quilombola, assim como muitas vezes se questiona o que é ter identidade negra, nesses tempos de autonominação.

Destacamos a necessidade de estimular estratégias que apresentem a identidade negra com valoração positiva, uma etnoeducação, que dê visibilidade a estéticas e linguagens diferentes, e a outras éticas possíveis.

A boneca *abayomi*, é a exemplificação dessa possibilidade, de a partir da estética, refazer caminhos de reconstrução de identidade. Resgatando historicidade, sublinhando simbolismos que ligam o criativo e as habilidades de superação de feridas psíquicas profundas.

Abayomi é um nome que me foi apresentado durante as visitas ao quilombo por mulheres que trabalhavam com artesanato. Ela tornou-se emblema simbolizando superação e mobilidade.

Abayomi é uma boneca de pano, sem costuras, feita de nós ou tranças. Sua história foi resgatada na década de 1980, retomando o momento das travessias do oceano na condição de pessoa capturada para viver dali em diante a escravidão.

O resgate desta boneca remonta um cenário triste de nosso passado. De um tempo em que pessoas foram comercializadas como coisas e obrigadas a trabalhar e servir, em todos os sentidos, outras pessoas economicamente mais fortes (9).

Conta-se que a travessia do oceano Atlântico em navios negreiros, chamados de tumbeiros, pela real convivência com a morte, apresentada pela fome; sede; calor; pestes; agressões físicas; e violações inomináveis, eram viagens muito longas, podiam durar meses e muitos destes que vieram apenas com as roupas do corpo nem chegaram, morreram no caminho (9).

O quadro se torna mais chocante quando lembramos que os “passageiros” africanos eram formados por homens, mulheres e crianças de todas as idades. Submetidas a essa vil convivência, as crianças choravam assustadas, e as mães negras rasgavam com suas mãos tiras de panos de suas saias e faziam bonecas para seus pequenos brincarem, num ímpeto de acalantar e confortar em meio a dor e o desespero. Isto claramente demonstra uma característica de grande resiliência associada a estas mães e a esta terrível situação, mostrando a capacidade de enfrentamento das adversidades; habilidades adaptativas e de recuperação (10).

A palavra *abayomi* tem origem Yorubá, quer dizer “encontro precioso”, originando-se de *abay* – encontro, *omi* – precioso. De acordo com a tradição oral, esta denominação representa aquele que traz felicidade ou alegria. Oferecer uma *abayomi* representa dar ao outro o que se tem de melhor (9).

Essa história pode gerar interrogações sobre sua veracidade, sobre sua origem. No entanto, seu mérito está no impacto que causa, nas pesquisas que

desperta e no eco provocado nas comunidades quilombolas. Explicitando aspectos lúdicos e poéticos em meio a realidades tão tristes.

O resgate desta tradição passa pelo trabalho artesanal de Waldilena Martins, popularmente conhecida como Lena Martins. Ela desenvolveu esta técnica artesanal de criação destas bonecas, denominadas por ela mesma, já em 1987, como abayomi. Ela é uma artesã de São Luiz do Maranhão, que também é uma educadora popular e militante do Movimento de Mulheres Negras (11). Nesta perspectiva, abayomi não é apenas uma boneca de pano, nem somente uma técnica ou simplesmente uma teoria, ela é movimento, é uma bandeira poética (11).

Abayomi é um objeto singelo, impactante por ser uma boneca totalmente negra que não tem desenho de olho, boca, nem de nariz representando todas as faces das tribos escravizadas.

A produção da boneca não é uma simples técnica artesanal. Atualmente, a sua produção é feita em oficinas coordenadas por cooperativas de mulheres, que visam fortalecer a autoestima das populações afrodescendentes, com a ambição de combater o racismo (11).



FIGURA 1 – Boneca Abayomi

Fonte: bravoafrobrasil.blogspot.com

A título de conclusão

Alguns padrões de comportamento e interpretações dos códigos sociais repercutem até os dias de hoje como herança dos tempos de cativo, a constituir normas e padrões de interação num contexto interno de grupo com seus pares e com outros grupos da sociedade.

Esta abordagem de temas como o racismo, denuncia carências presentes e atuantes para os negros, como também privilégios para os brancos. É possível reconhecer as desigualdades raciais examinando nossa história, no entanto, está circunscrita no passado, temos dificuldade de enxergar como ações presentes em nosso cotidiano (7).

Não podemos ficar esperando por uma transformação espontânea desse quadro, que determina o direito à vida e as exclusões aos benefícios públicos.

Estamos sendo chamados a elencar em nossos currículos de formação, principalmente, enquanto profissionais de saúde, abordagens pluralistas, que nos ensinem a tolerância e possibilitem o desenvolvimento de identidades livres e autônomas.

Estamos focados em acolher as últimas informações e tecnologias de saúde, como garantia de inovação. No entanto, nosso olhar mantém-se preso a estruturas infantis, ainda muito imaturas acerca de conceitos que são decisivos para demarcação dos campos de direito à saúde. Há o imperativo de que sejamos educados em nossas sensibilidades, pelos meios da arte e da educação, para que possamos construir estruturas amadurecidas de conceber saúde e as implicações múltiplas envolvidas neste conceito. Que sejamos capazes de ter uma visão pluralista, menos preconceituosa e consciente da concessão de cidadania na qual colaboramos.

Referencias

1. Imber-Black E. Os segredos na família e na terapia familiar. Porto Alegre: Artes Médicas; 1994. p. 420.

2. Borba FS. Dicionário Unesp do português contemporâneo. São Paulo: Unesp; 2004. p. 1470.
3. Bajotto AP, Goldim JR. Case-Report: Autonomy and Self Determination of an Elderly Population in South Brazil. *J. Clin. Res. Bioeth.* 2011;2(2):109–11.
4. Jardim DL, Lopez LC. Políticas da Diversidade (In) visibilidades; pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica. Porto Alegre: UFRGS; 2013.
5. Lévinas E. Entre nós: ensaios sobre a alteridade. 2nd ed. Petrópolis: Vozes; 2005. p. 302.
6. Piaget J. *Études sociologiques*. 3ed ed. Genève: Groz; 1977.
7. Carone I, Bento MAS, Piza EP. *Psicologia Social do Racismo*. Petropolis RJ: Vozes; 2002.
8. Möller LL. Pluralismo e tolerância: valores para a bioética. *Rev. HCPA*. 2008;28(2):101–9.
9. Ideiasgraciosas [Internet]. 2012 [cited 2013 Oct 24]. Available from: ideiasgraciosas.blogspot.com.br/2012/11/bonecas-abayomi.html
10. Anne Orgler Sordi, Manfro GG, Hauck S. O Conceito de Resiliência: Diferentes Olhares. *Rev. Bras. Psicoter.* 2011;13(2):115–32.
11. Escobar GV, Gottert ME dos S. A essência revolucionária em Abayomi: uma boneca negra de pano em movimento. In: Soares A, editor. *An. do I Congr. Nac. Memória e Etnicidade*. Itajai: Casa Aberta; 2010.

6 Considerações finais

Com base nos dados obtidos nas duas comunidades quilombolas estudadas é possível concluir que:

a) as comunidades estudadas, com descendência majoritariamente africana, tem distribuição por sexo e idade semelhantes, mas com níveis de escolaridade abaixo do verificado na população em geral;

b) na avaliação do desenvolvimento psicológico-moral, os indivíduos que participaram desta pesquisa, tiveram capacidade para tomar decisões no seu melhor interesse, com distribuições semelhantes às verificadas em estudos realizados em outros grupos;

c) o grau de coerção associado é baixo e semelhante aos níveis mais inferiores verificados em outros estudos envolvendo populações de diferentes idades, locais e origens.

Desta forma, a vulnerabilidade, habitualmente a eles atribuída, pode ser muito mais uma questão associada à sua origem étnica e aos baixos níveis de escolaridade. Dar visibilidade a estas comunidades, associadas a condições para que superem estas às características educacionais desfavoráveis, permitirá garantir, talvez, a possibilidade de preservar a sua identidade étnica, que enriquece e diversifica toda a sociedade.

Em consonância com outros estudos realizados, as duas comunidades estudadas evidenciaram sinais de menos valia em diversas situações. Estes achados indicam a necessidade de valoração positiva da identidade étnica. O contexto percebido como de inadequação frente aos demais grupos, funciona como mecanismo de vulnerabilização.

7 Anexos

Anexo 1 – Escala de Expressão de Coerção em Pesquisa

| | | | | | | | | | |
|-----|-----|-----|---|--------|------|--|--|--|--|
| | | | | | | | | | |
| ANO | MÊS | DIA | L | COLET. | SUJ. | | | | |

SEXO: ()F ()M

IDADE: ____ ANOS PROFISSÃO: _____

ESCOLARIDADE: ____ ANOS DE ESTUDO

- () NÃO ALFABETIZADO
 () ENSINO FUNDAMENTAL (PRIMÁRIO/ 1º GRAU)
 () ENSINO MÉDIO (GINÁSIO/ 2º GRAU)
 () ENSINO SUPERIOR (FACULDADE)
 () PÓS-GRADUAÇÃO (MESTRADO/ DOUTORADO)

Leia as seguintes frases e assinale se concorda ou discorda da afirmação:

| | Concordo | Discordo |
|---|----------|----------|
| Tive oportunidade suficiente de dizer se queria participar da pesquisa. | | |
| Tive oportunidade de dizer o que queria a respeito da pesquisa. | | |
| Ninguém parecia interessado em saber se eu queria participar da pesquisa. | | |
| Minha opinião sobre a pesquisa não interessou. | | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 0 | 1 | 2 | 3 | 4 |
|---|---|---|---|---|

ESCALA DE EXPRESSÃO DE COERÇÃO/PESQUISA
 SUB- ESCALA DE PROCEDIMENTOS JUSTOS
 LABORATÓRIO DE PESQUISA EM BIOÉTICA E ÉTICA NA CIÊNCIA
 CENTRO DE PESQUISA EXPERIMENTAL/HCPA

Anexo 2- Instrumento de Desenvolvimento Psicológico - Moral

| | | | | | | | | | |
|-----|--|-----|--|---|--|--------|--|------|--|
| | | | | | | | | | |
| MÊS | | DIA | | L | | COLET. | | SUJ. | |

PRONTUÁRIO: _____ SEXO: () F () M

IDADE: _____ ANOS PROFISSÃO: _____

ESCOLARIDADE: _____ ANOS DE ESTUDO

- () NÃO ALFABETIZADO
 () ENSINO FUNDAMENTAL (PRIMÁRIO/ 1º GRAU)
 () ENSINO MÉDIO (GINÁSIO/ 2º GRAU)
 () ENSINO SUPERIOR (FACULDADE)
 () PÓS-GRADUAÇÃO (MESTRADO/ DOUTORADO)

Assinale 3 afirmações que correspondam ao seu gosto pessoal:

- () Poder contar com amigos que me ajudam
 () Realizar um trabalho bem feito
 () Estar numa posição de dar ordens
 () Fazer o que é moralmente certo
 () Não alimentar preconceitos
 () Ser coerente com o que digo e faço
 () Ter amigos protetores
 () Retribuir os favores que me fazem
 () Estar em harmonia comigo mesmo
 () Ter relações influentes
 () Não se deixar influenciar por convenções sociais
 () Ser generoso para com os outros

Assinale 2 conteúdos que o preocupam mais freqüentemente com relação a si mesmo

- () Compromissos assumidos
 () Não ser dominado pelos outros
 () Aprimoramento pessoal
 () Desejos sexuais
 () Estar bem trajado
 () Harmonia interior

Assinale 2 conteúdos que o preocupam mais freqüentemente com relação a si mesmo:

- () Prestígio
 () Coerência
 () Autonomia
 () Autocrítica exagerada
 () Competição
 () Impulsividade

Assinale 2 conteúdos que o preocupam mais freqüentemente com relação a si mesmo:

- () Medo à vingança
 () Boa reputação
 () Conflito de necessidades
 () Independência
 () Ter um rendimento ótimo
 () Obter vantagens

| | | | | | | | | | |
|--|--|--|--|--|--|--|--|--|--|
| | | | | | | | | | |
|--|--|--|--|--|--|--|--|--|--|